

THIỆN PHÚC

**THEO CHÂN
BỒ TÁT**

**FOLLOWING IN
BODHISATTVA'S'
FOOTSTEPS**

**TẬP II
VOLUME II**

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 Tập II

Table of Content

<i>Mục Lục—Table of Content</i>	483
<i>Lời Đầu Sách—Preface</i>	485
<i>Phần Một B—Part One B: Sơ Lược Về Bồ Tát—Summaries of Bodhisattvas</i>	489
<i>Chương Bốn Mươi Bốn—Chapter Forty-Four: Chư Đại Bồ Tát & Bồ Đề Tâm—Great Enlightening Beings & Bodhicitta</i>	491
<i>Chương Bốn Mươi Lăm—Chapter Forty-Five: Lý Do Chư Đại Bồ Tát Thị Hiện—Xuất Gia—Cửu Độ—Reasons of Great Bodhisattvas' Appearance—Renounce of the World—Saving Beings</i>	535
<i>Chương Bốn Mươi Sáu—Chapter Forty-Six: Hành Trạng Của Chư Đại Bồ Tát—Great Bodhisattvas' Actions & Deportment</i>	555
<i>Chương Bốn Mươi Bảy—Chapter Forty-Seven: Đạo Tràng Của Chư Đại Bồ Tát—Bodhisattvas' Bodhi Mandala</i>	581
<i>Chương Bốn Mươi Tám—Chapter Forty-Eight: Hạnh Vô Úy Của Chư Đại Bồ Tát—Bodhisattvas' Practice of Fearlessness</i>	585
<i>Chương Bốn Mươi Chín—Chapter Forty-Nine: Trụ Xứ Của Chư Đại Bồ Tát—Bodhisattvas' Abiding Places</i>	595
<i>Chương Năm Mươi—Chapter Fifty: Trí Huệ Của Chư Đại Bồ Tát—Bodhisattvas' Wisdom</i>	603
<i>Chương Năm Mươi Một—Chapter Fifty-One: Thân Bồ Tát—Bodies of Great Enlightening Beings</i>	629
<i>Chương Năm Mươi Hai—Chapter Fifty-Two: Thân Lực & Thân Thông Của Chư Bồ Tát—Great Bodhisattvas' Spiritual Powers & Supernatural Powers</i>	647
<i>Chương Năm Mươi Ba—Chapter Fifty-Three: Bồ Tát Thừa—Bodhisattva-Vehicle</i>	653
<i>Chương Năm Mươi Bốn—Chapter Fifty-Four: Bồ Tát Không Tận Hữu Vi Cũng Không Trụ Vô Vi—Bodhisattvas Are Neither Exhausting the Mundane State, Nor Staying in the Supramundane State</i>	673
<i>Chương Năm Mươi Lăm—Chapter Fifty-Five: Chư Bồ Tát Và Pháp Môn Bất Nhị—Bodhisattvas & Non-Dual Dharma-Door</i>	681
<i>Chương Năm Mươi Sáu—Chapter Fifty-Six: Bồ Tát Và Tánh Không—Bodhisattvas & Sunyata</i>	693
<i>Chương Năm Mươi Bảy—Chapter Fifty-Seven: Hành Trình Đi Tìm Vị Bồ Tát Bên Trong—The Journey to Find the Bodhisattva Within</i>	711
<i>Phần Hai—Part Two: Những Vị Bồ Tát Quan Trọng Trong Phật Giáo—Important Bodhisattvas in Buddhism</i>	717
<i>Chương Năm Mươi Tám—Chapter Fifty-Eight: Bồ Tát Pháp Tạng Thành Phật A Di Đà Trên Cõi Nước Tây Phương Cực Lạc—Dharmakara Bodhisattva Became Amitabha Buddha in the Western Land of Bliss</i>	719
<i>Chương Năm Mươi Chín—Chapter Fifty-Nine: Bồ Tát Địa Tạng—Ksitigarbha Bodhisattva</i>	747
<i>Chương Sáu Mươi—Chapter Sixty: Di Lặc Bồ Tát—Bodhisattva Maitreya</i>	761
<i>Chương Sáu Mươi Một—Chapter Sixty-One: Phật Giáo Tam Tôn—Three Holy Buddhist Bodhisattvas</i>	769
<i>Chương Sáu Mươi Hai—Chapter Sixty-Two: Bồ Tát Quán Thế Âm—Avalokitesvara Bodhisattva</i>	781
<i>Chương Sáu Mươi Ba—Chapter Sixty-Three: Những Vị Bồ Tát Khác Trong Phật Giáo—Other Bodhisattvas in Buddhism</i>	793

<i>Phần Ba—Part Three: Những Thánh Tăng Bồ Tát Trong Lịch Sử Phật Giáo—Holy Bodhisattva Monks in Buddhist History</i>	799
<i>Chương Sáu Mười Bốn—Chapter Sixty-Four: Mười Thánh Tăng Trong Thời Đức Phật—Ten Holy Monks in the Time of the Buddha</i>	801
<i>Chương Sáu Mười Lăm—Chapter Sixty-Five: Bồ Tát Cư Sĩ Duy Ma Cật—Lay Man Bodhisattva Vimalakirti</i>	823
<i>Chương Sáu Mười Sáu—Chapter Sixty-Six: Thánh Tỳ Kheo Ni Thái Hòa—Holy Bhiksuni Khema</i>	827
<i>Chương Sáu Mười Bảy—Chapter Sixty-Seven: Thánh Tỳ Kheo Na Tiên—Holy Bhiksu Nagasena</i>	833
<i>Chương Sáu Mười Tám—Chapter Sixty-Eight: Thánh Tỳ Kheo Phật Âm—Holy Bhiksu Buddhaghosa</i>	843
<i>Chương Sáu Mười Chín—Chapter Sixty-Nine: Bồ Tát Mã Minh—Bodhisattva Asvaghosa</i>	851
<i>Chương Bảy Mười—Chapter Seventy: Bồ Tát Long Thọ—Bodhisattva Nagarjuna</i>	855
<i>Chương Bảy Mười Một—Chapter Seventy-One: Thánh Tỳ Kheo Thanh Biện—Holy Bhiksu Bhavya</i>	859
<i>Chương Bảy Mười Hai—Chapter Seventy-Two: Thánh Tỳ Kheo Phật Hộ—Holy Bhiksu Buddhapalita</i>	863
<i>Chương Bảy Mười Ba—Chapter Seventy-Three: Bồ Tát Vô Trước—Bodhisattva Asanga</i>	865
<i>Chương Bảy Mười Bốn—Chapter Seventy-Four: Bồ Tát Thế Thân—Bodhisattva Vasubandhu</i>	869
<i>Chương Bảy Mười Lăm—Chapter Seventy-Five: Thánh Tỳ Kheo Trần Na—Holy Bhiksu Dignaga</i>	875
<i>Chương Bảy Mười Sáu—Chapter Seventy-Six: Thánh Tỳ Kheo Trí Quang—Holy Bhiksu Jnanaprabha</i>	877
<i>Chương Bảy Mười Bảy—Chapter Seventy-Seven: Sơ Tổ Thiền Tông Trung Hoa: Thánh Tăng Bồ Đề Đạt Ma—The First Patriarch of Chinese Zen School: The Holy Bhiksu Bodhidharma</i>	881
<i>Chương Bảy Mười Tám—Chapter Seventy-Eight: Lục Tổ Thiền Tông Trung Hoa: Thánh Tăng Huệ Năng—The Sixth Patriarch of Chinese Zen School: The Holy Bhiksu Hui-Neng</i>	889
<i>Phần Bốn—Part Four: Phụ Lục—Appendix</i>	897
<i>Phụ Lục A—Appendix A: A La Hán—Arhats</i>	899
<i>Phụ Lục B—Appendix B: Ba Đặc Tính Chính của Chư Bồ Tát—Three Bodhisattvas' Main Characteristics</i>	911
<i>Phụ Lục C—Appendix C: Hoa Nghiêm Bồ Tát Pháp Phần I—Bodhisattvas' Methods of Cultivation in The Flower Adornment Sutra Part I</i>	913
<i>Phụ Lục D—Appendix D: Hoa Nghiêm Bồ Tát Pháp Phần II—Bodhisattvas' Methods of Cultivation in The Flower Adornment Sutra Part II</i>	925
<i>Phụ Lục E—Appendix E: Hoa Nghiêm Bồ Tát Pháp Phần III—Bodhisattvas' Methods of Cultivation in The Flower Adornment Sutra Part III</i>	933
<i>Phụ Lục F—Appendix F: Hoa Nghiêm Bồ Tát Pháp Phần IV—Bodhisattvas' Methods of Cultivation in The Flower Adornment Sutra Part IV</i>	937
<i>Phụ Lục G—Appendix G: Hoa Nghiêm Bồ Tát Pháp Phần V—Bodhisattvas' Methods of Cultivation in The Flower Adornment Sutra Part V</i>	951
<i>Tài Liệu Tham Khảo—References</i>	959

Lời Đầu Sách

Bồ Tát là một chúng sanh giác ngộ và nguyện chỉ đạt được đại giác một khi cứu độ hết thảy chúng sanh. 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. Bồ Tát Đạo 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. Nói cách khác, mục đích của một vị Bồ Tát là tự lợi, lợi tha, giác hạnh viên mãn; và thượng cầu Phật đạo, hạ hóa chúng sanh.

Theo Phật giáo, Bồ Tát là người có ước vọng thành Phật và cũng là người hết lòng giúp đỡ người khác đạt được sự cứu độ. Những con người đầy lòng bi mẫn này được đề cao trong trường phái Đại Thừa; thật vậy, nét đặc trưng nổi bật nhất của Phật giáo Đại Thừa có thể là sự ủng hộ Bồ Tát Thừa như con đường giải thoát. Vị Bồ Tát đi theo con đường dài và gian khổ thường được mô tả có 10 giai đoạn (thập địa) và trải qua nhiều kiếp sống, cuối cùng vị này đạt được Phật quả. Bồ Tát không bao giờ được xem như là chư thiên hay thần thánh, hoặc một thực thể vĩnh viễn để thờ phượng. Nói về ý tưởng Bồ Tát, có lẽ đây chỉ là một tính chất tượng trưng của Phật pháp được các vị tổ sáng suốt tạo ra sau khi Đức Phật đã nhập diệt, nhằm thích ứng Phật giáo với những hoàn cảnh đặc biệt mà thôi. Khái niệm Bồ Tát đạo xuất hiện trong cả Phật giáo Nguyên Thủy lẫn Phật giáo Đại Thừa. Vì vậy ý tưởng Bồ Tát Đạo trong Phật giáo Đại Thừa không xa lạ với truyền thống Nguyên Thủy. Bồ Tát luôn tu tập theo “Bồ Đề Tâm,” “Lục Độ Ba La Mật,” “Tứ Nhiếp Pháp,” và “Tứ Vô Lượng Tâm.” Đặc biệt nhất là “Tứ Vô Lượng Tâm” vì bốn đức hạnh này không đứng riêng rẽ hoặc rời rạc nhau, trong đó lòng “Bi” có thể được coi là trung tâm, vì “Bi” là nền tảng của “Từ” tượng trưng cho tình thương, sự kính trọng và lòng quan tâm đến chúng sanh mọi loài.

Đối với Phật tử, mỗi Đức Phật đều đã từng nguyện làm một Bồ Tát trong một thời gian lâu dài trước khi giác ngộ. Nhưng tại sao Bồ Tát lại nguyện như vậy? Tại sao Ngài lại muốn đảm nhận một công việc không có ngăn mé như vậy? Vì lợi ích cho những kẻ khác, vì Ngài muốn cứu vớt chúng sanh ra khỏi cơn đại hồng thủy của khổ đau phiền não. Nhưng rồi đâu là lợi ích cá nhân mà Ngài tìm thấy trong lợi ích của chúng sanh? Đối với một vị Bồ Tát, lợi ích của chúng sanh chính là lợi ích cá nhân của Ngài, bởi vì Ngài muốn như vậy. Ai có thể tin được điều đó? Thực tình chỉ có những kẻ khô cạn hết lòng thương, những kẻ chỉ nghĩ đến mình, thì thấy khó tin được lòng vị tha của Bồ Tát. Nhưng những người có từ tâm thì có thể tin nó một cách dễ dàng. Nói tóm lại, Bồ Tát là một bậc giác giả trong hàng các chúng sanh. Vị ấy thường lập nguyện đem sự giác ngộ và trí tuệ mà mình đã mở bày ra nhằm giác ngộ tất cả các chúng sanh khác. Công việc của một vị Bồ Tát không dễ chút nào cả. Tuy không hy hữu như một vị Phật, nhưng cũng thật khó để có một vị Bồ Tát thị hiện và cũng thật khó cho phàm phu (người thường) gặp được một vị Bồ Tát thật.

Quyển sách nhỏ có tựa đề “Theo Chân Bồ Tát” này không phải là một nghiên cứu thâm sâu về giáo lý nhà Phật, mà nó chỉ đơn thuần vạch ra hạnh nguyện và con đường tu tập của chư Bồ Tát cho hàng Phật tử chúng ta noi theo. Phật tử thuần thành nên luôn nhớ rằng mục đích của người tu Phật là tự giác, nghĩa là tự giác hay tự quán sát bằng cái trí của chính mình chứ không dựa vào kẻ khác; giác tha (sau khi tự mình đã giác ngộ lại thuyết pháp để giác ngộ cho người khác, khiến họ được khai ngộ và giúp họ rời bỏ mọi mê lầm và khổ não trong vòng luân hồi) rồi cuối cùng mới đi đến giác hạnh viên mãn, thoát ra khỏi vòng luân hồi sanh tử, đó chính là Niết Bàn đạt được ngay trong kiếp này. Cuộc hành trình từ người lên Phật còn đòi hỏi nhiều cố gắng và hiểu biết liên tục. Chính vì thế mà mặc dù hiện tại đã có quá nhiều sách viết về Phật giáo, tôi cũng mạo muội biên soạn tập sách “Theo Chân Bồ Tát” song ngữ Việt Anh nhằm phổ biến giáo lý nhà Phật cho Phật tử ở mọi trình độ, đặc biệt là những người sơ cơ. Những mong sự đóng góp nhoi 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

A Bodhisattva is one whose beings or essence is bodhi whose wisdom is resulting from direct perception of Truth with the compassion awakened thereby. Enlightened being who is on the path to awakening, who vows to forego complete enlightenment until he or she helps other beings attain enlightenment. 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 dilema, 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. The Bodhisattva Way 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. In other words, the aim of a Bodhisattva is to benefit self and benefit others, leading to Buddhahood; and above to seek bodhi, below to transform all beings.

According to Buddhism, a Bodhisattva is a being who resolves to become a fully enlightened Buddha and who dedicates his efforts to helping other sentient beings to attain salvation. These compassionate beings figure predominantly in the Mahayana tradition; indeed, the most distinguishing feature of Mahayana Buddhism may be its advocacy of the Bodhisattva as the vehicle to liberation. The Bodhisattva follows a long and arduous path, often described as having ten stages and spanning many lives at the end of which he attains complete Buddhahood. Bodhisattvas should never be considered as heavenly gods or devas, or permanent entities for worship. Talking about the idea of Bodhisattva, Buddhists should always remember that the idea of Bodhisattva is only a symbolic method of Buddha-dhamra created by intellectual patriarchs after the Buddha's parinirvana only to satisfy the religious need of followers and to adjust Buddhism in some special circumstances. The concept of Bodhisattvahood appears in both Theravada and Mahayana Buddhism. So the idea of Bodhisattva in Mahayana Buddhism is in no way a strange idea to the Theravada Buddhism. Bodhisattvas always cultivate "the mind to bodhi (bodhicita)," "the six Paramitas," "the four all-embracing virtues," and "the Four Immeasurables." Especially, "the Four Immeasurables" for these four characteristics cannot be viewed in

discreteness or in isolation. Among them, “Compassionate” is the most essential, for “Karuna” or “Compassionate” is the basis of “Maitri” or “Loving-kindness” which stands for “love, respect and care for all living beings.”

For all Buddhists, each Buddha had been, for a long period before his enlightenment, vowed to be a Bodhisattva. But why does a Bodhisattva have such a vow? Why does he want to undertake such infinite labor? For the good of others, because they want to become capable of pulling others out of this great flood of sufferings and afflictions. But what personal benefit does he find in the benefit of others? To a Bodhisattva, the benefit of others is his own benefit, because he desires it that way. Who could believe that? It is true that people devoid of pity and who think only of themselves, find it hard to believe in the altruism of the Bodhisattva. But compassionate people can easily do so. In short, a Bodhisattva is an enlightener of sentient beings. He usually vows to take the enlightenment that he has been certified as having attained and the wisdom that he has uncovered to enlighten all other sentient beings. A Bodhisattva’s job is not easy at all. Though his appearance is not rare as that of a Buddha, but it is extremely difficult for a Bodhisattva to appear, and it is also extremely difficult for ordinary people to encounter a real Bodhisattva.

This little book titled “Following in Bodhisattvas' Footsteps” is not a profound study of Buddhist teachings, but a book that simply points out Bodhisattvas' practices, vows and paths of cultivation for us, Buddhists, to follow. Devout Buddhists should always remember that entering the state of mind of a Nirvana as the Buddha taught does not mean to renounce the world and to enter into a temple as a monk or nun, but it means to enter into practicing well-being exercises that are linked to established daily life patterns, makes our lives more peaceful. Devout Buddhists should always remember the goal of any Buddhist cultivator is to achieve self-enlightening, that is examining with one’s own intelligence, and not depending upon another; enlightening or awakening of others, then achieve the final accomplishment, to go beyond the cycle of births and deaths, that is to reach the state of mind of a Nirvana right in this very life. The journey from man to Buddha still demands continuous efforts with right understanding and practice. Presently even with so many books available on Buddhism, I venture to compose this booklet titled “Following in Bodhisattvas' Footsteps” in Vietnamese and English to spread basic things in Buddhism to all Vietnamese Buddhist followers, especially Buddhist beginners, hoping this little contribution will help Buddhists in different levels to understand on how to achieve and lead a life of peace, mindfulness and happiness.

Thiền Phúc

Phần Một B
Sơ Lược Về Bồ Tát

Part One B
Summaries of Bodhisattvas

Chương Bốn Mươi Bốn
Chapter Forty-Four

Chư Đại Bồ Tát & Bồ Đề Tâm

Sơ Lược Về Chư Đại Bồ Tát: Như đã nói trong các chương trước, Bồ Tát, một chúng sanh giác ngộ, và nguyện chỉ đạt được đại giác một khi cứu độ hết thảy chúng sanh. Từ Bắc Phạn có nghĩa 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. 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. 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 (see Lục Độ Ba La Mật and Thập Độ Ba La Mật). 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. Bồ Tát đạo thường được chia làm 10 giai đoạn. Tuy nhiên từ Bồ Tát chỉ hạn hẹp trong Phật giáo Đại Thừa. Theo truyền thống Theravada, thì Đức Phật Thích Ca Mâu Ni được coi như một vị Bồ Tát (Đại Sĩ) trong những tiền kiếp trong Kinh Bốn Sanh, trong suốt những tiền kiếp đó, người ta nói Ngài đã từ từ kiện toàn phẩm chất của một vị Phật. Tuy nhiên, trong Phật giáo Đại Thừa, khái niệm Bồ Tát là một sự chối bỏ rõ ràng lý tưởng A La Hán của Phật

giáo Nguyên Thủy. Trong Đại Thừa A La Hán được xem như là hạn hẹp và ích kỷ, chỉ lo cho cá nhân giải thoát, ngược lại với một vị Bồ Tát, người làm việc cật lực vì chúng sanh mọi loài. Như vậy từ “Bồ Tát” nói chung, có nghĩa là một chúng sanh giác ngộ, chúng sanh hướng đến giác ngộ hoàn toàn hay Phật quả. Theo Trường Bộ Kinh, nghĩa đen của “Bồ Tát” là người có trí, hoặc người quyết định hay nắm giữ con đường đi đến giác ngộ. Vài thế kỷ sau khi Đức Phật nhập diệt, Bồ Tát là một trong những tư tưởng quan trọng nhất của Phật tử Đại Thừa. Tuy nhiên, khái niệm Bồ Tát không phải là sở hữu của riêng trường phái Đại Thừa. Từ “Bồ Tát” đã được nói đến trong kinh điển Pali và xuất phát từ Phật giáo Nguyên Thủy, được dùng riêng để chỉ Đức Phật Thích Ca Mâu Ni trước khi Ngài giác ngộ. Theo trường phái Thượng Tọa Bộ, Bồ Tát được định nghĩa như là một người chắc chắn sẽ thành Phật. Vị ấy là bậc sáng suốt được người trí bảo vệ và ủng hộ. Theo Bát Thiên Tụng Bát Nhã Ba La Mật, không có nghĩa nào thật cho từ Bồ Tát, bởi vì Bồ Tát tu tập không chấp thủ đối với tất cả các pháp. Vì Bồ Tát là bậc đã thức tỉnh không còn tham đắm, đã hiểu tất cả các pháp và giác ngộ là mục đích của Bồ Tát. Nói tóm lại, Bồ Tát là một bậc giác giả trong hàng các chúng sanh. Vị ấy thường lập nguyện đem sự giác ngộ và trí tuệ mà mình đã mở bày ra nhằm giác ngộ tất cả các chúng sanh khác. Công việc của một vị Bồ Tát không dễ chút nào cả. Tuy không hy hữu như một vị Phật, nhưng cũng thật khó để có một vị Bồ Tát thị hiện và cũng thật khó cho phàm phu (người thường) gặp được một vị Bồ Tát thật. Bồ Tát là một “Ma ha Tát-đỏa” như được định nghĩa theo ngôn ngữ Bắc Phạn. ‘Maha’ nghĩa là ‘lớn’ và ‘sattva’ nghĩa là ‘chúng sanh’ hoặc ‘can đảm’. Ngài Long Thọ đã đưa ra một số nguyên nhân vì sao Bồ Tát được gọi là ‘Mahasattva.’ Bởi vì đại Bồ Tát đã đạt được phạm hạnh cao cả, thượng thủ giữa những Bồ Tát đức hạnh khác. Các đại Bồ Tát rất hoan hỷ, từ bi giúp đỡ vô số chúng sanh một cách tích cực không mỏi mệt. Người Tây Tạng dịch ‘Mahasattvas’ như là những ‘vị anh hùng với tinh thần vĩ đại’ và những nguyện vọng của đại Bồ Tát thật sự là tối thượng cao cả, hy sinh vì việc lớn. Các đại Bồ Tát đi hoằng pháp ở mọi nơi, phụng sự chúng sanh như cúng dường chư Phật và biến Ta bà thành cảnh Tịnh độ. Các đại Bồ Tát luôn thực hành tất cả những lời dạy của chư Phật, quán chiếu tất cả cảnh giới Tịnh độ, để hội tụ quần chúng ở mọi nơi về với Đức Phật bằng cách cảm hóa tư tưởng chúng

sanh, loại bỏ phiền não và phát khởi những tiềm năng giải thoát của họ. Nói cách khác, Ma Ha Tát là Đại Bồ Tát, phẩm hạnh và công đức hơn một Bồ Tát bình thường. Ma Ha Tát là những vị có thể chuyển hóa tất cả nghiệp xấu và khổ đau của chính mình và sẽ chỉ ra con đường giải thoát cho tất cả chúng sanh bằng lòng từ bi hỷ xả vô lượng. Bồ Tát là một chúng sanh vĩ đại, một con người cao thượng hay một người dẫn dắt chúng sanh loài người. Tiếng gọi chung cho chư Thanh Văn, Bồ Tát hay Phật. Một bậc tự lợi lợi tha. Đại hữu tình, toàn thiện hơn bất cứ loài hữu tình nào ngoại trừ Đức Phật. Ma ha tát là vị có tâm đại bi và đại năng lực, người đem đến sự cứu độ cho tất cả chúng sanh. Trong phần bắt đầu của Kinh Bát Thiên Tụng Bát Nhã Ba La Mật, Đức Phật đã giải thích về ý nghĩa của ‘Ma Ha Tát’ khi ngài Tu Bồ Đề hỏi Đức Phật về điều này. Đức Phật trả lời rằng một Bồ Tát được gọi là Ma Ha Tát trong ý nghĩa bởi vị Bồ Tát ấy đã ban pháp thoại để chuyển hóa các chấp thủ, những quan điểm chấp thủ sai lầm như ngã, nhân, chúng sanh, thọ giả, hiện hữu, không hiện hữu, đoạn diệt, thường hằng, vô thường, vô thường. Theo Kinh Diệu Pháp Liên Hoa, Ma Ha Tát có phẩm hạnh tốt và tu tập các Ba la mật như Bồ Tát và trồng căn lành nơi hàng trăm ngàn chư Phật. Trong Phật giáo Nguyên Thủy, Bồ Tát là người tu tập đoạn trừ kiết sử, thanh tịnh tâm để trở thành bậc toàn thiện và giác ngộ. Chính những Bồ Tát như vậy xuất hiện trong kinh điển Pali. Thành tựu như vậy là Bồ Tát đã hoàn toàn thành lý tưởng phạm hạnh của mình. Nhưng lý tưởng Đại Thừa đã đưa Bồ Tát đến những nỗ lực lớn hơn dựa trên những hoạt động tích cực để giúp tất cả chúng sanh đau khổ đạt được hạnh phúc tối hậu mà trước đó Bồ Tát không quan tâm. Không thỏa mãn với những tu tập chỉ làm giảm thiểu tham, sân, si, tiêu trừ kiết sử và hoàn thành đời sống phạm hạnh cho chính mình, nên Bồ Tát chú tâm nỗ lực giúp tất cả chúng sanh vượt qua cuộc phấn đấu tìm an lạc giải thoát cho họ. Còn một chúng sanh nào chưa giải thoát thì Bồ Tát chưa giải thoát. Đó là lý tưởng của Bồ Tát. Trong khi đó, Đức Phật nhắc Mahamati về sự khác biệt giữa Bồ Tát và hàng Nhị Thừa trong Kinh Lăng Già như sau: “Này Mahamati, sự khác biệt giữa Bồ Tát và hàng Nhị Thừa như sau: Nhị Thừa không thể tiến qua địa thứ sáu và tại đó chư vị nhập Niết Bàn. Trong khi vị Bồ Tát ở địa thứ bảy, đi qua một kinh nghiệm tâm linh hoàn toàn mới, được gọi là anabhogacarya và có thể được dịch là một đời sống vô mục đích hay vô công dụng. Nhưng được hộ trì bởi thần lực chư Phật là cái năng lực nhập vào các đại

nguyện mà vị Bồ Tát thiết lập đầu tiên khi ngài mới khởi đầu sự nghiệp của ngài và giờ đây ngài thiết định nhiều phương pháp cứu độ khác hẳn nhau nhằm lợi lạc cho chúng sanh u mê lầm lạc của ngài. Từ quan điểm tuyệt đối về chân lý tối hậu mà vị Bồ Tát đạt được, thì không có sự tiến bộ của tâm linh như thế trong đời sống của ngài, vì ở đây quả thực không có tầng bậc, không có sự thăng tiến tương tục mà riêng chân lý là không có tướng trạng và tách ly hoàn toàn với sự phân biệt. Theo Kinh Duy Ma Cát, Đức Phật bảo Ngài Di Lặc: “Ông phải biết, Bồ Tát có hai tướng. Sao gọi là hai? Một là những người ưa những câu văn hay đẹp, hai là những người không sợ nghĩa sâu xa, hiểu được đúng như thật. Như hạng ưa những câu văn hay đẹp, phải biết đó là Bồ Tát mới học. Nếu ở nơi kinh điển thậm thâm không nghiêm, không trước, không có chút sợ sệt và hiểu rõ được đó, nghe rồi tâm thanh tịnh thọ trì, đọc tụng đúng như lời nói mà tu hành, phải biết đó là hạng tu hành đã lâu. Này Di Lặc! Lại có hai pháp gọi là Bồ Tát mới học, không thể quyết định pháp thậm thâm. Hai pháp là chi? Một là những kinh điển thậm thâm chưa từng nghe nếu nghe thời sợ sệt sanh lòng nghi, không tùy thuận được, chê bai không tin rồi nói rằng: “Kinh này từ trước đến giờ ta chưa từng nghe, từ đâu đến đây?” Hai là nếu có người hộ trì giải nói những kinh sâu xa như thế, không chịu gần gũi, cúng dường cung kính, hoặc ở nơi đó nói lời xấu xa của người kia. Có hai pháp đấy, phải biết Bồ Tát mới học chỉ là tự tổn hại, chứ không thể ở nơi pháp thậm thâm mà điều phục được tâm mình” Này Di Lặc! Lại có hai pháp, Bồ Tát dầu tin hiểu thâm pháp, vẫn còn tự tổn hại chớ không thể chứng được vô sanh pháp nhãn. Hai pháp là chi? Một là khinh dễ các Bồ Tát mới học mà không dạy bảo. Hai là tin hiểu thâm pháp mà lại chấp tướng phân biệt. Sau khi nghe Phật thuyết giảng, Bồ Tát Di Lặc bạch Phật rằng: “Bạch Thế Tôn! Thật chưa từng có! Như lời Thế Tôn đã nói, con quyết xa lìa các lỗi như thế, xin vâng giữ pháp Vô thượng Chánh đẳng Chánh giác đã chứa nhóm từ vô lượng a tăng kỳ kiếp của Như Lai. Nếu vị lai có người thiện nam tử hay thiện nữ nhân nào cầu pháp Đại thừa, con sẽ làm cho tay người đó được những kinh như thế và cho họ cái sức ghi nhớ để thọ trì đọc tụng, diễn nói cho người. Bạch Thế Tôn! Nếu đời sau có người thọ trì, đọc tụng, diễn nói kinh này cho người khác, đó chính là thần lực của Di Lặc lập nên.”

Sơ Lược Về Chú Đại Bồ Đề Tâm: 1) *Sơ Lược Về Bồ Đề Tâm:*
 Trong Phật giáo, Bồ Đề Tâm là một khái niệm quan trọng trong Phật

giáo, cả Nguyên Thủy lẫn Đại Thừa, mặc dù không được nói trực tiếp rõ ràng trong Phật giáo Nguyên Thủy. Tuy nhiên, khái niệm Bồ Đề Tâm ở Phật giáo Đại Thừa đã phát triển cả về đạo đức lẫn tâm lý học, và sự phát triển này cũng được tìm thấy trong Kim Cang Thừa, trong đó Bồ Đề Tâm được xem như ‘Đại Lạc’. Trong Đại Thừa phát triển cùng lúc với thuyết phiếm thần xuất hiện đã chủ trương rằng Bồ Đề tâm tiềm ẩn trong tất cả chúng sanh và được hiển lộ trong Pháp thân hoặc chân như nơi chúng sanh tánh. Mặc dù Bồ Đề tâm không thấy trong kinh điển Pali, nhưng khái niệm Bồ Đề tâm cũng có ảnh hưởng chẳng hạn như sau khi Đức Phật rời bỏ cung điện đã lập nguyện ‘dù cho xương thịt có tan rã cũng quyết tìm ra con đường giải thoát sanh tử cho tất cả chúng sanh.’ Chính sau khi Bồ Đề tâm này thành tựu, Ngài đã được tôn xưng là bậc giác ngộ. Tâm Bồ đề hay tâm vị tha là tâm luôn mong đạt được giác ngộ cho mình, đồng thời cũng đạt được giác ngộ cho người. Bồ Đề Tâm được định nghĩa là ý hướng vị tha, muốn đạt giác ngộ để giúp chúng sanh. Sự đạt đến giác ngộ cần thiết chẳng những để mang lại lợi lạc cho người khác, mà còn cho chính sự hoàn thiện bản chất của chính mình. Tâm Bồ đề là cửa ngõ giác ngộ và đạt thành quả vị Phật. Đây là trí huệ bẩm sinh, hay giác tâm bản hữu, hay là sự khao khát giác ngộ. Đức Phật dạy: “Chúng sanh đều bình đẳng vì ai cũng có Phật tánh như nhau. Nghĩa là mỗi chúng ta đều có hạt giống Phật, có từ bi đối với mọi chúng sanh, nghĩa là khả năng giác ngộ và hoàn thiện nằm ngay trong mỗi chúng ta.” “Bodhicitta” là thuật ngữ Bắc Phạn có nghĩa là “Tâm giác ngộ.” Trong Phật giáo Đại Thừa, từ này chỉ ước nguyện của một vị Bồ Tát là đạt thành Phật quả để làm lợi lạc chúng sanh. Như vậy, tâm Bồ Đề là tâm giác ngộ, tâm thấy được bản mặt thật của chư pháp, tâm tin nơi nhân quả và Phật tánh nơi chúng sanh cũng như luôn dụng công tu hành hướng về quả vị Phật. Bồ Đề Tâm liên hệ tới hai chiều hướng. Thứ nhất là thượng cầu Phật Đạo. Thứ nhì là hạ hóa chúng sanh. Tâm giác ngộ, tâm của yêu thương, tâm của sự đòi hỏi sâu sắc là tự chứng ngộ và làm việc lợi lạc cho tất cả chúng sanh. Tinh thần thức tỉnh hay khát vọng đại giác của Bồ tát vì lợi ích của tha nhân. Tâm Bồ Đề thường chia làm hai phần: 1) ý định giác ngộ Bồ Đề; và 2) thực hành ý định trên bằng cách theo đuổi con đường giác ngộ. Theo Thiền Sư Suzuki trong Đại Thừa Phật Giáo Khái Luận, Bồ Đề tâm là đặc tánh quan trọng nhất của Bồ Tát, nên thuyết giảng về siêu việt tánh của Bồ Đề Tâm trong Triết Học Trung Quán

của Ngài Long Thọ có nhấn mạnh về các đặc tánh của Bồ Đề Tâm. Thứ nhất, Bồ Đề Tâm siêu việt tất cả mọi hạn định của ngũ uẩn, thập nhị xứ, thập bát giới. Nó không phải cá biệt mà là phổ quát. Thứ nhì, từ bi chính là bản chất của Bồ Đề Tâm, vì thế tất cả Bồ Tát coi Bồ Đề tâm là lý do tồn tại của họ. Thứ ba, Bồ đề tâm cư ngụ trong trái tim của bình đẳng tánh, tạo nên những phương tiện giải thoát cho cá nhân. Thứ tư, Bồ Tát Di Lặc trút hết biện tài của ngài để tán dương sự quan trọng của Bồ Đề tâm trong sự nghiệp của một vị Bồ Tát. Bởi vì nếu Thiện Tài Đồng Tử không in đậm sự kiện đó trong lòng, đã không dễ gì bước vào cung điện Tỳ Lô Giá Na. Cung điện đó tàng ẩn tất cả những bí mật trong đời sống tâm linh của người Phật tử cao tuyệt. Nếu đồng tử đó chưa được chọn kỹ để bắt đầu, những bí mật ấy không có nghĩa gì hết. Chúng có thể bị hiểu lầm nghiêm trọng và hậu quả cố nhiên là khốc hại. Vì lý do đó, Ngài Di Lặc chỉ cho Thiện Tài thấy đủ mọi góc cạnh đâu là ý nghĩa đích thực của Bồ Đề tâm. Có hai loại Bồ Đề Tâm. Thứ nhất là Duyên Sự Bồ Đề Tâm. Tâm Bồ Đề nguyện lấy Tứ Hoằng Thệ Nguyện làm chính bốn nguyện của mình để cứu độ chúng sanh. Thứ hai là Duyên Lý Bồ Đề Tâm: Tâm toàn giác về chân lý tối thượng (tất cả các pháp vốn là tịch diệt) nên phát tâm “thượng cầu Bồ Đề, hạ hóa chúng sanh.” Đây cũng là tâm Bồ Đề tối thượng. Có ba loại Bồ Đề Tâm. Theo Hòa Thượng Thích Thiên Tâm trong Niệm Phật Thập Yếu, đem công đức niệm Phật để cầu phước lợi nhỏ nhen ở thế gian, tất không hợp với bản hoài của Phật, cho nên hành giả phải vì sự thoát ly khỏi vòng sống chết luân hồi mà niệm Phật. Nhưng nếu vì giải thoát cho riêng mình mà tu niệm, cũng chỉ hợp với bản hoài của Phật một phần ít mà thôi. Vậy bản hoài của Phật như thế nào? Bản hoài đích thực của Đức Thế Tôn là muốn cho tất cả chúng sanh đều thoát vòng sanh tử, đều được giác ngộ như Ngài. Cho nên người niệm Phật cần phải phát Bồ Đề tâm. Bồ Đề nghĩa là “Giác.” Trong ấy có ba bậc. Thứ nhất là Thanh Văn Bồ Đề Tâm, Bồ Đề tâm mà hàng Thanh Văn đạt được. Thứ hai là Duyên Giác Bồ Đề Tâm, Bồ Đề tâm mà hàng Duyên Giác đạt được. Thứ ba là Phật Bồ Đề Tâm, Bồ Đề tâm mà Phật đạt được. Người niệm Phật phát tâm Bồ Đề, chính là phát tâm cầu quả giác ngộ của Phật; quả vị ấy cùng tốt không chi hơn, siêu cả hàng Thanh Văn Duyên Giác, nên gọi là Vô Thượng Bồ Đề. Tâm này gồm hai chủng tử chính, là từ bi và trí huệ, hay phát xuất công năng độ thoát mình và tất cả chúng sanh. Lại có ba loại Bồ Đề Tâm. Thứ nhất

là Hành nguyện Bồ Đề Tâm. Tu hành những gì mình phát nguyện (nguyện là tất cả chúng sanh đều hàm chứa Như Lai tạng tính, đều có thể an trụ ở vô thượng Bồ Đề, nên nguyện đem pháp Đại Thừa Vi Diệu mà độ tận). Thứ nhì là Thắng Nghĩa Bồ Đề Tâm. Thứ ba là Tam Ma Địa Bồ Đề Tâm. Trạng thái giác ngộ trong đó tâm hành giả thoát khỏi mọi loạn động, thoát mọi cấu chướng, tập trung vào “không định,” vì thế mà nội tâm đi vào một trạng thái yên tĩnh hoàn toàn. “Bồ Đề” là trạng thái thiền định cao nhất nơi đó tâm luôn giác ngộ và ngời sáng. Theo Nguyên thủy Bồ đề có nghĩa là sự hiểu biết hoàn toàn và sự thực hiện Tứ Diệu đế để chấm dứt khổ đau. Từ Bodhi được rút ra từ gốc Phạn ngữ “Budh” có nghĩa là “tri thức,” “hiểu biết,” hay “toàn trí.” Thuật ngữ thường được các nhà phiên dịch Tây phương dịch là “Giác Ngộ,” có nghĩa đen là “Tỉnh Thức.” Giống như thuật ngữ “Buddha,” được rút ra từ gốc Phạn ngữ “buddh,” có nghĩa là “tỉnh thức,” và trong Phật giáo từ này chỉ một người đã tỉnh thức khỏi giấc ngủ si mê, trong đó hầu hết chúng sanh đang trải qua. Theo truyền thuyết Phật giáo, Đức Phật thành đạt đạo quả Bồ Đề tại Bồ Đề Đạo Tràng trong khi ngồi dưới gốc cây Bồ Đề. Theo Kinh Hoa Nghiêm, Bồ đề thuộc về chúng sanh; nếu không có chúng sanh thì chư Bồ tát sẽ không bao giờ đạt được chánh đẳng chánh giác. Thuật ngữ “Bodhi” còn có nghĩa là giác ngộ (trí tuệ hay sự thức tỉnh toàn diện về tự thân, tha nhân và thế giới hiện tượng). Bodhi có nghĩa là trí tuệ toàn hảo hay trí tuệ siêu việt. Bodhi là sự giác ngộ hay điều kiện tinh thần của chư Phật và chư Bồ Tát. Bồ đề chính là nhân của trí tuệ bát nhã và lòng từ bi. Theo Đại thừa, bồ đề có nghĩa là ý thức dựa vào trí năng. Theo Kinh Hoa nghiêm, Đức Phật đã dạy: “Nầy thiện nam tử! Bạc Bồ Tát phát lòng Vô Thượng Bồ Đề là ‘khởi lòng đại bi cứu độ tất cả chúng sanh. Khởi lòng cúng dường chư Phật, cứu cánh thừa sự. Khởi lòng khắp cầu chánh pháp, tất cả không sên tiếc. Khởi lòng thụ hưởng rộng lớn, cầu nhưt thiết trí. Khởi lòng đại bi vô lượng, khắp nhiếp tất cả chúng sanh. Khởi lòng không bỏ rơi các loài hữu tình, mặc áo giáp kiên thệ để cầu Bát Nhã Ba La Mật. Khởi lòng không siểm dối, vì cầu được trí như thật. Khởi lòng thực hành y như lời nói, để tu đạo Bồ Tát. Khởi lòng không dối với chư Phật, vì gìn giữ thệ nguyện lớn của tất cả Như Lai. Khởi lòng nguyện cầu nhưt thiết trí, cùng tận kiếp vị lai giáo hóa chúng sanh không dừng nghỉ. Bồ Tát dùng những công đức Bồ Đề Tâm nhiều như số bụi nhỏ của cõi Phật như thế, nên được sanh vào nhà Như

Lai. Này thiện nam tử! Như người học bắn, trước phải tập thế đứng, sau mới học đến cách bắn. Cũng thế, Bồ Tát muốn học đạo như thế thiết trí của Như Lai, trước phải an trụ nơi Bồ Đề Tâm, rồi sau mới tu hành tất cả Phật pháp. Thiện nam tử! Ví như vương tử tuy hãy còn thơ ấu, song tất cả đại thần đều phải kính lễ. Cũng thế, Bồ Tát tuy mới phát Bồ Đề tâm tu Bồ Tát hạnh, song tất cả bậc kỳ cựu hàng nhị thừa đều phải kính trọng nể vì. Thiện nam tử! Như thái tử tuy đối với quần thần chưa được tự tại, song đã đủ tướng trạng của vua, các bầy tôi không thể sánh bằng, bởi nhờ chỗ xuất sanh tôn quý. Cũng thế Bồ Tát tuy đối với tất cả nghiệp phiến não chưa được tự tại, song đã đầy đủ tướng trạng Bồ Đề, hàng nhị thừa không thể sánh bằng, bởi nhờ chủng tánh đứng vào bậc như thế. Thiện Nam Tử ! Như người máy bằng gỗ, nếu không có mấu chốt thì các thân phần rời rạc chẳng thể hoạt động. Cũng thế, Bồ Tát nếu thiếu Bồ Đề tâm, thì các hạnh đều phân tán, không thể thành tựu tất cả Phật pháp. Thiện nam tử ! Như chất kim cương tất cả vật không thể phá hoại, trái lại nó có thể phá hoại tất cả vật, song thể tánh của nó vẫn không tổn giảm. Bồ Đề tâm của Bồ Tát cũng thế, khắp ba đời trong vô số kiếp, giáo hóa chúng sanh, tu các khổ hạnh, việc mà hàng nhị thừa không thể muốn làm đều làm được, song kết cuộc vẫn chẳng chán mỗi giảm hư.” Kinh Hoa Nghiêm cũng nói: “Nếu quên mất Bồ Đề Tâm mà tu các pháp lành, đó là ma nghiệp.” Lời này xét ra rất đúng. Ví như người cất bước khởi hành mà chẳng biết mình sẽ đến đâu, và đi với mục đích gì, thì cuộc hành trình chỉ là quanh quẩn, mỗi mệt và vô ích mà thôi. Người tu cũng thế, nếu dụng công khổ nhọc mà quên sót mục tiêu cầu thành Phật để lợi mình lợi sanh, thì bao nhiêu hạnh lành chỉ đem đến kết quả hưởng phước như thiên, chung cuộc vẫn bị chìm mê quanh quẩn trong nẻo luân hồi, chịu vô biên nỗi khổ, nghiệp ma vẫn còn. Như vậy phát tâm Bồ Đề lợi mình lợi người là bước đi cấp thiết của người tu. Tâm Bồ Đề của một vị Bồ Tát là chẳng những tự nguyện dập tắt tham ái nơi chính mình, mà giúp còn dập tắt lửa tham ái nơi chúng sanh. Lúc xảy ra nạn đói trong thời hoại kiếp, người ấy nguyện sẽ là thức ăn thức uống cho hết thảy chúng sanh giúp họ thoát khỏi nạn đói khát. Con người ấy luôn nguyện làm thầy thuốc, làm thuốc hay hay làm y tá trị lành cho đến khi nào mọi người đều được chữa lành (không còn một chúng sanh nào bệnh nữa). Con người ấy luôn nguyện làm kho báu vô tận cho người nghèo và những kẻ cùng khổ cô độc. Vì muốn làm lợi lạc cho hết thảy

chúng sanh nên người phát tâm Bồ Đề luôn nguyện xả bỏ hết thân công đức, tài vật, sự hưởng thụ và ngay cả thân mạng không mệt mỏi, không luyến tiếc, không thối chuyển. Con người ấy luôn vững tin rằng Niết Bàn không là cái gì khác hơn là sự xả bỏ (xả bỏ không có nghĩa là liệng bỏ hay quăng bỏ, mà là cho ra vì lợi ích của chúng sanh) hoàn toàn mọi sự mọi việc. Trong cuộc sống hằng ngày, dù có bị giết hại, chửi mắng hay đánh đập, con người ấy vẫn như như bất động. Con người ấy luôn nguyện làm người bảo vệ những kẻ yếu đuối, làm người dẫn đường khách kữ hành, làm cầu hay làm thuyền cho những ai muốn qua sông, làm đèn cho những ai đang đi trong đêm tối. Kinh Đại Tỳ Lô Giá Na nói: “Bồ Đề Tâm làm nhân, đại bi làm căn bản, phương tiện làm cứu cánh.” Ví như người đi xa, trước tiên phải nhận định mục tiêu sẽ đến, phải ý thức chủ đích cuộc hành trình bởi lý do nào, và sau dùng phương tiện hoặc xe, thuyền, hay phi cơ mà khởi tiến. Người tu cũng thế, trước tiên phải lấy quả vô thượng Bồ Đề làm mục tiêu cứu cánh; lấy lòng đại bi lợi mình lợi sanh làm chủ đích thực hành; và kế đó tùy sở thích căn cơ mà lựa chọn các pháp môn hoặc Thiền, hoặc Tịnh, hoặc Mật làm phương tiện tu tập. Phương tiện với nghĩa rộng hơn, còn là trí huệ quyền biến tùy cơ nghi, áp dụng tất cả hạnh thuận nghịch trong khi hành Bồ Tát đạo. Cho nên Bồ Đề Tâm là mục tiêu cần phải nhận định của hành giả, trước khi khởi công hạnh huân tu.

2) *Mười Đặc Điểm Của Bồ Đề Tâm*: Kinh Đại Tỳ Lô Giá Na nói: “Bồ Đề Tâm làm nhân, đại bi làm căn bản, phương tiện làm cứu cánh.” Ví như người đi xa, trước tiên phải nhận định mục tiêu sẽ đến, phải ý thức chủ đích cuộc hành trình bởi lý do nào, và sau dùng phương tiện hoặc xe, thuyền, hay phi cơ mà khởi tiến. Người tu cũng thế, trước tiên phải lấy quả vô thượng Bồ Đề làm mục tiêu cứu cánh; lấy lòng đại bi lợi mình lợi sanh làm chủ đích thực hành; và kế đó tùy sở thích căn cơ mà lựa chọn các pháp môn hoặc Thiền, hoặc Tịnh, hoặc Mật làm phương tiện tu tập. Phương tiện với nghĩa rộng hơn, còn là trí huệ quyền biến tùy cơ nghi, áp dụng tất cả hạnh thuận nghịch trong khi hành Bồ Tát đạo. Cho nên Bồ Đề Tâm là mục tiêu cần phải nhận định của hành giả, trước khi khởi công hạnh huân tu. Bồ Tát Di Lặc trút hết biện tài của ngài để tán dương sự quan trọng của Bồ Đề tâm trong sự nghiệp của một vị Bồ Tát. Bởi vì nếu Thiện Tài Đồng Tử không in đậm sự kiện đó trong lòng, đã không dễ gì bước vào cung điện Tỳ Lô Giá Na. Cung điện đó tàng ẩn tất cả những bí mật trong đời sống tâm

linh của người Phật tử cao tuyệt. Nếu đồng tử đó chưa được chọn kỹ để bắt đầu, những bí mật ấy không có nghĩa gì hết. Chúng có thể bị hiểu lầm nghiêm trọng và hậu quả cố nhiên là khốc hại. Vì lý do đó, Ngài Di Lặc chỉ cho Thiện Tài thấy đủ mọi góc cạnh đâu là ý nghĩa đích thực của Bồ Đề tâm. Bồ Đề tâm có mười đặc điểm sau đây: Thứ nhất là Bồ Đề tâm khởi lên từ tâm đại bi. Nếu có đại bi tâm, chẳng thể là Phật pháp. Cõi nặng đại bi tâm (Mahakaruna) là nét chính của Đại Thừa. Chúng ta có thể nói, toàn bộ tính chất của giáo thuyết đó quay quanh cái trụ chốt này. Nền triết lý viên dung được miêu tả rất gợi hình trong Hoa Nghiêm thực sự chính là cái bùng vỡ của công năng sinh động đó. Nếu chúng ta vẫn còn dây dưa trên bình diện trí năng, những giáo thuyết của Phật như Tánh Không (Sunyata), Vô Ngã (Anatmya), vân vân, dễ trở thành quá trừu tượng và mất hết sinh lực tâm linh vì không kích thích nổi ai cái cảm tình cuồng nhiệt. Điểm chính cần phải nhớ là, tất cả giáo thuyết của Phật đều là kết quả của một trái tim ấm áp hằng hướng tới tất cả các loại hữu tình; chứ không là một khối óc lạnh lùng muốn phủ kín những bí mật của đời sống bằng lý luận. Tức là, Phật pháp là kinh nghiệm cá nhân, không phải là triết học phi nhân. Thứ hai là phát Bồ Đề tâm không phải là biến cố trong một ngày. Phát Bồ Đề tâm đòi hỏi một cuộc chuẩn bị trường kỳ không phải trong một đời mà phải qua nhiều đời. Đối với những người chưa hề tích tập thiện căn, tâm vẫn đang ngủ vùi. Thiện căn phải được dồn lại để sau này gieo giống trở thành cây Bồ Đề tâm hợp bóng. Thuyết nghiệp báo có thể không phải là một lối trình bày có khoa học về các sự kiện, nhưng các Phật tử Đại Thừa hay Tiểu Thừa đều tin tưởng tác động của nó nơi lãnh vực đạo đức trong đời sống của chúng ta. Nói rộng hơn, chừng nào tất cả chúng ta còn là những loài mang sử tính, chúng ta không trốn thoát cái nghiệp đi trước, dù đó có nghĩa là gì. Bất cứ ở đâu có khái niệm về thời gian, thì có sự tiếp nối của nghiệp. Nếu chấp nhận điều đó, Bồ Đề tâm không thể sinh trưởng từ mảnh đất chưa gieo trồng chắc chắn thiện căn. Thứ ba là Bồ Đề tâm phát sinh từ thiện căn. Nếu Bồ Đề tâm phát sinh từ thiện căn, chắc chắn nó phải là phi nhiều đủ tất cả các điều tốt đẹp của chư Phật và chư Bồ Tát, và các loài cao đại. Đồng thời nó phải là tay cự phách diệt trừ các ác trực, bởi vì không thứ gì có thể đương đầu nổi sấm chớp kinh hoàng giáng xuống từ lưỡi tầm sét Đế Thích của Bồ Đề tâm. Thứ tư là phát Bồ Đề tâm diễn ra từ chỗ yên ảo của tự tánh, đó là một

biến cố tôn giáo vĩ đại. Tính chất cao quý cố hữu của Bồ Đề tâm không hề bị hủy báng ngay dù nó ở giữa mọi thứ ô nhiễm, ô nhiễm của tri hay hành, hoặc phiền não. Biển lớn sinh tử nhận chìm tất cả mọi cái rơi vào đó. Nhất là các nhà triết học, họ thỏa mãn với những lối giải thích mà không kể đến bản thân của sự thực, những người đó hoàn toàn không thể dứt mình ra khỏi sự trói buộc của sống và chết, bởi vì họ chưa từng cắt đứt sợi dây vô hình của nghiệp và tri kiến đang kèm hãm họ vào cõi đất nhị nguyên do óc duy trí của mình. Thứ năm là Bồ Đề tâm vượt ngoài vòng chinh phục của Ma vương. Trong Phật pháp, Ma vương tượng trưng cho nguyên lý thiên chấp. Chính nó là kẻ luôn mong cầu cơ hội tấn công lâu dài kiên cố của Trí (Prajna) và Bi (Karuna). Trước khi phát tâm Bồ Đề, linh hồn bị lôi kéo tới thiên chấp hữu và vô, và như thế là nằm ngoài ranh giới năng lực hộ trì của tất cả chư Phật và Bồ Tát, và các thiện hữu tri thức. Tuy nhiên, sự phát khởi đó đánh dấu một cuộc chuyển hướng quyết định, đoạn tuyệt dòng tư tưởng cố hữu. Bồ Tát bây giờ đã có con đường lớn thênh thang trước mắt, được canh chừng cẩn thận bởi ảnh hưởng đạo đức của tất cả các đấng hộ trì tuyệt diệu. Bồ Tát bước đi trên con đường thẳng tắp, những bước chân của ngài quả quyết, Ma vương không có cơ hội nào cản trở nổi bước đi vững chãi của ngài hướng tới giác ngộ viên mãn. Thứ sáu là khi Bồ Đề tâm được phát khởi, Bồ Tát được quyết định an trụ nơi nhất thiết trí. Bồ Đề tâm có nghĩa là làm trỗi dậy khát vọng mong cầu giác ngộ tối thượng mà Phật đã thành tựu, để rồi sau đó Ngài làm bậc đạo sư của một phong trào tôn giáo, được gọi là đạo Phật. Giác ngộ tối thượng là nhất thiết trí (Sarvajnata), thường được nhắc nhở trong các kinh điển Đại Thừa. Nhất Thiết trí vốn là yếu tính của đạo Phật. Nó không có nghĩa rằng Phật biết hết mọi thứ, nhưng Ngài đã nắm vững nguyên lý căn bản của hiện hữu và Ngài đã vào sâu trong trọng tâm của tự tánh. Thứ bảy là phát Bồ Đề tâm đánh dấu đoạn mở đầu cho sự nghiệp của Bồ Tát. Trước khi phát Bồ Đề tâm, ý niệm về Bồ Tát chỉ là một lối trừu tượng. Có thể tất cả chúng ta đều là Bồ Tát, nhưng khái niệm đó không được ghi đậm trong tâm thức chúng ta, hình ảnh đó chưa đủ sống động để làm cho chúng ta cảm và sống sự thực. Tâm được phát khởi, và sự thực trở thành một biến cố riêng tư. Bồ Tát bây giờ sống tràn lên như run lên. Bồ Tát và Bồ Đề tâm không thể tách riêng. Bồ Đề tâm ở đâu là Bồ Tát ở đó. Tâm quả thực là chìa khóa mở tất cả cửa bí mật của Phật pháp. Thứ tám là Bồ Đề tâm là giai đoạn

thứ nhất trong hạnh nguyện của Bồ Tát. Trong Kinh Hoa Nghiêm, chủ đích đi cầu đạo của Thiện Tài là cốt nhìn ra đâu là hạnh và nguyện của Bồ Tát. Rồi nhờ Đức Di Lạc mà Thiện Tài trực nhận từ trong mình tất cả những gì mình săn đuổi giữa các minh sư, các đạo sĩ, các Thiên thần, vân vân. Cuối cùng được ngài Phổ Hiền ấn chứng, nhưng nếu không có giáo huấn của Đức Di Lạc về Bồ Đề tâm và được ngài dẫn vào lầu các Tỳ Lô, Thiện Tài hẳn là không mong gì thực sự bước lên sự nghiệp Bồ Tát đạo của mình. Hạnh và nguyện, xác chứng một Phật tử có tư cách là Đại Thừa chứ không phải là Tiểu Thừa, không thể không phát khởi Bồ Đề tâm trước tiên. Thứ chín là đặc chất của Bồ Tát sinh ra từ Bồ Đề tâm là không bao giờ biết đến mệt mỏi. Kinh Hoa Nghiêm mô tả Bồ Tát như là một người không hề mệt mỏi sống cuộc đời dăng hiến, để làm lợi ích hết thảy chúng sanh, về tinh thần cũng như vật chất. Đời sống của ngài trải rộng đến tận cùng thế giới, trong thời gian vô tận và không gian vô biên. Nếu ngài không làm xong công nghiệp của mình trong một đời hay nhiều đời, ngài sẵn sàng tái sinh trong thời gian vô số, cho đến bao giờ thời gian cùng tận. Mỗi trường hành động của ngài không chỉ giới hạn trong thế gian của chúng ta ở đây. Có vô số thế giới tràn ngập cả hư không biên tế, ngài cũng sẽ hiện thân khắp ở đó, cho đến khi nào đạt đến mức mà mọi chúng sanh với mọi căn cơ thấy đều thoát khỏi vô minh và ngã chấp. Thứ mười là khái niệm Bồ Đề tâm là một trong những tiêu chí quan trọng phân biệt Đại Thừa và Tiểu Thừa. Tính cách khép kín của tổ chức Tăng lữ làm tiêu hao sinh lực Phật pháp. Khi thế hệ đó ngự trị, Phật pháp hạn chế ích lợi của nó trong một nhóm khổ tu đặc biệt. Nói đến Tiểu Thừa, không phải chỉ chừng đó. Công kích nặng nhất mà nói, Tiểu thừa chặn đứng sự sinh trưởng của hạt giống tâm linh được vun trồng trong tâm của mọi loài hữu tình; đáng lẽ phải sinh trưởng trong sự phát khởi Bồ Đề tâm. Tâm đó khát vọng không bao giờ bị khô héo vì sương giá lạnh lùng của cái giác ngộ trí năng. Khát vọng này kết chặt gốc rễ, và sự giác ngộ phải thỏa mãn những yêu sách của nó. Các hoạt động không hề mệt mỏi của Bồ Tát là kết quả của lòng ngưỡng vọng đó, và chính cái đó duy trì tinh thần của Đại Thừa vô cùng sống động.

3) *Phát Bồ Đề Tâm*: Phát Bồ Đề tâm nghĩa là khởi lên cái tư tưởng về sự chứng ngộ có nghĩa là phát khởi ý chí chân thật về giác ngộ trong tâm. Đây là khởi điểm của con đường đi đến giác ngộ. Ý chí này chính là chủng tử có thể lớn mạnh và cuối cùng là thành Phật. Phát Bồ

Đề Tâm có nghĩa là phát khởi một động lực cao nhất khiến ta tu tập để đạt đến toàn giác hay Phật quả để có thể làm lợi ích tối đa cho tha nhân. Chỉ nhờ tâm Bồ Đề chúng ta mới có thể quên mình để làm lợi ích cho người khác được. Thái độ vị tha của tâm Bồ Đề chính là năng lực mạnh mẽ chuyển hóa tâm ta một cách hoàn toàn và triệt để. Theo Thiệt Hiền Đại Sư, Tổ thứ mười một trong Liên Tông Thập Tam Tổ, có mười lý do khiến chúng sanh phát tâm Bồ Đề. Chư Phật từ lúc phát sơ tâm nhĩ đến lúc thành Phật trọn không thối thất tâm Bồ Đề. Bồ Tát dùng tâm Bồ đề làm y-chỉ, vì hằng chẳng quên mất. Đây là một trong mười y chỉ của chư Đại Bồ Tát. Theo Kinh Hoa Nghiêm, phẩm Ly Thế Gian, Bồ Tát Phổ Hiền bảo Phổ Huệ rằng chư Bồ Tát có mười chỗ y-chỉ giúp chư Bồ Tát đạt được chỗ sở-y đại trí vô thượng của Như Lai. Phật tử thuần thành phải phát tâm Bồ Đề bằng cách tự mình tu tập và thệ nguyện “Thượng cầu Phật Đạo, hạ hóa chúng sanh.” Có mười phẩm hạnh mà một vị Bồ Tát nên tu tập để phát Bồ Đề Tâm: thân cận thiện tri thức, lễ kính chư Phật, vun trồng công đức, tu học Phật pháp, trưởng dưỡng lòng bi mẫn, chịu đựng những khổ đau, tử tế, bi mẫn và thành thật, giữ chánh niệm, tín ngưỡng pháp Đại Thừa, cầu trí huệ Phật. Theo Kinh Luận Bồ Đề Tâm, có bốn phẩm hạnh mà một vị Bồ Tát nên tu tập để phát Bồ Đề Tâm: quán tưởng chư Phật, quán thân bất tịnh, từ bi đối với chúng sanh, cầu quả vô thượng. Theo Kinh Tứ Thập Nhị Chương, Chương 36, Đức Phật dạy: “Kẻ thoát được ác đạo sinh làm người là khó. Được làm người mà thoát được thân nữ làm thân nam là khó. Làm được thân nam mà sáu giác quan đầy đủ là khó. Sáu giác quan đầy đủ mà sanh vào xứ trung tâm là khó. Sinh vào xứ trung tâm mà gặp được thời có Phật là khó. Đã gặp Phật mà gặp cả Đạo là khó. Khởi được niềm tin mà phát tâm Bồ Đề là khó. Phát tâm Bồ đề mà đạt đến chỗ vô tu vô chứng là khó.” Trong Kinh Hoa Nghiêm Đức Thế Tôn và chư Bồ Tát đã thuyết giảng rộng rãi về công đức của Bồ Đề tâm: “Cửa yếu vào đạo trước phải phát tâm. Việc yếu tu hành, trước nên lập nguyện.” Nếu không phát tâm rộng lớn, không lập nguyện bền chắc, thì dù trải qua vô lượng kiếp, vẫn y nhiên ở trong nẻo luân hồi; dù có tu hành cũng khó tinh tấn và chỉ luống công khổ nhọc. Do đó nên biết muốn học Phật đạo, quyết phải phát Bồ Đề Tâm không thể trì hoãn. Theo Hòa Thượng Thích Thiện Tâm trong Niệm Phật Thập Yếu, không phải chỉ nói suông “Tôi phát Bồ Đề Tâm” là đã phát tâm, hay mỗi ngày tuyên đọc Tứ Hoằng Thệ Nguyện, gọi là đã

phát Bồ Đề Tâm. Muốn phát Bồ Đề Tâm hành giả cần phải quán sát để phát tâm một cách thiết thực, và hành động đúng theo tâm nguyện ấy trong đời tu của mình. Có những người xuất gia, tại gia mỗi ngày sau khi tụng kinh niệm Phật đều quỳ đọc bài hồi hương: “Nguyện tiêu tam chướng trừ phiền não...” Nhưng rồi trong hành động thì trái lại, nay tham lam, mai hờn giận, mốt si mê biếng trễ, bữa kia nói xấu hay chê bai chỉ trích người, đến bữa khác lại có chuyện tranh cãi gây gổ buồn ghét nhau. Như thế tam chướng làm sao tiêu trừ được? Chúng ta phần nhiều chỉ tu theo hình thức, chứ ít chú trọng đến chỗ khai tâm, thành thử lửa tam độc vẫn cháy hừng hực, không hưởng được hương vị thanh lương giải thoát của Đức Phật đã chỉ dạy. Cho nên ở đây lại cần đặt vấn đề “Làm thế nào để phát Bồ Đề Tâm?” Phật tử thuần thành phải phát tâm Bồ Đề bằng cách tự mình tu tập và thệ nguyện “Thượng cầu Phật Đạo, hạ hóa chúng sanh.” Tâm Bồ Đề của một vị Bồ Tát là chẳng những tự nguyện dập tắt tham ái nơi chính mình, mà giúp còn dập tắt lửa tham ái nơi chúng sanh. Lúc xảy ra nạn đói trong thời hoại kiếp, người ấy nguyện sẽ là thức ăn thức uống cho hết thảy chúng sanh giúp họ thoát khỏi nạn đói khát. Con người ấy luôn nguyện làm thầy thuốc, làm thuốc hay hay làm y tá trị lành cho đến khi nào mọi người đều được chữa lành (không còn một chúng sanh nào bệnh nữa). Con người ấy luôn nguyện làm kho báu vô tận cho người nghèo và những kẻ cùng khổ cô độc. Vì muốn làm lợi lạc cho hết thảy chúng sanh nên người phát tâm Bồ Đề luôn nguyện xả bỏ hết thảy công đức, tài vật, sự hưởng thụ và ngay cả thân mạng không mệt mỏi, không luyến tiếc, không thối chuyển. Con người ấy luôn vững tin rằng Niết Bàn không là cái gì khác hơn là sự xả bỏ (xả bỏ không có nghĩa là liệng bỏ hay quăng bỏ, mà là cho ra vì lợi ích của chúng sanh) hoàn toàn mọi sự mọi việc. Trong cuộc sống hằng ngày, dù có bị giết hại, chửi mắng hay đánh đập, con người ấy vẫn như như bất động. Con người ấy luôn nguyện làm người bảo vệ những kẻ yếu đuối, làm người dẫn đường khách kữ hành, làm cầu hay làm thuyền cho những ai muốn qua sông, làm đèn cho những ai đang đi trong đêm tối.

4) *Tám Cách Phát Bồ Đề Tâm*: Phát Bồ Đề tâm nghĩa là khởi lên cái tư tưởng về sự chứng ngộ có nghĩa là phát khởi ý chí chân thật về giác ngộ trong tâm. Đây là khởi điểm của con đường đi đến giác ngộ. Ý chí này chính là chủng tử có thể lớn mạnh và cuối cùng là thành Phật. Phát Bồ Đề Tâm có nghĩa là phát khởi một động lực cao nhất

khiến ta tu tập để đạt đến toàn giác hay Phật quả để có thể làm lợi ích tối đa cho tha nhân. Chỉ nhờ tâm Bồ Đề chúng ta mới có thể quên mình để làm lợi ích cho người khác được. Thái độ vị tha của tâm Bồ Đề chính là năng lực mạnh mẽ chuyển hóa tâm ta một cách hoàn toàn và triệt để. Khi xưa Đại Sư Tĩnh Am bên Trung Quốc đã soạn ra bài phát nguyện “Phát Bồ Đề Tâm Văn” để khuyến khích tứ chúng. Trong ấy, ngài đã theo các tâm nguyện mà trình bày sự phát tâm thành tám cách, Tà, Chánh, Chân, Ngụy, Đại, Tiểu, Thiên, Viên. Trong tám cách này, Tà, Ngụy, Thiên, Tiểu nên bỏ; Chân, Chánh, Viên, Đại nên theo. Được như thế mới gọi là phát Bồ Đề Tâm đúng cách. Thứ nhất là Tà Tâm phát Bồ Đề Tâm. Mong quả phước trong tương lai mà phát lòng Bồ Đề (Tà hay còn gọi là trình độ thấp): Có những người tu không tham cứu tự tâm, chỉ biết theo bên ngoài, hoặc cầu danh lợi, đấm cảnh vui hiện tại, hay mong quả phước trong tương lai mà phát lòng Bồ Đề. Trong đời sống, đây là hạng người chỉ một bề hành theo “Sự Tướng” mà không chịu xoay vào “Chân Tâm.” Phát tâm như thế gọi là TÀ. Trên đây là lối phát của đa phần các người tu, tại gia và xuất gia, trong thời mạt pháp này. Những người như thế có nhan nhãn ở khắp mọi nơi, số đông như các sông Hằng. Thứ nhì là Chánh Tâm phát Bồ Đề Tâm. Như chẳng cầu danh lợi, không tham cảnh vui cùng mong quả phước, chỉ vì thoát vòng sanh tử, lợi mình lợi sanh mà cầu đạo Bồ Đề. Đây là hạng người trên không cầu lợi dưỡng, dưới chẳng thích hư danh, vui hiện thế không màng, phước vị lai chẳng tưởng. Họ chỉ vì sự sanh tử mà cầu quả Bồ Đề. Phát tâm như thế gọi là CHÁNH. Đây là lối phát tâm của bậc tu hành chân chánh, chỉ cầu mong giải thoát. Lối phát tâm và cách tu hành này đời nay khó thể nào thấy được, họa hoằn lắm trong muôn ngàn người tu mới có được một hay hai vị mà thôi. Thứ ba là Chân Tâm phát Bồ Đề Tâm. Mỗi niệm trên vì cầu Phật đạo, dưới vì độ chúng sanh, nhìn đường Bồ Đề dài xa mà không khiếp, thấy loài hữu tình khó độ nhưng chẳng sờn. Tâm bền vững như lên núi quyết đến đỉnh, như leo tháp quyết đến chót. Những bậc này, niệm niệm trên cầu Phật đạo, tâm tâm dưới độ chúng sanh. Nghe thành Phật dù lâu xa chẳng sợ, chẳng lui. Phát tâm như thế gọi là CHÂN. Thứ tư là Ngụy Tâm phát Bồ Đề Tâm. Dù có tâm tốt nhưng còn xen lẫn lợi danh (Ngụy hay là chưa cao cả): Có tội lỗi không sám hối chừa cải, ngoài đường trong sạch, trong thật nhớt nhờn, trước tình tấn sau lưỡi biếng. Dù có tâm tốt nhưng còn xen lẫn lợi danh, có pháp lành song bị tội lỗi làm

ô nhiễm. Phát tâm mà còn những điều này, gọi là NGUY. Đây là lối phát tâm của hầu hết người tu hành trong thời mạt pháp này. Thứ năm là Đại Tâm phát Bồ Đề Tâm. Cõi chúng sanh hết, nguyện mới hết; đạo Bồ Đề thành, nguyện mới thành. Phát tâm như vậy gọi là ĐẠI. Đây là lối phát tâm của hàng Đại Thừa Pháp Thân Đại Sĩ Bồ Tát, hay bậc Thánh Tăng Bồ Tát, đã đắc được vô sanh pháp nhẫn, chuyển pháp luân bất thối trong mười phương pháp giới. Thứ sáu là Tiểu Tâm phát Bồ Đề Tâm. Mong mình mau giải thoát, chẳng muốn độ người (Tiểu): Xem tam giới như tù ngục, sanh tử như oan gia, chỉ mong mình mau giải thoát, chẳng muốn độ người. Phát tâm theo quan niệm này gọi là TIỂU. Đây là cách phát tâm của bậc Thánh nhân trong hàng nhị thừa Thanh Văn và Duyên Giác. Lối phát tâm này tuy là được giải thoát ra ngoài tam giới, chứng được Niết Bàn, nhưng vẫn bị Phật quở là đi ra ngoài con đường hạnh nguyện độ sanh của Bồ Tát và Phật. Thứ bảy là Thiên Tâm phát Bồ Đề Tâm. Mong mình mau giải thoát để đạt được cảnh giới cao hơn (Thiên hay khiếm khuyết một mặt): Thấy chúng sanh và Phật đạo ở ngoài tự tánh, rồi nguyện độ nguyện thành, đường công hạnh chẳng quên, sự thấy hiểu không dứt. Phát tâm như thế gọi là THIÊN. Đây là cách phát tâm sai lầm của những vị tu hành mà quả vị chứng đắc vẫn còn nằm trong ba cõi sanh tử, chớ chưa giải thoát được, họ chỉ tu hành để đạt được cảnh giới cao hơn như lên cõi sắc giới hay vô sắc giới, vì các vị ấy chưa thông đạt lý “ngoài tâm không pháp, ngoài pháp không tâm.” Thứ tám là Viên Tâm phát Bồ Đề Tâm. Viên hay là phát tâm hoàn chỉnh. Biết chúng sanh và Phật đạo đều là tự tánh, nên nguyện độ nguyện thành, tu công đức không thấy mình có tu, độ chúng sanh không thấy có chúng sanh được độ. Các bậc này dùng tâm rỗng như hư không mà phát nguyện lớn như hư không, tu hành rộng như hư không, chứng đắc như hư không, cũng chẳng thấy có tướng “không.” Phát tâm như thế gọi là VIÊN. Đây là lối phát tâm của các hàng Đăng Địa Bồ Tát, Đăng Giác Bồ Tát, và Nhứt Sanh Bồ Xứ Bồ Tát. Sau cùng các vị này chứng được quả vị Phật với đầy đủ thập hiệu.

Nhân Duyên Khiến Chư Đại Bồ Tát Phát Tâm Bồ Đề: Phát Bồ Đề Tâm có nghĩa là vì vô thượng Bồ Đề mà phát tâm và phát khởi một động lực cao nhất khiến ta tu tập để đạt đến toàn giác hay Phật quả để có thể làm lợi ích tối đa cho tha nhân. Chỉ nhờ tâm Bồ Đề chúng ta mới có thể quên mình để làm lợi ích cho người khác được. Thái độ vị tha của tâm Bồ Đề chính là năng lực mạnh mẽ chuyển hóa tâm ta một

cách hoàn toàn và triệt để. Trong thiền, phát tâm bồ đề là quyết tâm (nguyện) đạt tới đại giác cao nhất bằng cách thực hiện con đường của các bậc Bồ Tát. Thái độ nội tâm bắt nguồn từ đại tín và đại nghi. 1) *Mười Nhơn Duyên Phát Tâm Bồ Đề Của Đại Bồ Tát*: Theo Kinh Hoa Nghiêm, Phẩm 38, có mười nhơn duyên phát tâm Bồ Đề của Đại Bồ Tát. *Thứ nhất* vì giáo hóa điều phục tất cả chúng sanh mà phát tâm Bồ Đề. *Thứ hai* vì diệt trừ tất cả khổ cho chúng sanh mà phát tâm Bồ Đề. *Thứ ba* vì ban cho tất cả chúng sanh sự an lạc mà phát tâm Bồ Đề. *Thứ tư* vì dứt sự ngu si của tất cả chúng sanh mà phát tâm Bồ Đề. *Thứ năm* vì ban Phật trí cho tất cả chúng sanh mà phát tâm Bồ Đề. *Thứ sáu* vì cung kính cúng dường tất cả chư Phật mà phát tâm Bồ Đề. *Thứ bảy* vì thuận theo Phật giáo làm cho chư Phật hoan hỷ mà phát tâm Bồ Đề. *Thứ tám* vì thấy sắc tướng hảo của tất cả chư Phật mà phát tâm Bồ Đề. *Thứ chín* vì nhập trí huệ quảng đại của tất cả Phật mà phát tâm Bồ Đề. *Thứ mười* vì hiển hiện lực vô úy của tất cả chư Phật mà phát tâm Bồ Đề. Theo Kinh Duy Ma Cật, Phẩm thứ Mười, Duy Ma Cật nói: “Bồ Tát ở cõi Ta Bà này đối với chúng sanh, lòng đại bi bền chắc thật đúng như lời các ngài đã ngợi khen. Mà Bồ Tát ở cõi này lợi ích cho chúng sanh trong một đời còn hơn trăm ngàn kiếp tu hành ở cõi nước khác. Vì sao? Vì cõi Ta Bà này có mười điều lành mà các Tịnh Độ khác không có.” Một là dùng bố thí để nhiếp độ kẻ nghèo nàn. Hai là dùng tịnh giới để nhiếp độ người phá giới. Ba là dùng nhẫn nhục để nhiếp độ kẻ giận dữ. Bốn là dùng tinh tấn để nhiếp độ kẻ giải đãi. Năm là dùng thiền định để nhiếp độ kẻ loạn ý. Sáu là dùng trí tuệ để nhiếp độ kẻ ngu si. Bảy là nói pháp trừ nạn để độ kẻ bị tám nạn. Tám là dùng pháp đại thừa để độ kẻ ưa pháp tiểu thừa. Chín là dùng các pháp lành để cứu tế người không đức. Mười là thường dùng tứ nhiếp để thành tựu chúng sanh.”

2) *Mười Cách Phát Bồ Đề Tâm của Chư Bồ Tát*: Theo Kinh Hoa Nghiêm, phẩm Ly Thế Gian, Bồ Tát Phổ Hiền bảo Phổ Huệ rằng chư Bồ Tát có mười chỗ y-chỉ giúp chư Bồ Tát đạt được chỗ sở-y đại trí vô thượng của Như Lai. Phật tử thuần thành phải phát tâm Bồ Đề bằng cách tự mình tu tập và thệ nguyện “Thượng cầu Phật Đạo, hạ hóa chúng sanh.” Có mười phẩm hạnh mà một vị Bồ Tát nên tu tập để phát Bồ Đề Tâm: thân cận thiện tri thức, lễ kính chư Phật, vun trồng công đức, tu học pháp pháp, trưởng dưỡng lòng bi mẫn, chịu đựng những khổ đau, tử tế, bi mẫn và thành thật, giữ chánh niệm, tín ngưỡng pháp Đại

Thừa, cầu trí huệ Phật. Lại cũng theo kinh Hoa Nghiêm, Bồ Tát Di Lặc trút hết biện tài của ngài để tán dương sự quan trọng của Bồ Đề tâm trong sự nghiệp của một vị Bồ Tát. Bởi vì nếu Thiện Tài Đồng Tử không in đậm sự kiện đó trong lòng, đã không để gì bước vào cung điện Tỳ Lô Giá Na. Cung điện đó tàng ẩn tất cả những bí mật trong đời sống tâm linh của người Phật tử cao tuyệt. Nếu đồng tử đó chưa được chọn kỹ để bắt đầu, những bí mật ấy không có nghĩa gì hết. Chúng có thể bị hiểu lầm nghiêm trọng và hậu quả cố nhiên là khốc hại. Vì lý do đó, Ngài Di Lặc chỉ cho Thiện Tài thấy đủ mọi góc cạnh đầu là ý nghĩa đích thực của mười đặc điểm của Bồ Đề tâm. *Thứ nhất* là Bồ Đề tâm khởi lên từ tâm đại bi. Nếu không có đại bi tâm, chẳng thể là Phật pháp. Cội nặng đại bi tâm (Mahakaruna) là nét chính của Đại Thừa. Chúng ta có thể nói, toàn bộ tính chất của giáo thuyết đó quay quanh cái trụ chốt này. Nền triết lý viên dung được miêu tả rất gợi hình trong Hoa Nghiêm thực sự chính là cái bùng vỡ của công năng sinh động đó. Nếu chúng ta vẫn còn dây dưa trên bình diện trí năng, những giáo thuyết của Phật như Tánh Không (Sunyata), Vô Ngã (Anatmya), vân vân, dễ trở thành quá trừu tượng và mất hết sinh lực tâm linh vì không kích thích nổi ai cái cảm tình cuồng nhiệt. Điểm chính cần phải nhớ là, tất cả giáo thuyết của Phật đều là kết quả của một trái tím ấm áp hằng hướng tới tất cả các loại hữu tình; chứ không là một khối óc lạnh lùng muốn phủ kín những bí mật của đời sống bằng lý luận. Tức là, Phật pháp là kinh nghiệm cá nhân, không phải là triết học phi nhân. *Thứ nhì* là phát Bồ Đề tâm không phải là biến cố trong một ngày. Phát Bồ Đề tâm đòi hỏi một cuộc chuẩn bị trường kỳ không phải trong một đời mà phải qua nhiều đời. Đối với những người chưa hề tích tập thiện căn, tâm vẫn đang ngủ vùi. Thiện căn phải được đồn lại để sau này gieo giống trở thành cây Bồ Đề tâm hợp bóng. Thuyết nghiệp báo có thể không phải là một lối trình bày có khoa học về các sự kiện, nhưng các Phật tử Đại Thừa hay Tiểu Thừa đều tin tưởng tác động của nó nơi lãnh vực đạo đức trong đời sống của chúng ta. Nói rộng hơn, chừng nào tất cả chúng ta còn là những loài mang sử tính, chúng ta không trốn thoát cái nghiệp đi trước, dù đó có nghĩa là gì. Bất cứ ở đâu có khái niệm về thời gian, thì có sự tiếp nối của nghiệp. Nếu chấp nhận điều đó, Bồ Đề tâm không thể sinh trưởng từ mảnh đất chưa gieo trồng chắc chắn thiện căn. *Thứ ba* là Bồ Đề tâm phát sinh từ thiện căn. Nếu Bồ Đề tâm phát sinh từ thiện căn, chắc

chấn nó phải là phỉ nhiều đủ tất cả các điều tốt đẹp của chư Phật và chư Bồ Tát, và các loài cao đại. Đồng thời nó phải là tay cự phách diệt trừ các ác trước, bởi vì không thứ gì có thể đương đầu nổi sấm chớp kinh hoàng giáng xuống từ lưỡi tầm sét Đế Thích của Bồ Đề tâm. *Thứ tư* là phát Bồ Đề tâm diễn ra từ chỗ uyên ảo của tự tánh, đó là một biến cố tôn giáo vĩ đại. Tính chất cao quý cố hữu của Bồ Đề tâm không hề bị hủy báng ngay dù nó ở giữa mọi thứ ô nhiễm, ô nhiễm của tri hay hành, hoặc phiền não. Biển lớn sinh tử nhận chìm tất cả mọi cái rơi vào đó. Nhất là các nhà triết học, họ thỏa mãn với những lối giải thích mà không kể đến bản thân của sự thực, những người đó hoàn toàn không thể dứt mình ra khỏi sự trói buộc của sống và chết, bởi vì họ chưa từng cắt đứt sợi dây vô hình của nghiệp và tri kiến đang kèm hãm họ và cỡi đất nhị nguyên do óc duy trí của mình. *Thứ năm* là Bồ Đề tâm vượt ngoài vòng chinh phục của Ma vương. Trong Phật pháp, Ma vương tượng trưng cho nguyên lý thiên chấp. Chính nó là kẻ luôn mong cầu cơ hội tấn công lâu dài kiên cố của Trí (Prajna) và Bi (Karuna). Trước khi phát tâm Bồ Đề, linh hồn bị lôi kéo tới thiên chấp hữu và vô, và như thế là nằm ngoài ranh giới năng lực hộ trì của tất cả chư Phật và Bồ Tát, và các thiện hữu tri thức. Tuy nhiên, sự phát khởi đó đánh dấu một cuộc chuyển hướng quyết định, đoạn tuyệt dòng tư tưởng cố hữu. Bồ Tát bây giờ đã có con đường lớn thênh thang trước mắt, được canh chừng cẩn thận bởi ảnh hưởng đạo đức của tất cả các đấng hộ trì tuyệt diệu. Bồ Tát bước đi trên con đường thẳng tắp, những bước chân của ngài quả quyết, Ma vương không có cơ hội nào cản trở nổi bước đi vững chãi của ngài hướng tới giác ngộ viên mãn. *Thứ sáu* là khi Bồ Đề tâm được phát khởi, Bồ Tát được quyết định an trụ nơi nhất thiết trí. Bồ Đề tâm có nghĩa là làm trỗi dậy khát vọng mong cầu giác ngộ tối thượng mà Phật đã thành tựu, để rồi sau đó Ngài làm bậc đạo sư của một phong trào tôn giáo, được gọi là đạo Phật. Giác ngộ tối thượng là nhất thiết trí (Sarvajnata), thường được nhắc nhở trong các kinh điển Đại Thừa. Nhất Thiết trí vốn là yếu tính của đạo Phật. Nó không có nghĩa rằng Phật biết hết mọi thứ, nhưng Ngài đã nắm vững nguyên lý căn bản của hiện hữu và Ngài đã vào sâu trong trọng tâm của tự tánh. *Thứ bảy* là phát Bồ Đề tâm đánh dấu đoạn mở đầu cho sự nghiệp của Bồ Tát. Trước khi phát Bồ Đề tâm, ý niệm về Bồ Tát chỉ là một lối trừu tượng. Có thể tất cả chúng ta đều là Bồ Tát, nhưng khái niệm đó không được ghi đậm trong tâm thức chúng ta, hình ảnh đó

chưa đủ sống động để làm cho chúng ta cảm và sống sự thực. Tâm được phát khởi, và sự thực trở thành một biến cố riêng tư. Bồ Tát bấy giờ sống tràn lên như run lên. Bồ Tát và Bồ Đề tâm không thể tách riêng. Bồ Đề tâm ở đâu là Bồ Tát ở đó. Tâm quả thực là chìa khóa mở tất cả cửa bí mật của Phật pháp. *Thứ tám* là Bồ Đề tâm là giai đoạn thứ nhất trong hạnh nguyện của Bồ Tát. Trong Kinh Hoa Nghiêm, chủ đích đi cầu đạo của Thiện Tài là cốt nhìn ra đâu là hạnh và nguyện của Bồ Tát. Rồi nhờ Đức Di Lạc mà Thiện Tài trực nhận từ trong mình tất cả những gì mình săn đuổi giữa các minh sư, các đạo sĩ, các Thiên thần, vân vân. Cuối cùng được ngài Phổ Hiền ấn chứng, nhưng nếu không có giáo huấn của Đức Di Lạc về Bồ Đề tâm và được ngài dẫn vào lầu các Tỳ Lô, Thiện Tài hẳn là không mong gì thực sự bước lên sự nghiệp Bồ Tát đạo của mình. Hạnh và nguyện, xác chứng một Phật tử có tư cách là Đại Thừa chứ không phải là Tiểu Thừa, không thể không phát khởi Bồ Đề tâm trước tiên. *Thứ chín* là đặc chất của Bồ Tát sinh ra từ Bồ Đề tâm là không bao giờ biết đến mệt mỏi. Kinh Hoa Nghiêm mô tả Bồ Tát như là một người không hề mệt mỏi sống cuộc đời dăng hiến, để làm lợi ích hết thảy chúng sanh, về tinh thần cũng như vật chất. Đời sống của ngài trải rộng đến tận cùng thế giới, trong thời gian vô tận và không gian vô biên. Nếu ngài không làm xong công nghiệp của mình trong một đời hay nhiều đời, ngài sẵn sàng tái sinh trong thời gian vô số, cho đến bao giờ thời gian cùng tận. Mỗi trường hành động của ngài không chỉ giới hạn trong thế gian của chúng ta ở đây. Có vô số thế giới tràn ngập cả hư không biên tế, ngài cũng sẽ hiện thân khắp ở đó, cho đến khi nào đạt đến mức mà mọi chúng sanh với mọi căn cơ thấy đều thoát khỏi vô minh và ngã chấp. *Thứ mười* là khái niệm Bồ Đề tâm là một trong những tiêu chí quan trọng phân biệt Đại Thừa và Tiểu Thừa. Tính cách khép kín của tổ chức Tăng lữ làm tiêu hao sinh lực Phật pháp. Khi thế hệ đó ngụy trị, Phật pháp hạn chế ích lợi của nó trong một nhóm khổ tu đặc biệt. Nói đến Tiểu Thừa, không phải chỉ chừng đó. Công kích nặng nhất mà nói, Tiểu thừa chặn đứng sự sinh trưởng của hạt giống tâm linh được vun trồng trong tâm của mọi loài hữu tình; đáng lẽ phải sinh trưởng trong sự phát khởi Bồ Đề tâm. Tâm đó khát vọng không bao giờ bị khô héo vì sương giá lạnh lùng của cái giác ngộ trí năng. Khát vọng này kết chặt gốc rễ, và sự giác ngộ phải thỏa mãn những yêu sách của nó. Các hoạt động không

hề mệt mỏi của Bồ Tát là kết quả của lòng ngưỡng vọng đó, và chính cái đó duy trì tinh thần của Đại Thừa vô cùng sống động.

Great Bodhisattvas & Bodhicitta

Summaries of Bodhisattvas: Bodhisattva is a Sanskrit term for an Enlightened Being. This is the one whose essence is bodhi whose wisdom is resulting from direct perception of Truth with the compassion awakened thereby. Enlightened being who is on the path to awakening, who vows to forego complete enlightenment until he or she helps other beings attain enlightenment. A Sanskrit term which means “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. The beginning of the bodhisattva’s career is marked by the dawning of the “mind of awakening” (Bodhicitta), 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. 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. The Bodhisattva path is commonly divided into ten levels (Bhumi). The term Bodhisattva is not, however, confined solely to Mahayana Buddhism: in Theravada, Sakyamuni Buddha is referred to

as “Bodhisatta” (Bodhisattva) in the past lives described in the Jatakas, during which he is said to have gradually perfected the good qualities of a Buddha. In the Mahayana sense, however, the Bodhisattva concept is an explicit rejection of Nikaya Buddhism’s ideal religious paradigm, the Arhat. In Mahayana the Arhat is characterized as limited and selfish, concerned only with personal salvation, in contrast to the Bodhisattva, who works very hard for all sentient beings. So the term “Bodhisattva” in general, means a “Bodhi being”. It denotes a being who is destined to obtain fullest Enlightenment or Buddhahood. According to the Digha Nikaya, literally, a “Bodhisattva” means one who is an intellectual, or one who is resolved or maintained only to the paths that lead to enlightenment. Several centuries after the Buddha’s parinirvana, Bodhisattva is one of the most important ideas of Mahayana Buddhists. However, the concept was not a sole creation of the Mahayana. The term “Bodhisattva” had been mentioned in the Pali Canon and it stems from the original Pali Buddhism which is used more or less exclusively to designate Sakyamuni Buddha prior to His Enlightenment. According to Sarvastivada school, “Bodhisattva” is defined as a person who is certain to become a Buddha. He is a person who is born of wisdom and protected and served by the wise. According to the Astasahasrika Prajnaparamita, nothing real is meant by the word “Bodhisattva,” because a Bodhisattva trains himself in non-attachment to all dharmas. For the Bodhisattva, the great being awakes in non-attachment to full enlightenment in the sense that he understands all the dharmas, because he has enlightenment as his aim, an enlightened being. In short, a Bodhisattva is an enlightener of sentient beings. He usually vows to take the enlightenment that he has been certified as having attained and the wisdom that he has uncovered to enlighten all other sentient beings. A Bodhisattva’s job is not easy at all. Though his appearance is not rare as that of a Buddha, but it is extremely difficult for a Bodhisattva to appear, and it is also extremely difficult for ordinary people to encounter a real Bodhisattva. A Bodhisattva is a Mahasattva as defined in Sanscrit language. ‘Maha’ means ‘great’ and ‘sattva’ means either ‘being’ or ‘courage’. Nagarjuna gives a number of reasons why Bodhisattvas are called ‘great beings’. It is because they achieve a great work, stand at the head of a great many beings, activate great friendliness and great

compassion, save a great number of beings. The Tibetans translate Mahasattvas as 'great spiritual hero' and their aspirations are truly on a heroic scale. They desire to discipline all beings everywhere, to serve and honor all the Buddhas everywhere. They want to retain firmly in their minds all the teachings of the Buddhas, to have a detailed knowledge of all the Buddha-fields to comprehend all the assemblies which anywhere gather around a Buddha, to plunge into the thoughts of all beings, to remove their defilements and to fathom their potentialities. In other words, Mahasattva is like Bodhisattva who will be able to eliminate all his bad karmas and sufferings and will show the emancipation way to all beings with all skills by his compassion. A Bodhisattva is the one who benefits himself to help others. A great creature, having a great or noble essence, or being. Mahasattva is a perfect bodhisattva, greater than any other being except a Buddha. Also great being is one with great compassion and energy, who brings salvation to all living beings. In the beginning of the Astasahasrika Prajna paramita, the Buddha explained the meaning of 'Mahasattva' (great being) when Subhuti asked about it. The Buddha says that a Bodhisattva is called 'a great being' in the sense that he will demonstrate Dharma so that the great errors should be forsaken, such erroneous views as the assumption of a self, a being, a living soul, a person, of becoming, of not becoming, of annihilation, of eternity, of individuality, etc. According to the Saddharmapundarika Sutra, Mahasattvas have good qualities and method of practice paramita and under many hundred thousands of Buddhas had planted the roots of goodness. In the Theravada Buddhism, a Bodhisattva is a person in the school of the elders who is desirous of acquiring the characteristics of a perfect being, the enlightened one. It appears as such in the Pali Nikayas. The accomplishment of such a state makes him content. But the ideal of Mahayana induces him to greater effort based on dynamic activity to help other beings attain ultimate bliss; before that he does not lay ore to save beings from the state of suffering. Not satisfied with his own mitigation of desire some actions that make him subjected to malice and all kind of craving, he strives up on helping all other beings to overcome their afflictions. While the Buddha reminded Mahamati in the Lankavatara Sutra as follows: "Oh Mahamati, the distinction between the Bodhisattva and the Two Vehicles is emphasized, as the

latter are unable to go up further than the sixth stage where they enter into Nirvana. At the seventh stage, the Bodhisattva goes through an altogether new spiritual experience known as anabhogacarya, which may be rendered “a purposeless life.” But , supported by the majestic power of the Buddhas, which enters into the great vows first made by the Bodhisattva as he started in his career, the latter now devises various methods of salvation for the sake of his ignorant and confused fellow-beings. But from the absolute point of view of the ultimate truth in the Lankavatara Sutra, attained by the Bodhisattva, there is no such graded course of spirituality in his life; for here is really no gradation (krama), no continuous ascension (kramanusandhi), but the truth (dharma) alone which is imageless (nirabhasa), and detached altogether from discrimination. According to the Vimalakirti Sutra, the Buddha told Maitreya, “You should know that there are two categories of Bodhisattvas: those who prefer proud words and a racy style, and those who are not afraid (of digging out) the profound meanings which they can penetrate. Fondness of proud words and a racy style denotes the superficiality of a newly initiated Bodhisattva; but he who, after hearing about the freedom from infection and bondage as taught in profound sutras, is not afraid of their deep meanings which he strives to master, thereby developing a pure mind to receive, keep, read, recite and practise (the Dharma) as preached is a Bodhisattva who has trained for a long time. Maitreya, there are two classes of newly initiated Bodhisattvas who cannot understand very deep Dharmas: those who have not heard about profound sutras and who, giving way to fear and suspicion, cannot keep them but indulge in slandering them, saying: ‘I have never heard about them; where do they come from?’, and those who refuse to call on, respect and make offerings to the preachers of profound sutras or who find fault with the latter; these are two classes of newly initiated Bodhisattvas who cannot control their minds when hearing the deep Dharma, thereby harming themselves. Maitreya, further, there are two categories of Boshisattvas who harm themselves and fail to realize the patient endurance of the uncreate in spite of their belief and understanding of the deep Dharma: they are (firstly) those who belittle newly initiated Boshisattva and do not teach and guide them; and (secondly) those who, despite their faith in the deep Dharma, still give rise to discrimination between form and formlessness.” After

hearing the Buddha expound the Dharma, Maitreya said: “World Honoured One, I have not heard all this before. As you have said, I shall keep from these evils and uphold the Dharma of supreme enlightenment which the Tathagata has collected during countless aeons. In future, if there are virtuous men and women who seek for Mahayana, I shall see to it that this sutra will be placed in their hands, and shall use transcendental power to make them remember it so that they can receive, keep, read, recite and proclaim it widely.

Meanings & Summaries of Bodhicitta: 1) Meanings of Bodhicitta: In Buddhism, Bodhicitta, or the ‘Thought of Enlightenment’ is an important concept in both Theravada and Mahayana Buddhism. Though not directly mentioned, the idea is explicit in the Theravada Buddhism. It was in Mahayana, however, that the Bodhicitta concept developed along both ethical and metaphysical lines and this development is found in Vajrayana too, wherein it also came to be regarded as a state of ‘great bliss’. In Mahayana it developed along with pantheistic lines, for it was held that Bodhicitta is latent in all beings and that it is merely a manifestation of the Dharmakaya, or Bhutatathata in the human heart. Though the term Bodhicitta does not occur in Pali, this concept is found in Pali canonical literature where, for example, we are told how Gautama after renouncing household life resolved to strive to put an end to all the sufferings. It is this comprehension that came to be known as the Enlightenment, and Gautama came to be known as the Enlightened One, the Buddha. Bodhi Mind, or the altruistic mind of enlightenment is a mind which wishes to achieve attainment of enlightenment for self, spontaneously achieve enlightenment for all other sentient beings. The spirit of Enlightenment, the aspiration to achieve it, the Mind set on Enlightenment. Bodhicitta is defined as the altruistic intention to become fully enlightened for the benefit of all sentient beings. The attainment of enlightenment is necessary for not only in order to be capable of benefitting others, but also for the perfection of our own nature. Bodhi mind is the gateway to Enlightenment and attainment of Buddha. An intrinsic wisdom or the inherently enlightened heart-mind, or the aspiration toward perfect enlightenment. The Buddha taught: “All sentient beings are perfectly equal in that they all possess the Buddha nature. This means that we all have the Bodhi seed or the seed

of kindness of a Buddha, and the compassion of a Buddha towards all living beings, and therefore the potential for enlightenment and for perfection lies in each one of us. “Bodhicitta” is a Sanskrit term means “Mind of Awakening.” In Mahayan Buddhism, this refers to Bodhisattva’s aspiration to attain Buddhahood in order to benefit other sentient beings (the aspiration of a bodhisattva for supreme enlightenment for the welfare of all). Therefore, the mind for or of Bodhi (the Mind of Enlightenment, the awakened or enlightened mind) is the mind that perceives the real behind the seeming, believes in moral consequences, and that all have the Buddha-nature, and aims at Buddhahood. The spirit of enlightenment, the aspiration to achieve it, the mind set on Enlightenment. It involves two parallel aspects. First, the determination to achieve Buddhahood (above is to seek Bodhi). Second, the aspiration to rescue all sentient beings (below is to save or transform all beings). Mind of enlightenment, mind of love, mind of deepest request to realize oneself and work for the well-being of all. The mind of enlightenment or the aspiration of a Bodhisattva for supreme enlightenment for the welfare of all sentient beings. It is often divided into two aspects: 1) the intention to become awakened; and 2) acting on the intention by pursuing the path to awakening (Bodhi). According to Zen Master Suzuki in the Outlines of Mahayana Buddhism, Bodhicitta is the most important characteristic of Bodhisattva, thus on the basis of Nagarjuna’s Discourse on the Transcendentality of the Bodhicitta, he gives a detailed description of Bodhicitta. First, the Bodhicitta is free from all determinations, the five skandhas, the twelve ayatanas, and the eighteen dhatus. It is not particular, but universal. Second, love is the essence of the Bodhicitta, therefore, all Bodhisattvas find their reason of being in this. Third, the Bodhicitta abides in the heart of sameness (samata) creates individual means of salvation (upaya). Fourth, evidently Maitreya exhausted his power of speech in order to extol the importance of the Bodhicitta in the career of a Bodhisattva, for without this being dully impressed on the mind of the young Buddhist pilgrim Sudhana, he could not have been led into the interior of the Tower of Vairocana. The Tower harbors all the secrets that belong to the spiritual life of the highest Buddhist. If the novice were not quite fully prepared for the initiation, the secrets would have no signification whatever. They may even be

grossly misunderstood, and the result will be calamitous indeed. For this reason, Maitreya left not a stone unturned to show Sudhana what the Bodhicitta really meant. There are two kinds of Bodhi-mind. The first kind of Bodhi-mind is the mind that vows to take the four universal vows of a Buddha or a Bodhisattva to be one's own original vows to save all sentient beings. The second kind of Bodhi-mind is the mind that has a perfect understanding of the ultimate reality; therefore, start out a vow "Above to seek bodhi, below to save beings." This is also the supreme bodhi-mind. There are three kinds of Bodhi-mind. According to Most Venerable Thích Thiên Tâm in *The Pure Land Buddhism in Theory and Practice*, exchanging the virtues of Buddha Recitation for the petty merits and blessings of this world is certainly not consonant with the intentions of the Buddhas. Therefore, practitioners should recite the name of Amitabha Buddha for the purpose of escaping the cycle of Birth and Death. However, if we were to practice Buddha Recitation for the sake of our own salvation alone, we would only fulfill a small part of the Buddhas' intentions. What, then, is the ultimate intention of the Buddhas? The ultimate intention of the Buddhas is for all sentient beings to escape the cycle of Birth and Death and to become enlightened, as they are. Thus, those who recite Amitabha Buddha's name should develop the Bodhi-Mind or the Aspiration for Supreme Enlightenment. The word "Bodhi" means "enlightened." There are three main stages of Enlightenment. First, the enlightenment of sravakas or Hearers. Second, the enlightenment of Pratyeka-buddhas or the Self-Awakened. Third, the enlightenment of Buddhas. What Pure Land practitioners who develop the Bodhi Mind are seeking is precisely the Enlightenment of the Buddhas. This stage of Buddhahood is the highest, transcending those of the Sravakas and Pratyeka Buddhas, and is therefore called Supreme Enlightenment or Supreme Bodhi. This Supreme Bodhi Mind contains two principal seeds, compassion and wisdom, from which emanates the great undertaking of rescuing oneself and all other sentient beings. There are also three other kinds of Bodhi-mind. The first kind of Bodhi-mind is the mind to act out one's vows to save all living beings. To start out for bodhi-mind to act out one's vows to save all living beings (all beings possess Tathagata-garbha nature and can become a Buddha; therefore, vow to save them all). The second kind of Bodhi-mind is the Bodhi-

mind which is beyond description, and which surpasses mere earthly ideas. The third kind of Bodhi-mind is the Samadhi-bodhi mind. A state of enlightenment in which the mind is free from distraction, free from unclean hindrances, absorbed in intense, purposeless concentration, thereby entering a state of inner serenity. Bodhi is the highest state of Samadhi in which the mind is awakened and illuminated. The term "Bodhi" is derived from the Sanskrit root "Budh," meaning "knowledge," "Understanding," or "Perfect wisdom." A term that is often translated as "enlightenment" by Western translators, but which literally means "Awakening." Like the term BUDDHA, it is derived from the Sanskrit root buddh, "to wake up," and in Buddhism it indicates that a person has "awakened" from the sleep of ignorance in which most beings spend their lives. According to Buddhist legend, the Buddha attained bodhi in the town of BODHGAYA while sitting in meditation under the Bodhi Tree or Bodhi-Vrksa. According to the Avatamsaka Sutra, Bodhi (enlightenment) belongs to living beings. Without living beings, no Bodhisattva could achieve Supreme, Perfect Enlightenment. The word 'Bodhi' also means 'Perfect Wisdom' or 'Transcendental Wisdom,' or 'Supreme Enlightenment.' Bodhi is the state of truth or the spiritual condition of a Buddha or Bodhisattva. The cause of Bodhi is Prajna (wisdom) and Karuna (compassion). According to the Hinayana, bodhi is equated with the perfection of insight into and realization of the four noble truths, which means the cessation of suffering. According to the Mahayana, bodhi is mainly understood as enlightened wisdom. According to the Avatamsaka Sutra, the Buddha taught: "Good Buddhists! In Bodhisattvas arise the Bodhi-mind, the mind of great compassion, for the salvation of all beings; the mind of great kindness, for the unity with all beings; the mind of happiness, to stop the mass misery of all beings; the altruistic mind, to repulse all that is not good; the mind of mercy, to protect from all fears; the unobstructed mind, to get rid of all obstacles; the broad mind, to pervade all universes; the infinite mind, to pervade all spaces; the undefiled mind, to manifest the vision of all Buddhas; the purified mind, to penetrate all knowledge of past, present and future; the mind of knowledge, to remove all obstructive knowledge and enter the ocean of all-knowing knowledge. Just as someone in water is in no danger from fire, the Bodhisattva who is soaked in the virtue of the

aspiration for enlightenment or Bodhi mind, is in no danger from the fire of knowledge of individual liberation. Just as a diamond, even if cracked, relieves poverty, in the same way the diamond of the Bodhi mind, even if split, relieves the poverty of the mundane whirl. Just as a person who takes the elixir of life lives for a long time and does not grow weak, the Bodhisattva who uses the elixir of the Bodhi mind goes around the mundane whirl for countless eons without becoming exhausted and without being stained by the ills of the mundane whirl. The Avatamsaka Sutra also says: "To neglect the Bodhi Mind when practicing good deeds is the action of demons." This teaching is very true indeed. For example, if someone begins walking without knowing the destination or goal of his journey, isn't his trip bound to be circuitous, tiring and useless? It is the same for the cultivator. If he expends a great deal of effort but forgets the goal of attaining Buddhahood to benefit himself and others, all his efforts will merely bring merits in the human and celestial realms. In the end he will still be deluded and revolved in the cycle of Birth and Death, undergoing immense suffering. If this is not the action of demons, what, then, is it? For this reason, developing the Supreme Bodhi Mind to benefit oneself and others should be recognized as a crucial step. A Bodhisattva's Bodhi mind vows not only to destroy the lust of himself, but also to destroy the lust for all other sentient beings. A Bodhisattva who makes the Bodhi mind always vows to be the rain of food and drink to clear away the pain of thirst and hunger during the aeon of famine (to change himself into food and drink to clear away human beings' famine). That person always vows to be a good doctor, good medicine, or a good nurse for all sick people until everyone in the world is healed. That person always vows to become an inexhaustible treasure for those who are poor and destitute. For the benefiting of all sentient beings, the person with Bodhi mind is willing to give up his virtue, materials, enjoyments, and even his body without any sense of fatigue, regret, or withdrawal. That person always believes that Nirvana is nothing else but a total giving up of everything (giving up does not mean throwing away or discarding, but it means to give out for the benefit of all sentient beings). In daily life, that person always stays calm even though he may get killed, abused or beaten by others. That person always vows to be a protector for those who need protection, a

guide for all travellers on the way, a bridge or a boat for those who wish to cross a river, a lamp for those who need light in a dark night. The Mahavairocana Sutra says: “The Bodhi Mind is the cause - Great Compassion is the root - Skillful means are the ultimate.” For example, if a person is to travel far, he should first determine the goal of the trip, then understand its purpose, and lastly, choose such expedient means of locomotion as automobiles, ships, or planes to set out on his journey. It is the same for the cultivator. He should first take Supreme Enlightenment as his ultimate goal, and the compassionate mind which benefits himself and others as the purpose of his cultivation, and then, depending on his references and capacities, choose a method, Zen, Pure Land or Esoterism, as an expedient for practice. Expedients, or skillful means, refer, in a broader sense, to flexible wisdom adapted to circumstances, the application of all actions and practices, whether favorable or unfavorable, to the practice of the Bodhisattva Way. For this reason, the Bodhi Mind is the goal that the cultivator should clearly understand before he sets out to practice.

2) *Ten Characters of Bodhicitta*: The Mahavairocana Sutra says: “The Bodhi Mind is the cause - Great Compassion is the root - Skillful means are the ultimate.” For example, if a person is to travel far, he should first determine the goal of the trip, then understand its purpose, and lastly, choose such expedient means of locomotion as automobiles, ships, or planes to set out on his journey. It is the same for the cultivator. He should first take Supreme Enlightenment as his ultimate goal, and the compassionate mind which benefits himself and others as the purpose of his cultivation, and then, depending on his references and capacities, choose a method, Zen, Pure Land or Esoterism, as an expedient for practice. Expedients, or skillful means, refer, in a broader sense, to flexible wisdom adapted to circumstances, the application of all actions and practices, whether favorable or unfavorable, to the practice of the Bodhisattva Way. For this reason, the Bodhi Mind is the goal that the cultivator should clearly understand before he sets out to practice. Evidently Maitreya exhausted his power of speech in order to extol the importance of the Bodhicitta in the career of a Bodhisattva, for without this being dully impressed on the mind of the young Buddhist pilgrim Sudhana, he could not have been led into the interior of the Tower of Vairocana. The Tower harbors all

the secrets that belong to the spiritual life of the highest Buddhist. If the novice were not quite fully prepared for the initiation, the secrets would have no signification whatever. They may even be grossly misunderstood, and the result will be calamitous indeed. For this reason, Maitreya left not a stone unturned to show Sudhana what the Bodhicitta really meant. There are ten characteristics of the Bodhicitta: First, Bodhicitta rises from a great compassionate heart. Without the compassionate heart there will be no Buddhism. This emphasis on Mahakaruna is characteristic of the Mahayana. We can say that the whole panorama of its teachings revolves on this pivot. The philosophy of Interpenetration so pictorially depicted in the Avatamsaka Sutra is in fact no more than the outburst of this life-energy. As long as we tarry on the plane of intellection, such Buddhist doctrines as Emptiness (sunyata), Egolessness (anatmya), etc., may sound so abstract and devoid of spiritual force as not to excite anyone to fanatic enthusiasm. Thus main point is to remember that all the Buddhist teachings are the outcome of a warm heart cherished towards all sentient beings and not of a cold intellect which tries to unveil the secrets of existence by logic. That is to say, Buddhism is personal experience and not impersonal philosophy. Second, raising of the Bodhicitta is not an event of one day. The raising of the Bodhicitta requires a long preparation, not of one life but of many lives. The Citta will remain dormant in those souls where there is no stock of merit ever accumulated. Moral merit must be stored up in order to germinate later into the great overshadowing tree of the Bodhicitta. The doctrine of karma may not be a very scientific statement of facts, but all Buddhists, Mahayana and Hinayana, believe in its working in the moral realm of our lives. Broadly stated, as long as we are all historical beings we cannot escape the karma that preceded us, whatever this may mean. Whenever there is the notion of time, there is a continuity of karma. When this is admitted, the Bodhicitta could not grow from the soil where no nourishing stock of goodness had ever been secured. Third, Bodhicitta comes out of a stock of good merit. If the Bodhicitta comes out of a stock of merit, it cannot fail to be productive of all the good things that belong to the Buddhas and Bodhisattvas and other great beings. At the same time it must also be the great crusher of evils, for nothing can withstand the terrible blow inflicted by the thunderbolt of the Citta-

Indra. Fourth, the awakening of the Bodhicitta which takes place in the depths of one's being, is a great religious event. The intrinsic nobility of the Bodhicitta can never be defamed even when it is found among defilements of every description, whether they belong to knowledge or deeds or passions. The great ocean of transmigration drowns every body that goes into it. Especially the philosophers, who are satisfied with interpretations and not with facts themselves, are utterly unable to extricate themselves from the bondage of birth and death, because they never cut asunder (riêng ra) the invisible tie of karma and knowledge that securely keeps them down to the earth of dualities because of their intellectualism. Fifth, Bodhicitta is beyond the assault of Mara the Evil One. In Buddhism, Mara represents the principle of dualism. It is he who is always looking for his chance to throw himself against the solid stronghold of Prajna and Karuna. Before the awakening of the Bodhicitta the soul is inclined towards the dualism of being and non-being, and is thus necessarily outside the pale of the sustaining power of all Buddhas, Bodhisattvas, and good friends. The awakening, however, marks a decisive turning-away from the old line of thought. The Bodhisattva has now an open highway before him, which is well guarded by the moral influence of all his good protectors. He walks on straightway, his footsteps are firm, and the Evil One has no chance to tempt him away from his steady progress towards perfect enlightenment. Sixth, when the Bodhicitta is aroused, the Bodhisattva's hold on all-knowledge is definite and firm. The Bodhicitta means the awakening of the desire for supreme enlightenment which was attained by the Buddha, enabling him to become the leader of the religious movement known as Buddhism. Supreme enlightenment is no other than all-knowledge, sarvajnata, to which reference is constantly made in all the Mahayana texts. All-knowledge is what constitutes the essence of Buddhahood. It does not mean that the Buddha knows every individual thing, but that he has grasped the fundamental principle of existence and that he has penetrated deep down into the center of his own being. Seventh, the rise of Bodhicitta marks the beginning of the career of a Bodhisattva. Before the rise of the Bodhicitta, the idea of a Bodhisattva was no more than an abstraction. We are perhaps all Bodhisattvas, but the notion has not been brought home to our consciousness, the image has not been vivid enough to make us feel

and live the fact. The Citta is aroused and the fact becomes a personal event. The Bodhicitta is now quivering with life. The Bodhisattva and the Bodhicitta are inseparable; where the one is there the other is. The Citta indeed is the key that opens all the secret doors of Buddhism. Eighth, the Bodhicitta is the first stage of the Bodhisattva's life of devotion and vow. In the Avatamsaka Sutra, the chief object of Sudhana's quest consists in finding out what is the Bodhisattva's life of devotion and vow. It was through Maitreya that the young Buddhist pilgrim came to realize within himself all that he had been searching for among the various teachers, philosophers, gods, etc. The final confirmation comes from Samantabhadra, but without Maitreya's instruction in the Bodhicitta and his admission into the Tower of Vairocana, Sudhana could not expect to start really on his career of Bodhisattvahood. The life of devotion and vows which stamps a Buddhist as Mahayanist and not as Hinayanist is impossible without first arousing the Bodhicitta. Ninth, the characteristic of Bodhisattvahood born of the Bodhicitta is that He never know what exhaustion means. The Avatamsaka Sutra describes the Bodhisattva as one who never becomes tired of living a life of devotion in order to benefit all beings spiritually as well as materially. His life lasts till the end of the world spatially and temporarily. If he cannot finish his work in one life or in many lives, he is ready to be reborn a countless number of times when time itself comes to an end. Nor is his field of action confined to this world of ours. As there are innumerable worlds filling up an infinite expanse of space, he will manifest himself there, until he can reach every being that has any value at all to be delivered from ignorance and egotism. Tenth, the notion of Bodhicitta is one of the most important marks which label the Mahayana as distinct from the Hinayana. The exclusiveness of the monastic organization is a death to Buddhism. As long as this system rules, Buddhism limits its usefulness to a specific group of ascetics. Nor is this the last word one can say about the Hinayana; the weightiest objection is that it stops the growth of the spiritual germ nursed in the depths of every sentient being, which consists in the arousing of the Bodhicitta. The Citta has its desire never to be nipped by the cold frost of intellectual enlightenment. This desire is too deep-seated, and the enlightenment itself must yield to its dictates. The Bodhisattva's untiring activities are

the outcome of this desire, and this is what keeps the spirit of the Mahayana very much alive.

3) *Bodhi Resolve*: To vow to devote the mind to bodhi, or to awake the thought of enlightenment, or to bring forth the Bodhi resolve means to generate a true intention in our mind to become enlightened. This is the starting point of the Path to enlightenment. This intention is a seed that can grow into a Buddha. Develop Bodhicitta means develop a supreme motivation to cultivation to achieve full enlightenment or Buddhahood in order to be of the most benefit to others. Only owing to the Bodhicitta we are able to dedicate ourselves to working for the happiness of all beings. The dedicated attitude of Bodhicitta is the powerful energy capable of transforming our mind fully and completely. Ten reasons to cause sentient beings to develop Bodhi Mind. According to Great Master Sua-Sen, the eleventh Patriarch of the Thirteen Patriarchs of Pureland Buddhism, there are ten reasons that cause sentient beings to develop Bodhi Mind. Buddhas from their initial aspiration to their attainment of Buddhahood, never lose the determination for perfect enlightenment. Great Enlightened Beings take the determination for enlightenment as a reliance, as they never forget it. This is one of the ten kinds of reliance of Great Enlightening Beings. According to The Flower Adornment Sutra, chapter 38 (Detachment from the World), the Great Enlightening Being Universally Good told Universal Wisdom that Offsprings of Buddha, Great Enlightening Beings have ten kinds of reliance which help them be able to obtain abodes of the unexcelled great knowledge of Buddhas. Sincere and devoted Buddhists should make up their minds to cultivate themselves and to vow “above to seek Bodhi, below to save sentient beings.” There are ten qualities that should be cultivated by an aspirant to awaken the Bodhicitta: gather friends, worship the Buddha, acquire roots of merit, search the good laws, remain ever compassionate, bear all suffering that befall him, remain kind, compassionate and honest, remain even-minded, rejoice in Mahayana with faith, search the Buddha-wisdom. According to the Bodhicittotapadasutra-Sastra, there are four qualities that should be cultivated by an aspirant to awaken the Bodhicitta: reflecting on the Buddha, reflecting on the impurity of the body, being compassionate towards beings, searching after the highest fruit. According to the Sutra

In Forty-Two Sections, Chapter 36, the Buddha said: “It is difficult for one to leave the evil paths and become a human being. It is difficult to become a male human being. It is difficult to have the six organs complete and perfect. It is difficult for one to be born in the central country. It is difficult to be born at the time of a Buddha. It is still difficult to encounter the Way. It is difficult to bring forth faith. It is difficult to resolve one’s mind on Bodhi. It is difficult to be without cultivation and without attainment.” The Buddha and Bodhisattvas broadly explained the virtue of Bodhi Mind in The Avatamsaka Sutra: “The principal door to the Way is development of the Bodhi Mind. The principal criterion of practice is the making of vows.” If we do not develop the broad and lofty Bodhi Mind and do not make firm and strong vows, we will remain as we are now, in the wasteland of Birth and Death for countless eons to come. Even if we were to cultivate during that period, we would find it difficult to persevere and would only waste our efforts. Therefore, we should realize that in following Buddhism, we should definitely develop the Bodhi Mind without delay. According to Most Venerable Thích Thiên Tâm in the Pure Land Buddhism in Theory and Practice, it is not enough simply to say “ I have developed the Bodhis Mind,” or to recite the above verses every day. To really develop the Bodhi Mind, the practitioner should, in his cultivation, meditate on and act in accordance with the essence of the vows. There are cultivators, clergy and lay people alike, who, each day, after reciting the sutras and the Buddha’s name, kneel down to read the transference verses: “I wish to rid myself of the three obstructions and sever afflictions...” However, their actual behavior is different, today they are greedy, tomorrow they become angry and bear grudges, the day after tomorrow it is delusion and laziness, the day after that it is belittling, criticizing and slandering others. The next day they are involved in arguments and disputes, leading to sadness and resentment on both sides. Under these circumstances, how can they rid themselves of the three obstructions and sever afflictions? In general, most of us merely engage in external forms of cultivation, while paying lip service to “opening the mind.” Thus, the fires of greed, anger and delusion continue to flare up, preventing us from tasting the pure and cool flavor of emancipation as taught by the Buddhas. Therefore, we have to pose the question, “How can we

awaken the Bodhi Mind?” Sincere and devoted Buddhists should make up their minds to cultivate themselves and to vow “above to seek Bodhi, below to save sentient beings.” A Bodhisattva’s Bodhi mind vows not only to destroy the lust of himself, but also to destroy the lust for all other sentient beings. A Bodhisattva who makes the Bodhi mind always vows to be the rain of food and drink to clear away the pain of thirst and hunger during the aeon of famine (to change himself into food and drink to clear away human beings’ famine). That person always vows to be a good doctor, good medicine, or a good nurse for all sick people until everyone in the world is healed. That person always vows to become an inexhaustible treasure for those who are poor and destitute. For the benefiting of all sentient beings, the person with Bodhi mind is willing to give up his virtue, materials, enjoyments, and even his body without any sense of fatigue, regret, or withdrawal. That person always believes that Nirvana is nothing else but a total giving up of everything (giving up does not mean throwing away or discarding, but it means to give out for the benefit of all sentient beings). In daily life, that person always stays calm even though he may get killed, abused or beaten by others. That person always vows to be a protector for those who need protection, a guide for all travellers on the way, a bridge or a boat for those who wish to cross a river, a lamp for those who need light in a dark night.

4) *Eight Ways to Develop Bodhi Resolve*: To vow to devote the mind to bodhi, or to awake the thought of enlightenment, or to bring forth the Bodhi resolve means to generate a true intention in our mind to become enlightened. This is the starting point of the Path to enlightenment. This intention is a seed that can grow into a Buddha. Develop Bodhicitta means develop a supreme motivation to cultivation to achieve full enlightenment or Buddhahood in order to be of the most benefit to others. Only owing to the Bodhicitta we are able to dedicate ourselves to working for the happiness of all beings. The dedicated attitude of Bodhicitta is the powerful energy capable of transforming our mind fully and completely. Great Master Hsing An composed the essay titled “Developing the Bodhi Mind” to encourage the fourfold assembly to follow when practicing Buddhism. In it, the Master described eight approaches to developing the Bodhi Mind, depending on sentient beings’ vows: “erroneous, correct, true, false, great, small,

imperfect, perfect.” Among the eight ways of developing the Bodhi Mind, we should not follow the “erroneous, false, imperfect, and small” ways. We should instead follow the “true, correct, perfect, and great” ways. Such cultivation is called developing the Bodhi Mind in a proper way. The first Bodhi Resolve with an Erroneous Mind. Some individuals cultivate without meditating on the Self-Nature. They just chase after externals or seek fame and profit, clinging to the fortunate circumstances of the present time, or they seek the fruits of future merits and blessings. In life there are cultivators who cultivate only according to the “Practice form characteristics,” refusing to reflect internally to “Examine the True Nature.” Such development of the Bodhi Mind is called “Erroneous,” or “False.” The above is truly the way the majority of cultivators, lay and clergy, develop their minds in the present day Dharma Ending Age. They are everywhere similar to the abundance of sands of the Ganges. The second Bodhi Resolve with a Correct Mind. Not seeking fame, profit, happiness, merit or blessings, but seeking only Buddhahood, to escape Birth and Death for the benefit of oneself and others. These are cultivators who, above do not pray for luxury, below do not yearn for fame, not allured by the pleasures of the present, do not think of the merits in the future. In contrast, they are only concerned with the matter of life and death, praying to attain the Bodhi Enlightenment fruit. Such development of the Bodhi Mind is called “Correct,” or “Proper.” The above is the way of developing the mind according to true cultivators praying for enlightenment and liberation. With this way of developing the mind and cultivation, it is difficult to find nowadays. In hundreds and thousands of cultivators, it would be fortunate to find just one or two such cultivators. The third Bodhi Resolve with a True Mind. Aiming with each thought to seek Buddhahood “above” and save sentient beings “below,” without fearing the long, arduous Bodhi path or being discouraged by sentient beings who are difficult to save, with a mind as firm as the resolve to ascend a mountain to its peak. These cultivators who, thought after thought, above pray for Buddhahood; mind after mind, below rescue sentient beings; hearing to become Buddha will take forever, do not become fearful and wish to regress. Such development of the Bodhi Mind is called “true.” The fourth Bodhi Resolve with a False Mind. Not repenting or renouncing our

transgressions, appearing pure on the outside while remaining filthy on the inside, formerly full of vigor but now lazy and lax, having good intentions intermingled with the desire for fame and profit, practicing good deeds tainted by defilements. Such development of the Bodhi Mind is called “false.” This is the way the majority of cultivators develop the mind in the Dharma Ending Age. The fifth Bodhi Resolve with a Great Mind. Only when the realm of sentient beings has ceased to exist, would one’s vows come to an end; only when Buddhahood has been realized, would one’s vows be achieved. Such development of the Bodhi Mind is called “great.” Above is the way of developing the mind of those in the rank of Mahayana Great Strength Dharma Body Maha-Bodhisattvas, or Bodhisattva Saintly Masters, who have already attained the “Non-Birth Dharma Tolerance” and have turned the non-retrogressing Dharma Wheel in the ten directions of infinite universes. The sixth Bodhi Resolve with a Small Mind. Viewing the Triple World as a prison and Birth and death as enemies, hoping only for swift self-salvation and being reluctant to help others. Such development of the Bodhi Mind is called “small.” The above is the way of developing the mind for those cultivators who practice Hinayana Buddhism or Lesser Vehicle, Sravaka-Yana and Pratyeka-Buddha-Yana. With this method of developing mind, even though liberation from the cycle of rebirths will be attained, escape from the three worlds, and attain Nirvana. However, the Buddha criticized them as traveling outside the path of conducts and vows of rescuing sentient beings of the Bodhisattvas and Buddhas of Mahayana or Greater Vehicle. The seventh Bodhi Resolve with an Imperfect Mind. Viewing sentient beings and Buddhahood as outside the Self-Nature while vowing to save sentient beings and achieve Buddhahood; engaging in cultivation while the mind is always discriminating. Such development of the Bodhi Mind is called “imperfected” or “biased.” The above way of developing the mind is false, belonging to those who cultivated achievements still leave them trapped in the three worlds of the cycle of rebirths, and they will not find true liberation and enlightenment. These people only cultivate to ascend to higher Heavens of Form and Formlessness because they have not penetrated fully the theory of “outside the mind there is no dharma, outside the dharma there is no mind.” The eighth Bodhi Resolve with a Perfect Mind. Knowing that sentient beings and

Buddhahood are the Self-Nature while vowing to save sentient beings and achieve Buddhahood; cultivating virtues without seeing oneself cultivating, saving sentient beings without seeing anyone being saved. These people use that mind of emptiness similar to space to make vows as great as space, to cultivate conducts as vast as space, and finally to attain and achieve similar to space, yet do not see the characteristics of “emptiness.” Such development of the Bodhi Mind is called “perfect.” The above is the way of developing the mind of those in the rank of those at the Ten Grounds Maha-Bodhisattvas, those who complete Enlightenment Maha-Bodhisattva, and One-Birth Maha-Bodhisattva. And finally, they attain the Ultimate Enlightenment of Buddhahood with ten designations.

Causes of Great Bodhisattvas' Development of the Will for Enlightenment: Develop Bodhicitta means resolve on supreme bodhi and develop a supreme motivation to cultivation to achieve full enlightenment or Buddhahood in order to be of the most benefit to others. Only owing to the Bodhicitta we are able to dedicate ourselves to working for the happiness of all beings. The dedicated attitude of Bodhicitta is the powerful energy capable of transforming our mind fully and completely. In Zen, "arousing the mind of enlightenment" means to resolve to reach supreme enlightenment through actualization of the Bodhisattva path. An inner attitude made up of great faith and great doubt. *1) Ten Causes of Great Bodhisattvas' Development of the Will for Enlightenment:* According to the Flower Adornment Sutra, there are ten kinds of causes of great enlightening beings's development of the will for enlightenment. *First*, Bodhisattvas become determined to reach enlightenment to educate and civilize all sentient beings. *Second*, Bodhisattvas become determined to reach enlightenment to remove the mass of suffering of all sentient beings. *Third*, Bodhisattvas become determined to reach enlightenment to bring complete peace and happiness to all sentient beings. *Fourth*, Bodhisattvas become determined to reach enlightenment to eliminate the delusion of all sentient beings. *Fifth*, Bodhisattvas become determined to reach enlightenment to bestow enlightened knowledge on all sentient beings. *Sixth*, Bodhisattvas become determined to reach enlightenment to honor and respect all Buddhas. *Seventh*, Bodhisattvas become determined to reach enlightenment to follow the guidance of

the Buddhas and please them. *Eighth*, Bodhisattvas become determined to reach enlightenment to see the marks and embellishments of the physical embodiments of all Buddhas. *Ninth*, Bodhisattvas become determined to reach enlightenment to comprehend the vast knowledge and wisdom of all Buddhas. *Tenth*, Bodhisattvas become determined to reach enlightenment to manifest the powers and fearlessnesses of the Buddhas. According to the Vimalakirti, Chapter Tenth, Vimalakirti said: “As you have said, the Bodhisattvas of this world have strong compassion and their lifelong works of salvation for all living beings surpass those done in other pure lands during hundreds and thousands of aeons. Why? Because they achieved ten excellent deeds which are not required in other pure lands. First, using charity (dana) to succour the poor. Second, using precept-keeping (sila) to help those who have broken the commandments. Third, using patient endurance (ksanti) to subdue their anger. Fourth, using zeal and devotion (virya) to cure their remissness. Fifth, using serenity (dhyana) to stop their confused thoughts. Sixth, using wisdom (prajna) to wipe out ignorance. Seventh, putting an end to the eight distressful conditions for those suffering from them. Eighth, teaching Mahayana to those who cling to Hinayana. Ninth, using cultivation of good roots for those in want of merits. Tenth, using the four Bodhisattva winning devices for the purpose of leading all living beings to their goals (in Bodhisattva development).

2) *Ten Causes of Great Bodhisattvas' Development of the Bodhi Resolve*: According to The Flower Adornment Sutra, chapter 38 (Detachment from the World), the Great Enlightening Being Universally Good told Universal Wisdom that Offsprings of Buddha, Great Enlightening Beings have ten kinds of reliance which help them be able to obtain abodes of the unexcelled great knowledge of Buddhas. Sincere and devoted Buddhists should make up their minds to cultivate themselves and to vow “above to seek Bodhi, below to save sentient beings.” There are ten qualities that should be cultivated by an aspirant to awaken the Bodhicitta: gather friends, worship the Buddha, acquire roots of merit, search the good laws, remain ever compassionate, bear all suffering that befall him, remain kind, compassionate and honest, remain even-minded, rejoice in Mahayana with faith, search the Buddha-wisdom. The Buddha and Bodhisattvas

broadly explained the virtue of Bodhi Mind in The Avatamsaka Sutra: “The principal door to the Way is development of the Bodhi Mind. The principal criterion of practice is the making of vows.” If we do not develop the broad and lofty Bodhi Mind and do not make firm and strong vows, we will remain as we are now, in the wasteland of Birth and Death for countless eons to come. Even if we were to cultivate during that period, we would find it difficult to persevere and would only waste our efforts. Therefore, we should realize that in following Buddhism, we should definitely develop the Bodhi Mind without delay. Also in the Avatamsaka Sutra, evidently Maitreya exhausted his power of speech in order to extol the importance of the Bodhicitta in the career of a Bodhisattva, for without this being dully impressed on the mind of the young Buddhist pilgrim Sudhana, he could not have been led into the interior of the Tower of Vairocana. The Tower harbors all the secrets that belong to the spiritual life of the highest Buddhist. If the novice were not quite fully prepared for the initiation, the secrets would have no signification whatever. They may even be grossly misunderstood, and the result will be calamitous indeed. For this reason, Maitreya left not a stone unturned to show Sudhana what the Bodhicitta really meant and the ten characteristics of the Bodhicitta (Essays in Zen Buddhism, vol. III). *First*, the Bodhicitta rises from a great compassionate heart. Without the compassionate heart there will be no Buddhism. This emphasis on Mahakaruna is characteristic of the Mahayana. We can say that the whole panorama of its teachings revolves on this pivot. The philosophy of Interpenetration so pictorially depicted in the Avatamsaka Sutra is in fact no more than the outburst of this life-energy. As long as we tarry on the plane of intellection, such Buddhist doctrines as Emptiness (sunyata), Egolessness (anatmya), etc., may sound so abstract and devoid of spiritual force as not to excite anyone to fanatic enthusiasm. Thus main point is to remember that all the Buddhist teachings are the outcome of a warm heart cherished towards all sentient beings and not of a cold intellect which tries to unveil the secrets of existence by logic. That is to say, Buddhism is personal experience and not impersonal philosophy. *Second*, the raising of the Bodhicitta is not an event of one day. The raising of the Bodhicitta requires a long preparation, not of one life but of many lives. The Citta will remain dormant in those souls where there is no

stock of merit ever accumulated. Moral merit must be stored up in order to germinate later into the great overshadowing tree of the Bodhicitta. The doctrine of karma may not be a very scientific statement of facts, but all Buddhists, Mahayana and Hinayana, believe in its working in the moral realm of our lives. Broadly stated, as long as we are all historical beings we cannot escape the karma that preceded us, whatever this may mean. Whenever there is the notion of time, there is a continuity of karma. When this is admitted, the Bodhicitta could not grow from the soil where no nourishing stock of goodness had ever been secured. *Third*, Bodhicitta comes out of a stock of good merit. If the Bodhicitta comes out of a stock of merit, it cannot fail to be productive of all the good things that belong to the Buddhas and Bodhisattvas and other great beings. At the same time it must also be the great crusher of evils, for nothing can withstand the terrible blow inflicted by the thunderbolt of the Citta-Indra. *Fourth*, the awakening of the Bodhicitta which takes place in the depths of one's being, is a great religious event. The intrinsic nobility of the Bodhicitta can never be defamed even when it is found among defilements of every description, whether they belong to knowledge or deeds or passions. The great ocean of transmigration drowns every body that goes into it. Especially the philosophers, who are satisfied with interpretations and not with facts themselves, are utterly unable to extricate themselves from the bondage of birth and death, because they never cut asunder the invisible tie of karma and knowledge that securely keeps them down to the earth of dualities because of their intellectualism. *Fifth*, Bodhicitta is beyond the assault of Mara the Evil One. In Buddhism, Mara represents the principle of dualism. It is he who is always looking for his chance to throw himself against the solid stronghold of Prajna and Karuna. Before the awakening of the Bodhicitta the soul is inclined towards the dualism of being and non-being, and is thus necessarily outside the pale of the sustaining power of all Buddhas, Bodhisattvas, and good friends. The awakening, however, makes a decisive turning-away from the old line of thought. The Bodhisattva has now an open highway before him, which is well guarded by the moral influence of all his good protectors. He walks on straightway, his footsteps are firm, and the Evil One has no chance to tempt him away from his steady progress towards perfect enlightenment. *Sixth*, when the Bodhicitta is

aroused, the Bodhisattva's hold on all-knowledge is definite and firm. The Bodhicitta means the awakening of the desire for supreme enlightenment which was attained by the Buddha, enabling him to become the leader of the religious movement known as Buddhism. Supreme enlightenment is no other than all-knowledge, sarvajnata, to which reference is constantly made in all the Mahayana texts. All-knowledge is what constitutes the essence of Buddhahood. It does not mean that the Buddha knows every individual thing, but that he has grasped the fundamental principle of existence and that he has penetrated deep down into the center of his own being. *Seventh*, the rise of Bodhicitta marks the beginning of the career of a Bodhisattva. Before the rise of the Bodhicitta, the idea of a Bodhisattva was no more than an abstraction. We are perhaps all Bodhisattvas, but the notion has not been brought home to our consciousness, the image has not been vivid enough to make us feel and live the fact. The Citta is aroused and the fact becomes a personal event. The Bodhicitta is now quivering with life. The Bodhisattva and the Bodhicitta are inseparable; where the one is there the other is. The Citta indeed is the key that opens all the secret doors of Buddhism. *Eighth*, the Bodhicitta is the first stage of the Bodhisattva's life of devotion and vow. In the Avatamsaka Sutra, the chief object of Sudhana's quest consists in finding out what is the Bodhisattva's life of devotion and vow. It was through Maitreya that the young Buddhist pilgrim came to realize within himself all that he had been searching for among the various teachers, philosophers, gods, etc. The final confirmation comes from Samantabhadra, but without Maitreya's instruction in the Bodhicitta and his admission into the Tower of Vairocana, Sudhana could not expect to start really on his career of Bodhisattvahood. The life of devotion and vows which stamps a Buddhist as Mahayanist and not as Hinayanist is impossible without first arousing the Bodhicitta. *Ninth*, the characteristic of Bodhisattvahood born of the Bodhicitta is that He never know what exhaustion means. The Avatamsaka Sutra describes the Bodhisattva as one who never becomes tired of living a life of devotion in order to benefit all beings spiritually as well as materially. His life lasts till the end of the world spatially and temporarily. If he cannot finish his work in one life or in many lives, he is ready to be reborn a countless number of times when time itself comes to an end.

Nor is his field of action confined to this world of ours. As there are innumerable worlds filling up an infinite expanse of space, he will manifest himself there, until he can reach every being that has any value at all to be delivered from ignorance and egotism. *Tenth*, the notion of Bodhicitta is one of the most important marks which label the Mahayana as distinct from the Hinayana. The exclusiveness of the monastic organization is a death to Buddhism. As long as this system rules, Buddhism limits its usefulness to a specific group of ascetics. Nor is this the last word one can say about the Hinayana; the weightiest objection is that it stops the growth of the spiritual germ nursed in the depths of every sentient being, which consists in the arousing of the Bodhicitta. The Citta has its desire never to be nipped by the cold frost of intellectual enlightenment. This desire is too deep-seated, and the enlightenment itself must yield to its dictates. The Bodhisattva's untiring activities are the outcome of this desire, and this is what keeps the spirit of the Mahayana very much alive.

Chương Bốn Mười Lăm
Chapter Forty-Five

Lý Do Chư Đại Bồ Tát
Thị Hiện-Xuất Gia-Cứu Độ

Lý Do Thị Hiện Cứu Hộ Hết Thủy Chúng Sanh: Có nhiều lý do khiến chư Bồ Tát thị hiện cứu hộ chúng sanh giải thoát khỏi vòng luân hồi sanh tử. Họ đem những thiện căn làm lợi ích khắp chúng sanh. Họ giúp cho chúng sanh thanh tịnh đến nơi rốt ráo. Họ giúp chúng sanh lìa hẳn vô lượng khổ não của những đường khổ nơi địa ngục, ngạ quỷ, súc sanh và A-tu-la, vân vân. Ngoài ra, cứu độ còn có thể được hiểu như giải thoát cho ai đó thoát khỏi sự hủy diệt, khổ đau, phiền não, vân vân, để đưa người ấy đến trạng thái an toàn khỏi những lực lượng hủy diệt, thiên nhiên hay siêu nhiên. Đối với các tôn giáo khác, cứu độ có nghĩa là cứu khỏi tội lỗi, chết chóc và nhận vào cái gọi là thiên đường vĩnh cửu. Đây là những tôn giáo cứu độ, vì họ hứa cứu độ chúng sanh trong một hình thức nào đó. Họ cho rằng ý chí của một người là quan trọng, nhưng ân sủng là cần thiết và quan trọng hơn để được cứu độ. Người nào muốn được cứu độ thì phải tin rằng họ thấy được sự cứu độ siêu nhiên của một đấng toàn năng trong cuộc đời mà mình đang sống. Trong đạo Phật, quan niệm cứu độ rất xa lạ đối với những Phật tử thuần thành. Một lần, Đức Phật bảo với tứ chúng: “Mục đích duy nhất Ta ra đời là nhằm giáo hóa chúng sanh. Tuy nhiên, một điều rất quan trọng là các con đừng tin lời Ta giảng là đúng, chỉ đơn giản vì Ta đã nói những lời ấy. Tốt hơn, các con nên thực hành những lời dạy của Ta để biết rằng chúng đúng hay sai. Nếu các con thấy giáo pháp của Ta là phù hợp với chân lý và hữu ích, thì cố gắng làm theo. Nhưng đừng thực hành chỉ vì các con kính trọng Ta. Chính các con mới có thể cứu độ các con mà thôi.” Một lần khác, Đức Phật vỗ về con voi điên và quay sang nói với A Nan: “Duy nhất chỉ có tình thương mới diệt được hận thù. Sự thù hận không thể chấm dứt bằng lòng thù hận. Đây là bài học quan trọng mà con nên nhớ.” Chính Đức Phật đã khuyên chúng đệ tử lần cuối cùng trước khi Ngài nhập diệt: “Khi Ta không còn nữa các con hãy lấy giáo pháp của Ta làm thầy hướng dẫn cho các con. Nếu tâm các con thâm nhập được những lời dạy của Ta thì các con không cần

thiết có Ta nữa. Hãy ghi nhớ những lời Ta đã dạy các con. Lòng tham và dục vọng là nguyên nhân của mọi khổ đau phiền não. Cuộc đời luôn biến đổi vô thường, vậy các con chớ nên tham đắm vào bất cứ thứ gì ở thế gian. Mà cần tự nỗ lực tu hành, sửa đổi thân tâm để tìm thấy cho chính mình hạnh phúc chân thật và trường cửu.” Đó là một vài khái niệm về cứu độ trong đạo Phật được nói lên từ kim khẩu của Đức Phật.

Mười Lý Do Khiến Chư Đại Bồ Tát Thị Hiện Đi Bảy Bước: Theo Kinh Hoa Nghiêm, Phẩm 38, có mười lý do khiến chư Đại Bồ Tát thị hiện đi bảy bước. Chư Đại Bồ Tát vì muốn điều phục cho chúng sanh được an lạc nên thị hiện đi bảy bước như vậy. *Thứ nhất là* vì hiện Bồ Tát lực mà thị hiện đi bảy bước. *Thứ nhì là* vì hiện xả thí bảy thánh tài mà thị hiện đi bảy bước. *Thứ ba là* vì cho Địa Thần thỏa nguyện mà thị hiện đi bảy bước. *Thứ tư là* vì hiện tướng siêu tam giới mà thị hiện đi bảy bước. *Thứ năm là* vì hiện bước tối thắng của Bồ Tát hơn hẳn bước đi của tượng vương, ngư vương, sư tử vương mà thị hiện đi bảy bước. *Thứ sáu là* vì hiện tướng kim cang địa mà thị hiện đi bảy bước. *Thứ bảy là* vì hiện muốn ban cho chúng sanh sức dũng mãnh mà thị hiện đi bảy bước. *Thứ tám là* vì hiện tu hành thất giác bửu mà thị hiện đi bảy bước. *Thứ chín là* vì hiện pháp đã được chẳng do người khác dạy nên thị hiện đi bảy bước. *Thứ mười là* vì hiện là tối thắng vô tỉ ở thế gian nên thị hiện đi bảy bước.

Mười Lý Do Khiến Chư Đại Bồ Tát Thị Hiện Khổ Hạnh: Theo Kinh Hoa Nghiêm, Phẩm 38, có mười lý do khiến chư Đại Bồ Tát thị hiện khổ hạnh. Chư Bồ Tát dùng phương tiện khổ hạnh này để điều phục và làm cho chúng sanh an lạc. *Thứ nhất là* vì muốn thành tựu những chúng sanh có trình độ hiểu biết kém mà thị hiện khổ hạnh. *Thứ nhì là* vì muốn trừ tà kiến cho chúng sanh mà thị hiện khổ hạnh. *Thứ ba là* vì muốn làm cho những chúng sanh chẳng tin nghiệp báo thấy được nghiệp báo, mà thị hiện khổ hạnh. *Thứ tư là* vì muốn tùy thuận pháp phải có của thế giới tạp nhiễm mà thị hiện khổ hạnh. *Thứ năm là* vì muốn cho thấy khả năng chịu đựng nhẫn nhục mà thị hiện khổ hạnh. *Thứ sáu là* vì muốn làm cho chúng sanh thích cầu pháp mà thị hiện khổ hạnh. *Thứ bảy là* vì những chúng sanh say đắm dục lạc và ngã lạc mà thị hiện khổ hạnh. *Thứ tám là* vì muốn hiển bày Bồ Tát khởi hạnh là tối thượng, nên nhẫn đến đời sau cùng mà chẳng bỏ siêng năng tinh tấn, nên thị hiện khổ hạnh. *Thứ chín là* vì muốn làm cho chúng sanh

thích pháp tịch tịnh, tăng trưởng thiện căn, mà thị hiện khổ hạnh. *Thứ mười là* vì muốn chờ đến khi thể nhơn căn tánh được thành thực, mà thị hiện khổ hạnh.

Mười Lý Do Khiến Chư Đại Bồ Tát Thị Hiện Ở Thân Đồng Tử:

Theo kinh Hoa Nghiêm, Phẩm 38, có mười lý do khiến chư Đại Bồ Tát thị hiện ở thân đồng tử: *Thứ nhất là* vì hiện để thông đạt tất cả nghệ thuật khoa học thế gian mà thị hiện ở thân đồng tử. *Thứ nhì là* vì hiện thông đạt những nghề nghiệp vũ thuật binh trận thế gian mà thị hiện ở thân đồng tử. *Thứ ba là* vì hiện thông đạt tất cả những văn bút, đàm luận, cờ nhạc thế gian mà thị hiện ở thân đồng tử. *Thứ tư là* vì hiện xa lìa những lỗi lầm của ba nghiệp thân, khẩu ý mà thị hiện ở thân đồng tử. *Thứ năm là* vì hiện môn nhập định trụ niết bàn khắp cùng mười phương vô lượng thế giới mà thị hiện ở thân đồng tử. *Thứ sáu là* vì hiện sức mạnh siêu quá thiên long bát bộ, trời, người, phi nhơn, mà thị hiện ở thân đồng tử. *Thứ bảy là* vì hiện sắc tướng oai quang của Bồ Tát siêu quá long thần hộ pháp mà thị hiện ở thân đồng tử. *Thứ tám là* vì muốn làm cho những chúng sanh tham đắm dục lạc mền thích pháp lạc mà thị hiện ở thân đồng tử. *Thứ chín là* vì tôn trọng chánh pháp, siêng tu cúng dường chư Phật mà thị hiện ở thân đồng tử. *Thứ mười là* vì hiện được Đức Phật gia bị, được pháp quang minh mà thị hiện ở thân đồng tử.

Mười Lý Do Khiến Chư Đại Bồ Tát Thị Hiện Ở Vương Cung:

Theo kinh Hoa Nghiêm, Phẩm 38, có mười lý do khiến chư Đại Bồ Tát thị hiện ở vương cung: *Thứ nhất là* vì muốn làm cho những chúng sanh đồng tu hành với Bồ Tát đời trước được thành thực thiện căn mà thị hiện ở vương cung. *Thứ nhì là* vì muốn hiển thị sức thiện căn của chư Bồ Tát mà thị hiện ở vương cung. *Thứ ba là* vì nhơn thiên tham đắm nơi đồ vui thích mà hiển hiện đồ vui thích đại oai đức của Bồ Tát nên thị hiện ở vương cung. *Thứ tư là* vì muốn tùy thuận tâm chúng sanh đời ngũ trước mà thị hiện ở vương cung. *Thứ năm là* vì muốn hiện sức oai đức của Bồ Tát có thể ở thâm cung nhập tam muội mà thị hiện ở vương cung. *Thứ sáu là* vì muốn làm cho chúng sanh đồng nguyện ở đời trước được thỏa mãn ý nguyện mà thị hiện ở vương cung. *Thứ bảy là* vì muốn khiến cha mẹ, gia đình và bà con được thỏa nguyện mà thị hiện ở vương cung. *Thứ tám là* vì muốn dùng kỹ nhạc phát ra tiếng diệu pháp cúng dường tất cả chư Như Lai mà thị hiện ở vương cung. *Thứ chín là* vì muốn ở tại trong cung trụ tam muội vi diệu, từ thành

Phật nhấn đến Niết bàn đều hiển bày mà thị hiện ở vương cung. *Thứ mười là* vì tùy thuận thủ hộ Phật pháp mà thị hiện ở vương cung.

Mười Lý Do Khiến Chư Đại Bồ Tát Thị Hiện Vi Tiểu, Tâm Tự Thệ Điều Phục Chúng Sanh: Theo kinh Hoa Nghiêm, Phẩm 38, có mười lý do khiến chư Đại Bồ Tát thị hiện vi tiểu, tâm tự thệ điều phục chúng sanh cho họ được an lạc: *Thứ nhất là* chư Đại Bồ Tát nghĩ rằng tất cả thế gian chìm tại vũng bùn ái dục, trừ chư Bồ Tát ra, không ai có thể cứu họ được. *Thứ nhì là* tất cả thế gian bị dục vọng phiền não làm mù, chỉ có chư Bồ Tát là có trí huệ. *Thứ ba là* chư Bồ Tát do thân giả danh sẽ được pháp thân vô thượng sung mãn tam thế của các Đức Như Lai. *Thứ tư là* bấy giờ Bồ Tát dùng mắt vô chướng ngại quán sát tất cả Phạm Thiên nhấn đến Đại Tự Tại Thiên trong mười phương mà nghĩ rằng: Những chúng sanh này đều tự cho rằng mình có đại trí lực. *Thứ năm là* bấy giờ Bồ Tát quán sát các chúng sanh từ lâu gieo trồng thiện căn, nay cũng đều thối mất. *Thứ sáu là* Bồ Tát quán sát thấy thế gian chúng tử gieo trồng dù ít mà được quả rất nhiều. *Thứ bảy là* Bồ Tát quán sát thấy tất cả chúng sanh được Phật giáo hóa đều chắc được lợi ích. *Thứ tám là* Bồ Tát quán sát thấy trong đời quá khứ chư Bồ Tát đồng hành nhiệm trước việc khác, nên chẳng được công đức quảng đại của Phật pháp. *Thứ chín là* Bồ Tát quán sát thấy rong đời quá khứ, hàng như thiên cùng mình tập hội, mà nay vẫn còn ở bậc phàm phu, không xả ly được, mà cũng nhàm mỏi. *Thứ mười là* bấy giờ Bồ Tát được quang minh của tất cả Như Lai chiếu đến càng thêm hân hoan vui vẻ.

Mười Lý Do Khiến Chư Đại Bồ Tát Xuất Gia: Theo kinh Hoa Nghiêm, Phẩm 38, có mười lý do khiến chư Đại Bồ Tát xuất gia: *Thứ nhất là* nhàm chán tại gia. *Thứ nhì là* khiến chúng sanh nhàm chán sự tham đắm tại gia. *Thứ ba là* tùy thuận tin mến đạo Thánh. *Thứ tư là* tuyên dương và tán thán công đức xuất gia. *Thứ năm là* hiển bày lia hẳn kiến chấp nhị biên. *Thứ sáu là* khiến chúng sanh lia xa dục lạc và ngã lạc. *Thứ bảy là* hiện tướng xuất tam giới. *Thứ tám là* hiện tự tại chẳng lệ thuộc người khác. *Thứ chín là* vì hiển bày sẽ được thập lực và vô úy của các Đức Như Lai. *Thứ mười là* vì hậu thân Bồ Tát phải thị hiện xuất gia.

Mười Mục Đích Thị Hiện Hàng Ma Của Chư Đại Bồ Tát: Theo Kinh Hoa Nghiêm, Phẩm 38, có mười mục đích thị hiện hàng ma của chư Đại Bồ Tát. *Thứ nhất,* vì chúng sanh đời ngũ trước thích chiến đấu,

nên chư Bồ Tát muốn hiển bày sức oai đức mà thị hiện hàng ma. *Thứ nhì*, chư Thiên và thế nhơn có những kẻ hoài nghi, vì muốn dứt trừ lòng nghi ngờ cho họ mà thị hiện hàng ma. *Thứ ba*, vì muốn giáo hóa và điều phục chúng ma. *Thứ tư*, vì muốn cho những kẻ thích quân trận trong hàng Thiên nhơn đến xem để tâm họ được điều phục. *Thứ năm*, vì hiển bày oai lực Bồ Tát, trong đời không ai địch nổi. *Thứ sáu*, vì muốn phát khởi sức dũng mãnh của tất cả chúng sanh. *Thứ bảy*, vì thương xót chúng sanh trong đời mạt thế. *Thứ tám*, vì muốn hiển bày ngay đến chốn đạo tràng mà còn có ma quân quấy nhiễu, từ đó về sau mới siêu được cảnh giới ma. *Thứ chín*, vì muốn hiển bày nghiệp dụng của phiền não yếu kém so với đại bi và đức hạnh. *Thứ mười*, tùy thuận pháp hành của thế gian ác trước, mà thị hiện hàng ma.

Năm Mười Bốn Lý Do Thị Hiện Giúp Chúng Sanh Thoát Ly Chúng Sanh Tướng: Theo lời dạy của Đức Thế Tôn trong Kinh Hoa Nghiêm, phẩm 25, Thập Hồi Hưởng, chư Bồ Tát nhằm cứu hộ chúng sanh giải thoát khỏi chúng sanh tướng, có ít nhất ba mươi bốn lý do hay hạnh nguyện để cho chư Bồ Tát thị hiện. *Thứ nhất* là nguyện đem những thiện căn này làm lợi ích khắp chúng sanh, làm cho họ thanh tịnh đến nơi rốt ráo, đến bến bờ rốt ráo, và lìa hẳn vô lượng khổ não của địa ngục, ngạ quỷ, súc sanh và A-tu-la. *Thứ nhì* là Đại Bồ Tát lúc trông thiện căn, nguyện đem thiện căn của mình hồi hướng như vậy. Tôi sẽ làm nhà cho tất cả chúng sanh để họ thoát khỏi tất cả sự khổ. Tôi sẽ làm chỗ cứu hộ cho tất cả chúng sanh, khiến họ đều được giải thoát phiền não. Tôi sẽ làm chỗ quy-y của tất cả chúng sanh, khiến họ đều được xa lìa sự bố úy. Tôi sẽ làm chỗ xu hướng cho tất cả chúng sanh, khiến họ được đến nơi nhất thiết trí. Tôi sẽ làm chỗ an ổn cho tất cả chúng sanh, khiến họ được an ổn rốt ráo. Tôi sẽ làm ánh sáng cho tất cả chúng sanh, khiến họ được trí quang diệt si ám. Tôi sẽ làm đèn để phá tối vô minh cho họ. Tôi sẽ làm đèn cho tất cả chúng sanh, khiến họ an trụ nơi rốt ráo thanh tịnh. Tôi sẽ làm Đạo Sư cho tất cả chúng sanh dẫn dắt họ vào pháp chơn thiệt. Tôi sẽ làm Đại Đạo Sư cho tất cả chúng sanh, ban cho họ trí huệ lớn vô ngại. *Thứ ba* là Đại Bồ Tát đem những thiện căn hồi hướng như vậy, bình đẳng lợi ích tất cả chúng sanh, rốt ráo đều khiến họ được nhất thiết trí. Đại Bồ Tát lợi ích hồi hướng cho hàng chẳng phải thân hữu đồng như đối với hàng thân hữu của mình. Bồ Tát đã nhập tánh bình đẳng của tất cả pháp, với tất cả chúng sanh không có một quan niệm là chẳng phải thân hữu. Giả sử có

chúng sanh nào đem lòng oán hại Bồ Tát, Bồ Tát này cũng vẫn thương mến họ với tâm bi mẫn, trọn không hờn giận. *Thứ tư* là Bồ Tát luôn làm thiện tri thức cho khắp cả chúng sanh. Bồ Tát luôn đem Chánh Pháp giảng thuyết cho chúng sanh, khiến họ tu tập. *Thứ năm* là Bồ Tát hồi hướng vì chư Bồ Tát như biển cả, không thể biến hoại bởi chất độc. Tất cả những kẻ ngu mê, vô trí, vô ân, sân độc, kiêu mạn, mê tối, không biết pháp lành, cũng không làm bức hại hay loạn động tâm Bồ Tát được; vì chư Bồ Tát ví như mặt nhựt hiện ra nơi thế gian chẳng do vì kẻ sanh manh mà lại ẩn đi không sáng, lại cũng chẳng vì sương mù hay a-tu-la, cây diêm phù đề, gộp cao, hang sâu, bụi khói hay mây mù che chướng, lại cũng chẳng vì thời tiết biến đổi mà ẩn đi không sáng. Chư Bồ Tát hồi hướng với phước đức lớn, với tâm sâu rộng. Hồi hướng vì muốn rớt ráo công đức trí huệ, nên đối với pháp thắng thượng lập chí nguyện pháp quang chiếu khắp thấy tất cả nghĩa, nơi các pháp môn trí huệ tự tại, thường vì lợi ích chúng sanh mà tu pháp lành, chẳng bao giờ làm sanh lòng tổn hại chúng sanh. *Thứ sáu*, chẳng vì chúng sanh tệ ác mà rời bỏ chẳng tu hồi hướng. *Thứ bảy*, chỉ dùng giáp trụ đại nguyện để tự trang nghiêm, luôn cứu hộ chúng sanh không thối chuyển. *Thứ tám*, chẳng vì chúng sanh vô ân mà thối Bồ Tát hạnh, bỏ Bồ Đề đạo. *Thứ chín*, chẳng vì ở chung với kẻ phàm ngu mà lia bỏ tất cả thiện căn như thật. *Thứ mười*, chẳng vì chúng sanh thường sanh lỗi ác khó nhẫn thọ được mà sanh lòng nhàm mỏi. *Thứ mười một*, Bồ Tát chẳng phải chỉ vì cứu hộ một chúng sanh mà tu các thiện căn hồi hướng vô thượng Bồ Đề, mà chính vì cứu hộ khắp tất cả chúng sanh vậy. *Thứ mười hai*, chẳng phải vì thanh tịnh một Phật độ, tin một Đức Phật, thấy một Đức Phật, rõ một pháp, nhưng chính vì thanh tịnh khắp tất cả Phật độ, tin khắp tất cả chư Phật, thấy khắp tất cả chư Phật, hiểu tất cả Phật pháp mà phát khởi đại nguyện tu các thiện căn hồi hướng vô thượng Bồ Đề. *Thứ mười ba*, Bồ Tát nguyện rằng: “Do thiện căn của tôi đây, nguyện tất cả các loài, tất cả chúng sanh đều được thanh tịnh, công đức viên mãn, chẳng bị trở ngại hư hoại, không cùng tận, thường được tôn trọng, chánh niệm chẳng quên, được trí huệ quyết định, đủ vô lượng trí, ba nghiệp thân khẩu ý tất cả công đức viên mãn trang nghiêm.” *Thứ mười bốn*, do những căn lành này khiến tất cả chúng sanh thừa sự cúng dường tất cả chư Phật không bỏ qua, khiến chúng sanh khởi lòng tin chư Phật thanh tịnh không hư hoại, khiến chúng sanh được nghe chánh pháp dứt các sự nghi hoặc và nhớ không

quên, khiến chúng sanh tu hành đúng pháp, khiến chúng sanh cung kính chư Phật, khiến thân nghiệp chúng sanh thanh tịnh và an trụ vô lượng thiện căn rộng lớn, khiến chúng sanh lìa hẳn sự nghèo cùng, khiến chúng sanh đầy đủ thất thánh tài, khiến chúng sanh thường theo chư Phật tu học, thành tựu vô lượng thiện căn thắng diệu, tỏ ngộ bình đẳng, trụ nhất thiết trí, dùng vô ngại nhãn bình đẳng nhìn chúng sanh, các tướng hảo trang nghiêm thân không tỳ vết, lời nói tinh diệu, công đức viên mãn, các căn điều phục, thành tựu thập lực, tâm lành đầy đủ, không chỗ y trụ, khiến tất cả chúng sanh đều được sự vui của Phật, trụ nơi chỗ Phật an trụ. *Thứ mười lăm*, chư Bồ Tát thấy chúng sanh gây tạo ác nghiệp, chịu nhiều sự khổ, vì thế mà không thấy được Phật, chẳng nghe được pháp, nên các ngài quyết đi vào ác đạo, thay thế các chúng sanh chịu các sự khổ, khiến họ được giải thoát. *Thứ mười sáu*, Bồ Tát chịu khổ như vậy, nhưng lại chẳng kinh sợ mà còn tinh tấn tu hành chẳng nhàm mỏi vì muốn quyết muốn đảm nhiệm chúng sanh khiến họ được giải thoát; quyết muốn cứu vớt chúng sanh xuất ly khổ nạn và những chỗ sanh già bệnh chết; quyết muốn cứu hộ chúng sanh thoát khỏi cảnh lưu chuyển tà kiến vô trí cũng như mất các pháp lành; quyết muốn cứu hộ các chúng sanh bị lưới ái vấn, bị màn si mê che lấp, nhiễm cõi hữu lậu theo mãi không rời, vào trong lồng củi khổ não, thực hành nghiệp ma, thức trí đều hết, thường ôm lòng nghi hoặc, chẳng thấy chỗ an ổn, chẳng biết đạo xuất ly, ở trong sanh tử luân hồi mãi, và luôn bị ngập chìm trong khổ bùn lầy. *Thứ mười bảy*, Bồ Tát chẳng vì tự thân mà cầu giải thoát, nhưng lại muốn đem chỗ tu hành của mình làm cho chúng sanh được thành bậc trí huệ vô thượng, được nhất thiết trí, qua khỏi vòng sanh tử, và được thoát tất cả khổ. *Thứ mười tám*, Bồ Tát nguyện vì khắp tất cả chúng sanh chịu đủ sự khổ, khiến họ đều ra khỏi hố sanh tử khổ. *Thứ mười chín*, Bồ Tát luôn nguyện vì khắp tất cả chúng sanh mà tận vị lai kiếp chịu tất cả khổ trong các ác đạo nơi tất cả thế giới, nhưng vẫn luôn vì chúng sanh mà tu thiện căn. *Thứ hai mươi*, Bồ Tát thà riêng mình chịu mọi sự khổ, đem thân chuộc tất cả ác đạo chúng sanh, khiến họ được giải thoát, chớ chẳng để chúng sanh đọa nơi địa ngục, súc sanh, ngạ quỷ, hay a-tu-la. *Thứ hai mươi mốt*, Bồ Tát nguyện bảo hộ tất cả chúng sanh trọn chẳng rời bỏ. Đây là lời nguyện thành thực vì cứu hộ chúng sanh mà phát tâm Bồ Đề, chớ chẳng phải vì tự thân mà cầu đạo vô thượng. *Thứ hai mươi hai*, Bồ Tát chẳng phải vì cầu phước hưởng lạc trong ba cõi

mà tu hạnh Bồ Đề. Tại sao vậy? Vì phước lạc thế gian chẳng gì chẳng khổ, vì phước lạc thế gian là cảnh giới ma. Chỉ có kẻ ngu mới tham trước phước lạc thế gian, chứ chư Phật thì thường hay quở trách vì tất cả khổ nạn đều hơn đó mà sanh. Tất cả ác đạo địa ngục, ngạ quỷ, súc sanh, a-tu-la, đến giân hờn, kiện cáo, hủy nhục đều do tham trước ngũ dục mà ra. Kẻ tham ngũ dục thời xa lìa chư Phật, chướng ngại sanh thiên, huống là được vô thượng Bồ Đề. *Thứ hai mươi ba*, Bồ Tát nguyện đem căn lành hồi hướng như vậy khiến tất cả chúng sanh đều được vui sướng, vui lợi ích, vui bất thọ, vui tịch tịnh, vui vô động, vui vô lượng, vui bất xả ly sanh tử bất thối chuyển niết bàn, vui bất diệt, và vui như thiết trí. *Thứ hai mươi bốn*, Bồ Tát nguyện vì chúng sanh mà làm điều ngự sự, làm chủ binh thần, cầm đuốc đại trí chỉ đường an ổn khiến chúng sanh lìa hiểm nạn, dùng phương tiện khiến chúng sanh biết chơn thiệt nghĩa. Nơi biển sanh tử, chư Bồ Tát làm thuyền trưởng khéo giỏi đủ trí đưa các chúng sanh đến bờ kia. *Thứ hai mươi lăm*, Bồ Tát đem thiện căn hồi hướng như vậy, tùy nghi cứu hộ khiến chúng sanh thoát khỏi sanh tử, thờ cúng tất cả chư Phật, được trí vô ngại, lìa các ma, xa bạn ác, gần bạn lành Bồ Tát, dứt trừ tội lỗi, thành tựu tịnh nghiệp, và đầy đủ hạnh nguyện rộng lớn của Bồ Tát và vô lượng thiện căn. *Thứ hai mươi sáu*, vì các chúng sanh không thể tự cứu, huống là cứu người? Thế nên một mình Bồ Tát lập chí nguyện tu tập thiện căn hồi hướng như vậy, vì muốn quảng độ tất cả chúng sanh, vì muốn chiếu khắp tất cả chúng sanh, vì muốn dẫn dắt tất cả chúng sanh, vì muốn khai ngộ tất cả chúng sanh, vì muốn đoái hoài tất cả chúng sanh, vì muốn nhiếp thọ tất cả chúng sanh, vì muốn thành tựu tất cả chúng sanh, vì muốn khiến tất cả chúng sanh hoan hỷ, vì muốn khiến tất cả chúng sanh vui đẹp, và vì muốn khiến tất cả chúng sanh dứt nghi. *Thứ hai mươi bảy*, Bồ Tát hồi hướng như ánh mặt nhật chiếu khắp tất cả mà chẳng cầu báo ân; chẳng vì một chúng sanh ác hại mình mà bỏ tất cả chúng sanh khác, nên Bồ Tát chỉ siêng tu tập thiện căn hồi hướng, khiến khắp chúng sanh đều được an lạc. Chúng sanh dầu có kẻ ác muốn hại mình, Bồ Tát đều dung thứ, trọn chẳng do đây mà bỏ thế nguyện. Thiện căn dầu ít, nhưng vì nhiếp khắp chúng sanh, nên Bồ Tát luôn dùng tâm hoan hỷ hồi hướng quảng đại. Nếu có thiện căn mà chẳng muốn lợi ích tất cả chúng sanh thì chẳng gọi là hồi hướng. Tùy một thiện căn dùng khắp chúng sanh làm cảnh sở duyên mới gọi là hồi hướng. *Thứ hai mươi tám*, Bồ Tát tu tập hồi hướng đặt để chúng sanh

nơi pháp tánh vô trước. *Thứ hai mươi chín*, Bồ Tát tu tập hồi hướng thấy chúng sanh bất động bất chuyển. *Thứ ba mươi*, Bồ Tát tu tập hồi hướng vô y vô thủ đối với sự hồi hướng. *Thứ ba mươi mốt*, Bồ Tát tu tập hồi hướng chẳng lấy tướng thiện căn. *Thứ ba mươi hai*, Bồ Tát tu tập hồi hướng chẳng phân biệt nghiệp báo thể tánh. *Thứ ba mươi ba*, Bồ Tát tu tập hồi hướng chẳng tham trước tướng ngũ uẩn. *Thứ ba mươi bốn*, Bồ Tát tu tập hồi hướng chẳng phá hoại tướng ngũ uẩn. *Thứ ba mươi lăm*, Bồ Tát tu tập hồi hướng mà chẳng chấp trước. *Thứ ba mươi sáu*, Bồ Tát tu tập hồi hướng chẳng cầu quả báo. *Thứ ba mươi bảy*, Bồ Tát tu tập hồi hướng chẳng nhiễm trước như duyên. *Thứ ba mươi tám*, Bồ Tát tu tập hồi hướng chẳng phân biệt như duyên khởi. *Thứ ba mươi chín*, Bồ Tát tu tập hồi hướng chẳng chấp danh tiếng. *Thứ bốn mươi*, Bồ Tát tu tập hồi hướng chẳng chấp xứ sở. *Thứ bốn mươi mốt*, Bồ Tát tu tập hồi hướng chẳng chấp pháp hư vọng. *Thứ bốn mươi hai*, Bồ Tát tu tập hồi hướng chẳng chấp chúng sanh tướng, thế giới tướng hay tâm ý tướng. *Thứ bốn mươi ba*, Bồ Tát tu tập chẳng khởi tâm điên đảo, tướng điên đảo, kiến điên đảo. *Thứ bốn mươi bốn*, Bồ Tát tu tập hồi hướng chẳng chấp đường ngôn ngữ. *Thứ bốn mươi lăm*, Bồ Tát quán tánh chơn thật của chư pháp mà tu tập hồi hướng. *Thứ bốn mươi sáu*, Bồ Tát quán tánh bình đẳng của tất cả chúng sanh mà tu tập hồi hướng. *Thứ bốn mươi bảy*, Bồ Tát dùng ấn pháp giới mà ấn các thiện căn mà tu tập hồi hướng. *Thứ bốn mươi tám*, Bồ Tát quán các pháp lìa tham dục, hiểu các pháp không gieo trồng thì thiện căn lại cũng như vậy mà tu tập hồi hướng. *Thứ bốn mươi chín*, Bồ Tát quán các pháp không hai, không sanh, không diệt mà tu tập hồi hướng. *Thứ năm mươi*, Bồ Tát dùng những thiện căn hồi hướng như vậy mà tu hành pháp đối trị thanh tịnh. *Thứ năm mươi mốt*, bao nhiêu thiện căn thấy đều tùy thuận pháp xuất thế, chẳng làm hai tướng. *Thứ năm mươi hai*, chẳng phải tức nghiệp mà Bồ Tát tu tập như thiết trí. *Thứ năm mươi ba*, Bồ Tát tu tập như thiết trí, chẳng phải lìa nghiệp mà tu tập như thiết trí. Như thiết trí chẳng phải tức nghiệp, cũng chẳng lìa nghiệp mà được; bởi thanh tịnh nghiệp như bóng sáng, nên quả báo cũng thanh tịnh như bóng sáng; báo như bóng sáng thanh tịnh nên như thiết trí cũng thanh tịnh như bóng sáng. Chư Bồ Tát lìa ngã, ngã sở và tất cả loạn động tư duy phân biệt mà đem các thiện căn tu tập hồi hướng. *Thứ năm mươi bốn*, Bồ Tát tu tập hồi hướng như vậy, luôn độ thoát chúng sanh không thôi, chẳng trụ pháp tướng. Dầu biết các pháp không nghiệp không báo

mà khéo hay xuất sanh tất cả nghiệp báo không trái nghịch. Bồ Tát tu tập hồi hướng xa lìa các lỗi và được chư Phật khen ngợi.

***Reasons of Great Bodhisattvas' Appearance-
Renounce of the World-Saving Beings***

Appearance to Save and Support All Sentient Beings: There are many reasons for the appearance of Enlightening Beings in order to save other sentient beings from the cycle of births and deaths. They take the roots of goodness universally benefit all sentient beings. They help sentient beings to be purified and to reach the ultimate shore. They help sentient beings forever leave the innumerable pains and afflictions in the paths of sufferings of the realms of hells, hungry ghosts, animals and asuras (titans), etc. Furthermore, salvation may be understood as the deliverance of someone from destruction, sufferings, afflictions, and so on, and to bring that person to the state of being safe from destructive forces, natural or supernatural. To other religions, salvation means deliverance from sin and death, and admission to a so-called “Eternal Paradise”. These are religions of deliverance because they give promise of some form of deliverance. They believe that a person’s will is important, but grace is more necessary and important to salvation. Those who wish to be saved must believe that they see a supernatural salvation of an almighty creator in their lives. In Buddhism, the concept of salvation is strange to all sincere Buddhists. One time, the Buddha told His disciples: “The only reason I have come into the world is to teach others. However, one very important thing is that you should never accept what I say as true simply because I have said it. Rather, you should test the teachings yourselves to see if they are true or not. If you find that they are true and helpful, then practice them. But do not do so merely out of respect for me. You are your own savior and no one else can do that for you.” One other time, the Buddha gently patted the crazy elephant and turned to tell Ananda: “The only way to destroy hatred is with love. Hatred cannot be defeated with more hatred. This is a very important lesson to learn.” Before Nirvana, the Buddha himself advised his disciples: “When I am gone, let my teachings be your guide. If you have understood them in your heart, you have no more need of me. Remember what I have

taught you. Craving and desire are the cause of all sufferings and afflictions. Everything sooner or later must change, so do not become attached to anything. Instead devote yourselves to clearing your minds and finding true and lasting happiness.” These are the Buddha’s golden speeches on some of the concepts of salvation.

Ten Reasons Great Enlightening Beings Show the Act of Walking Seven Steps: According to the Flower Adornment Sutra, there are ten reasons Great Enlightening Beings show the act of walking seven steps. For these ten reasons they show the act of walking seven steps after birth; they manifest this to pacify sentient beings. *First*, to manifest the power of enlightening beings. *Second*, to manifest the giving of the seven kinds of wealth. *Third*, to satisfy the wishes of the spirits of the earth. *Fourth*, to manifest the appearance of transcending the three worlds. *Fifth*, to manifest the supreme walk of the enlightening being, beyond the walk of the elephant, the bull, or the lion. *Sixth*, to manifest the characteristics of adamant ground. *Seventh*, to manifest the desire to give sentient beings courageous strength. *Eighth*, to manifest the practice of the seven jewels of awakening. *Ninth*, to show that the truth they have realized does not come from the instruction of another. *Tenth*, to manifest supreme peerless in the world.

Ten Reasons Great Enlightening Beings Practice Austerities: According to the Flower Adornment Sutra, Chapter 38, there are ten reasons Great Enlightening Beings practice austerities. Enlightening Beings use these expedient means of austerities to pacify all sentient beings. *First*, to develop sentient beings with low understanding. *Second*, to remove false views from sentient beings. *Third*, to show the consequences of action to sentient beings who do not believe in consequences of action. *Fourth*, to do so in accord with the adulterated and polluted world. *Fifth*, to show the ability to endure toil and diligently work on the way. *Sixth*, to cause sentient beings to want to seek the truth. *Seventh*, for the sake of sentient beings who are attached to sensual pleasures and selfish pleasure. *Eighth*, in order to show that enlightening beings’ effort is supreme, continuing to the very last life. *Ninth*, to induce sentient beings to enjoy the state of calm and tranquility and increase roots of goodness. *Tenth*, to wait until the time is ripe to develop people’s immature faculties.

Ten Reasons Enlightening Beings Appear As Children: According to the Flower Adornment Sutra, Chapter 38, there are ten reasons Enlightening Beings appear as children: *First*, to manifest the learning of all worldly arts and sciences. *Second*, to manifest the learning of riding military arts and various worldly occupations. *Third*, to manifest the learning of all kinds of worldly things such as literature, conversation, games, and amusements. *Fourth*, to manifest the shedding of errors and faults of word, thought, and deed. *Fifth*, to manifest entering concentration, staying in the door of nirvana, and pervading infinite worlds in the ten directions. *Sixth*, to show that their power goes beyond all creatures, celestials, human, and nonhuman. *Seventh*, to show that the appearance and majesty of enlightening beings goes beyond all deities. *Eighth*, to cause sentient beings addicted to sensual pleasures to joyfully take pleasure in truth. *Ninth*, to show the reception of truth and respectfully make offerings to all Buddhas. *Tenth*, to show empowerment of Buddhas and being bathed in the light of truth.

Ten Reasons Enlightening Beings Appear to Live in a Royal Palace: According to the Flower Adornment Sutra, Chapter 38, there are ten reasons Enlightening Beings appear to live in a royal palace: *First*, to cause roots of goodness of their colleagues of the past to develop to maturity. *Second*, to show the power of roots of goodness of Enlightening Beings. *Third*, to show the comforts of great spiritual power of enlightening beings to humans and celestials who are obsessed with comforts. *Fourth*, to adapt to the minds of sentient beings in the polluted world. *Fifth*, to manifest the spiritual power of Enlightening Beings, able to enter concentration in the heart of the palace. *Sixth*, to enable those who had the same aspiration in the past to fulfill their aims. *Seventh*, to enable their parents, family and relatives to fulfill their wishes. *Eighth*, to use music to produce the sounds to the sublime teaching to offer to all Buddhas. *Ninth*, to dwell in the subtle concentration while in the palace and show everything from the attainment of Buddhahood to final extinction. *Tenth*, to accord with and preserve the teaching of the Buddhas.

Ten Reasons Great Enlightening Beings Smile and Make a Promise to Tame and Pacify Sentient Beings: According to the Flower Adornment Sutra, Chapter 38, there are ten reasons why Great

Enlightening Beings smile and make a promise in their hearts to tame and pacify sentient beings. *First*, Great Enlightening Beings think that all worldlings are sunk in the mire of craving, and no one but Enlightening Beings can rescue them. *Second*, all worldlings are blinded by passion and afflictions, and only Enlightening Beings have wisdom. *Third*, based on this so-called body, Enlightening Beings will attain the supreme reality-body of Buddhas, which fills all times. *Fourth*, then the Enlightening Beings, with unobstructed eyes, look over all the Brahma heavens and all the controlling heavens, and think: These sentient beings all think they have the power of knowledge. *Fifth*, the Enlightening Beings observe sentient beings who have long planted roots of goodness and who now are regressing and sinking. *Sixth*, the Enlightening Beings observe that though the seeds sown in the world be few, the fruits reaped are many. *Seventh*, the Enlightening Beings see that all sentient beings who receive the teaching of Buddha will surely gain benefit. *Eighth*, the Enlightening Beings see that Enlightening Beings who were their colleagues in past ages have become obsessed with other things and cannot attain the great virtues of the Buddha teaching. *Ninth*, the Enlightening Beings see that the celestials and humans who were in the same communities with them in the past still are in mundane states, unable to detach from them, and not tiring of them either. *Tenth*, then Enlightening Beings are bathed in the lights of all Buddhas and are even more joyful.

Ten Reasons Great Enlightening Beings Renounce the World:
 According to the Flower Adornment Sutra, Chapter 38, there are ten reasons great enlightening beings renounce the world: *First*, to reject living at home. *Second*, to cause sentient beings attached to their homes give up their attachment. *Third*, to follow and appreciate the path of Saints. *Fourth*, to publicize and praise the virtues of leaving home. *Fifth*, to demonstrate enternal detachment from extreme views. *Sixth*, to cause sentient beings to detach from sensual and selfish pleasures. *Seventh*, to show the apearance of transcending the world. *Eighth*, to show indepedence, not being subject to another. *Ninth*, to show that they are going to attain the ten powers and fearlessnesses of Buddhas. *Tenth*, it is natural that Enlightening Beings in their final life should do so.

Ten Purposes of Conquering of Demons of Great Bodhisattvas:

According to the Flower Adornment Sutra, Chapter 38, there are ten purposes of conquering of demons. First, because sentient beings in times of confusion are bellicose, enlightening beings want to show their spiritual power. *Second*, to cut off the doubts of people in celestial and mundane states who have doubts. *Third*, to civilize and tame the armies of demons. *Fourth*, to cause people who like the military to come and observe demon quelling, so their minds will be subdued. Fifth, to show that no one in the world can oppose the powers of enlightening beings. *Sixth*, to arouse the courage and strength of all sentient beings. *Seventh*, out of pity for sentient beings of degenerate times. *Eighth*, to show that even up to the site of enlightenment there are still hordes of demons who come to create disturbance, and only this does one finally manage to get beyond the reach of demons. *Ninth*, to show that the force of afflictions is weak and inferior compared with the mighty power of great compassion and virtue. *Tenth*, to do what must be done in a polluted, evil world.

Fifty-Four Reasons and/or Vows That Cause Great Enlightening Beings to Appear: According to the Buddha in The Flower Adornment Sutra, chapter 25, Ten Dedications Chapter, Enlightening Beings save other sentient beings without any mental image of sentient beings, Enlightening Beings think that: *First*, they may use these roots of goodness universally to benefit all sentient beings, causing them to be purified, to reach the ultimate shore, and to forever leave the innumerable pains and afflictions of the realms of hells, hungry ghosts, animals and asuras (titans). *Second*, when the great Enlightening Beings plant these roots of goodness, they dedicate their won roots of goodness thus. I should be a hostel for all sentient beings, to let them escape from all painful things. I should be a protector for all sentient beings, to let them all be liberated from all afflictions. I should be a refuge for all sentient beings, to free them from all fears. I should be a goal for all sentient beings, to cause them to reach universal knowledge. I should make a resting place for all sentient beings, to enable them to find a place of peace and security. I should be a light for all sentient beings, to enable them to attain the light of knowledge to annihilate the darkness of ignorance. I should be a torch for all sentient beings, to destroy all darkness of nescience. I should be a lamp

for all sentient beings, to cause them to abide in the realm of ultimate purity. I should be a guide for all sentient beings, to lead them into the truth. I should be a great leader for all sentient beings, to give them great knowledge. *Third*, Great Enlightening Beings dedicate all foundations of goodness in this way, to equally benefit all sentient beings and ultimately cause them all to attain universal knowledge. Enlightening Beings' protection of and dedication to those who are not their relatives or friends are equal to those for their relatives and friends. Enlightening Beings enter the equal nature of all things, they do not conceive a single thought of not being relatives or friends. Even if there be sentient beings, who have malicious or hostile intentions toward the Enlightening Beings, still the Enlightening Beings also regard them with the eye of compassion and are never angered. *Fourth*, Enlightened Beings are good friends to all sentient beings. They always explain the right teaching for sentient beings, so that they may learn and practice it. *Fifth*, Enlightening beings dedicate because they are just as the ocean which cannot be changed or destroyed by all poisons. The various oppressive afflictions of all the ignorant, the unwise, the ungrateful, the wrathful, those poisoned by covetousness, the arrogant and conceited, the mentally blind and deaf, those who do not know what is good, and other such evil sentient beings, cannot disturb the Enlightening Beings; they are just as the sun, appearing in the world not concealed because those who are born blind do not see it, not hidden by the obstruction of such things as mirages, eclipses, trees, high mountains, deep ravines, dust, mist, smoke, or clouds, not concealed by the change of seasons. Enlightening Beings dedicate with great virtues, with deep and broad minds. They dedicate because they want ultimate virtue and knowledge, their minds aspire to the supreme truth; the light of truth illumines everywhere and they perceive the meanings of everything. Their knowledge freely commands all avenues of teaching, and in order to benefit all sentient beings they always practice virtuous ways, never mistakenly conceiving the idea of abandoning sentient beings. *Sixth*, Enlightening Beings do not reject sentient beings and fail to cultivate dedication because of the meanness of character of sentient beings, or because their erroneous will, ill-will and confusion are hard to quell. *Seventh*, Enlightening Beings just array themselves with the armor of great vows of

Enlightening Beings, saving sentient beings without ever retreating. *Eighth*, Enlightening Beings do not withdraw from enlightening activity and abandon the path of enlightenment just because sentient beings are ungrateful. *Ninth*, Enlightening Beings do not get sick of sentient beings just because ignoramuses altogether give up all the foundations of goodness which accord with reality. *Tenth*, Enlightening Beings do not retreat because sentient beings repeatedly commit excesses and evils which are hard to bear. *Eleventh*, Great Enlightening Beings do not cultivate roots of goodness and dedicate them to complete perfect enlightenment just for the sake of one sentient being; it is in order to save and safeguard all sentient beings everywhere that they cultivate roots of goodness and dedicate them to unexcelled complete perfect enlightenment. *Twelfth*, it is not purify just one Buddha-land, not because of belief in just one Buddha, not just to see one Buddha, not just to comprehend one doctrine that they initiate the determination for great knowledge and dedicate it to unexcelled complete perfect enlightenment. It is to purify all Buddha-lands, out of faith in all Buddhas, to serve all Buddhas, to understand all Buddha-teachings, that they initiate great vows, cultivate the foundations of goodness, and dedicate them to unexcelled complete perfect enlightenment. *Thirteenth*, Enlightening Beings vow that: “By my roots of goodness, may all creatures, all sentient beings, be purified, may they be filled with virtues which cannot be ruined and are inexhaustible. May they always gain respect. May they have right mindfulness and unailing recollection. May they attain sure discernment. May they be replete with immeasurable knowledge. May all virtues of physical, verbal and mental action fully adorn them.” *Fourteenth*, Bodhisattvas use these roots of goodness to cause all sentient beings to serve all Buddhas, to their unailing benefit, to cause all sentient beings’ pure faith to be indestructible, to cause all sentient beings to hear the true teaching, cut off all doubt and confusion, remember the teaching without forgetting it, to cause all sentient beings to cultivate in accord with the teaching, to cause sentient beings to develop respect for the enlightened, to cause sentient beings to act with purity, to rest securely on innumerable great foundations of goodness, to cause all sentient beings to be forever free from poverty, to cause all sentient beings to be fully equipped with the seven kinds of wealth (faith, vigor, shame, learning,

generosity, concentration and wisdom), to cause all sentient beings to always learn from the Buddha, to perfect innumerable roots of goodness, to cause sentient beings to attain impartial understanding, to abide in omniscience, to look upon all sentient beings equally with unobstructed eyes, to adorn their bodies with all marks of greatness, without any flaws, beautiful voices, replete with all fine qualities, to have control over their senses, to accomplish the ten powers, to be filled with good will, to dwell or depend on nothing, to cause all sentient beings to attain the enjoyments of Buddhahood and abide in the abode of Buddhas. *Fifteenth*, seeing sentient beings doing all sorts of bad things and suffering all sorts of misery and pain, and being hindered by this from seeing the Buddha, hearing the teaching and recognizing the community, the enlightening beings vow to enter those states of woe, take on the various miseries in place of the sentient beings, to cause them to be free. *Sixteenth*, Enlightening Beings suffer pain in this way, but they are not discouraged. In the contrary, they vigorously cultivate without ceasing because they are determined to carry all sentient beings to liberation. They are determined to save all sentient beings and to enable them to attain emancipation, so that they can be free from the realm of pain and troubles of birth, old age, sickness, and death. They are determined to save all sentient beings from revolving in erroneous views, bereft of qualities of goodness. They are determined to save all sentient beings who are wrapped up in the web of attachments, covered by the shroud of ignorance, clinging to all existents, pursuing them unceasingly, entering the cage of suffering, acting like maniacs, totally void of virtue or knowledge, always doubtful and confused, do not perceive the place of peace, do not know the path of emancipation, revolve in birth and death without rest, and always submerged in the mire of suffering. *Seventeenth*, Enlightening Beings are not seeking liberation for themselves, but they want to use what they practice to cause all sentient beings become supreme sovereign of knowledge, attain the omniscient mind, cross over the flow of birth and death, and be free from all suffering. *Eighteenth*, Enlightening Beings vow to accept all sufferings for the sake of all sentient beings, and enable them to escape from the abyss of immeasurable woes of birth and death. *Nineteenth*, Enlightening Beings always vow to accept all sufferings for the sake of all sentient beings in

all worlds, in all states of misery forever, but still always cultivate foundations of goodness for the sake of all beings. *Twentieth*, Enlightening Beings vow that they would rather take all this sufferings on themselves than allow sentient beings to fall into hell, animal, hungry ghost, and asura realms. *Twenty-first*, Enlightening Beings vow to protect all sentient beings and never abandon them. This is a sincere vow because they set their mind on enlightenment in order to liberate all sentient beings, not seeking the unexcelled way for their own sake. *Twenty-second*, Enlightening Beings do not cultivate enlightening practice in search of pleasure or enjoyment. Why? Because mundane pleasures are all sufferings and mundane pleasures are the realms of maniacs. Only craved by ignorant people, but scorned by Buddhas because all misery arises from them. The anger, fighting, mutual defamation and such evils of the realms of hells, ghosts, animals and asuras are all caused by greedy attachment to objects of desire. By addiction to desires, one become estranged from the Buddhas and hindered from birth in heaven, to say nothing of unexcelled complete perfect enlightenment. *Twenty-third*, Enlightening Beings vow to dedicate roots of goodness to enable all sentient beings to attain ultimate bliss, beneficial bliss, the bliss of nonreception, the bliss of dispassionate tranquility, the bliss of imperturbability, immeasurable bliss, the bliss of not rejecting birth and death yet not regressing from nirvana, undying bliss, and the bliss of universal knowledge. *Twenty-fourth*, for all sentient beings, Enlightening Beings vow to be a charioteer, to be a leader, to be holding the torch of great knowledge and showing the way to safety and peace, freeing them from danger, to use appropriate means to inform sentient beings of the truth. In the ocean of birth and death, they are skillful captains of the ship, who know how to deliver sentient beings to the other shore. *Twenty-fifth*, Enlightening Beings dedicate all their roots of goodness and save sentient beings by employing means appropriate to the situation to cause them to emerge from birth and death, to serve and provide for all the Buddhas, to attain unhindered, omniscient knowledge, to abandon all maniacs and bad associates, to approach all Enlightening Beings and good associates, to annihilate all error and wrongdoing, to perfect pure behavior, and to fulfill the great practical vows and innumerable virtues of Enlightening Beings. *Twenty-sixth*, sentient beings cannot

save themselves, how can they save others? Only Enlightening Beings have this unique determination of cultivating amass roots of goodness and dedicate them in this way to liberate all sentient beings, to illumine all sentient beings, to guide all sentient beings, to enlighten all sentient beings, to watch over and attend to all sentient beings, to take care of all sentient beings, to perfect all sentient beings, to gladden all sentient beings, to bring happiness to all sentient beings, and to cause all sentient beings to become freed from doubt. *Twenty-seventh*, Enlightening Beings' dedications should be like the sun shining universally on all without seeking thanks or reward; not abandoning all sentient beings because one sentient being is evil, just diligently practicing the dedications of roots of goodness to cause all sentient beings to attain peace and ease. Enlightening Beings are able to take care of all sentient beings even if they are bad, never giving up their vows on this account. Even if their roots of goodness be few, but because they want to embrace all sentient beings, so they always make a great dedication with a joyful heart. If one has roots of goodness but does not desire to benefit all sentient beings that is not called dedication. When every single root of goodness is directed toward all sentient beings that is called dedication. *Twenty-eighth*, Enlightening Beings cultivate dedication to place sentient beings in the true nature of things where there is no attachment. *Twenty-ninth*, Enlightening Beings cultivate dedication to see that the intrinsic nature of sentient beings doesn't move or change. *Thirtieth*, Enlightening Beings cultivate dedication without depending on or grasping dedication. *Thirty-first*, Enlightening Beings cultivate dedication without attachment to the appearances of roots of goodness. *Thirty-second*, Enlightening Beings cultivate dedication without false ideas about essential nature of consequences of actions. *Thirty-third*, Enlightening Beings cultivate dedication without attachment to the characteristics of the five clusters of material and mental existence. *Thirty-fourth*, Enlightening Beings cultivate dedication without destroying the characteristics of the five clusters. *Thirty-fifth*, Enlightening Beings cultivate dedication without grasping action. *Thirty-sixth*, Enlightening Beings cultivate dedication without seeking reward. *Thirty-seventh*, Enlightening Beings cultivate dedication without attachment to causality. *Thirty-eighth*, Enlightening Beings cultivate dedication without imagining what is producing by

causality. *Thirty-ninth*, Enlightening Beings cultivate dedication without attachment to reputation. *Fortieth*, Enlightening beings cultivate dedication without attachment to location. *Forty-first*, Enlightening Beings cultivate dedication without attachment to unreal things. *Forty-second*, Enlightening Beings cultivate dedication without attachment to images of sentient beings, the world, or mind. *Forty-third*, Enlightening Beings cultivate dedication without creating delusions of mind, delusions of concepts, or delusions of views. *Forty-fourth*, Enlightening Beings cultivate dedication without attachment to verbal expression. *Forty-fifth*, Enlightening Beings cultivate dedication observing the true nature of all things. *Forty-sixth*, Enlightening beings cultivate dedication observing the aspects in which all sentient beings are equal. *Forty-seventh*, Enlightening Beings cultivate dedication stamping all roots of goodness with the seal of the realm of truth. *Forty-eighth*, Enlightening Beings cultivate dedication observing all things dispassionately; they understand that all things have no propagation and that roots of goodness are also thus. *Forty-ninth*, Enlightening Beings cultivate dedication observing that things are nondual, unborn, and unperishing. *Fiftieth*, Enlightening Beings use such roots of goodness to cultivate and practice pure methods of curing spiritual ills. *Fifty-first*, all of their roots of goodness are in accord with transcendental principles, but they do not conceive of them dualistically. *Fifty-second*, it is not in their deeds that they cultivate omniscience. *Fifty-third*, Enlightening Beings cultivate omniscience, but it is not apart from deeds that they cultivate omniscience. Omniscience is not identical to action, but omniscience is not attained apart from action either. Because their action is pure as light, the consequences are also pure as light; because the consequences are pure as light, omniscience is also pure as light. They detach from all confusions and thoughts of self and possession, Enlightening Beings skillfully cultivate dedication of all roots of goodness. *Fifty-fourth*, Enlightening Beings cultivate dedication in this way to liberate sentient beings ceaselessly; they do not dwell on appearances. Though they know that in all things there is no action and no consequences, yet they can skillfully produce all deeds and consequences without opposition or contention. Enlightening Beings cultivate dedication, free from all faults and are praised by all Buddhas.

Chương Bốn Mươi Sáu
Chapter Forty-Six

Hành Trạng Của Chư Đại Bồ Tát

Tổng Quan Về Hành Trạng Của Chư Đại Bồ Tát: Như trên đã nói, Bồ Tát là một chúng sanh giác ngộ, và nguyện chỉ đạt được đại giác một khi cứu độ hết thảy chúng sanh. Chẳng hạn như Đại Hạnh Phổ Hiền Bồ Tát, vị Bồ Tát thực hiện hạnh nguyện siêu việt của chư Phật, thường cỡi voi sáu ngà tượng trưng cho lục Ba La Mật. Ngài nổi tiếng với mười hạnh nguyện mà chúng ta hằng trì tụng trong Kinh Nhật Tụng. Tất cả Bồ Tát hạnh du hí thần thông đều được tự tại là cung điện của Bồ Tát, vì giải du hí các thiền, giải thoát, tam muội trí huệ. Bồ Tát Hạnh theo truyền thống Phật Giáo Đại Thừa (một vị Bồ Tát muốn thực hành Bồ Tát Hạnh phải trước hết phát tâm Bồ Đề, đối với chúng hữu tình phải có đầy đủ tâm từ bi hỷ xả không ngăn mé. 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). Trong Kinh Thủ Lăng Nghiêm, quyển Tám, Đức Phật đã nhắc nhở ngài A Nan về mười hạnh cần thiết của Bồ Tát: hoan hỷ hạnh, nhiều ích hạnh, vô sân hận hạnh, vô tận hạnh, ly si loạn hạnh, thiện hiện hạnh, vô trước hạnh, tôn trọng hạnh, thiện pháp hạnh, và chơn thật hạnh. *Theo lời Phật dạy trong Kinh Hoa Nghiêm, phẩm 38, chư Bồ Tát có mười thứ hạnh giúp họ được đại trí huệ vô thượng của chư Như Lai: Thứ nhất* là hạnh vì tất cả chúng sanh, vì nhờ đó mà làm cho khắp cả được thành thực. *Thứ nhì* là hạnh cầu tất cả các pháp, vì nhờ đó mà tu học tất cả. *Thứ ba* là hạnh làm tất cả các thiện căn và khiến cho chúng tăng trưởng. *Thứ tư* là hạnh Tam muội vì nhờ đó mà được nhứt tâm bất loạn. *Thứ năm* là hạnh thực hành trí huệ vì nhờ đó mà không có chi là chẳng rõ chẳng biết. *Thứ sáu* là hạnh tu tập tất cả, do đó mà không chi là không tu được. *Thứ bảy* là hạnh nương nơi tất cả Phật sát (Phật độ hay Phật quốc), vì thấy đều trang nghiêm. *Thứ tám* là hạnh tôn trọng và hỗ trợ tất cả thiện hữu tri thức. *Thứ chín* là hạnh tôn kính và cúng dường chư Như Lai. *Thứ mười* là hạnh tu tập thần thông biến hóa, vì nhờ đó mà có thể biến hóa tự tại để hóa độ chúng sanh. Trong hành trạng của chư Bồ Tát, có Mười Đại Hạnh của Bồ Tát Phổ Hiền: Thứ nhất là lễ kính chư Phật. Thứ nhì là xưng tán Như Lai. Thứ

ba là quảng tu cúng dường. *Thứ tư* là sám hối nghiệp chướng. *Thứ năm* là tùy hỷ công đức. *Thứ sáu* là thỉnh chuyển pháp luân. *Thứ bảy* là thỉnh Phật trụ thế. *Thứ tám* là thường tùy học Phật. *Thứ chín* là hằng thuận chúng sanh. *Thứ mười* là phổ giai hồi hướng. Cũng theo Kinh Hoa Nghiêm, Phẩm 38, có mười hạnh khác của chư Đại Bồ Tát. Chư Bồ Tát an trụ trong pháp này thời được hạnh vô lai vô khứ của Đức Như Lai: *Thứ nhất* là hạnh nghe chánh pháp, vì ưa thích chánh pháp. *Thứ nhì* là hạnh thuyết pháp vì lợi ích chúng sanh. *Thứ ba* là hạnh rời tham, sân, si và sợ hãi, vì biết điều phục tự tâm. *Thứ tư* là hạnh dục giới vì muốn giáo hóa chúng sanh cõi dục. *Thứ năm* là hạnh chánh định sắc giới và vô sắc giới, vì làm cho họ mau xoay trở lại. *Thứ sáu* là hạnh xu hướng pháp nghĩa vì mau được trí huệ. *Thứ bảy* là hạnh thọ sanh tất cả xứ, vì tự tại giáo hóa chúng sanh. *Thứ tám* là hạnh tất cả cõi Phật, vì lễ bái cúng dường chư Phật. *Thứ chín* là hạnh Niết bàn, vì chẳng dứt sanh tử nối tiếp. *Thứ mười* là hạnh thành tựu viên mãn tất cả Phật pháp, vì chẳng bỏ pháp hạnh của Bồ Tát.

Một Vị Bồ Tát Luôn Nguyên Phát Bồ Đề Tâm: Trong Phật giáo, trạng thái giác ngộ cao nhất được gọi là Bồ Đề. “Bồ Đề” là trạng thái thiền định cao nhất nơi đó tâm luôn giác ngộ và ngời sáng. Theo Nguyên thủy Bồ đề có nghĩa là sự hiểu biết hoàn toàn và sự thực hiện Tứ Diệu đế để chấm dứt khổ đau. Từ Bồ Đề được phát âm theo chữ Bodhi, rút ra từ gốc Phạn ngữ “Budh” có nghĩa là “tri thức,” “hiểu biết,” hay “toàn trí.” Thuật ngữ thường được các nhà phiên dịch Tây phương dịch là “Giác Ngộ,” có nghĩa đen là “Tỉnh Thức.” Giống như thuật ngữ “Buddha,” được rút ra từ gốc Phạn ngữ “buddh,” có nghĩa là “tỉnh thức,” và trong Phật giáo từ này chỉ một người đã tỉnh thức khỏi giấc ngủ si mê, trong đó hầu hết chúng sanh đang trải qua. Theo truyền thuyết Phật giáo, Đức Phật thành đạt đạo quả Bồ Đề tại Bồ Đề Đạo Tràng trong khi ngồi dưới gốc cây Bồ Đề. Bồ đề có nghĩa là giác ngộ hay trí tuệ hay sự thức tỉnh toàn diện về tự thân, tha nhân và thế giới hiện tượng. Bodhi có nghĩa là trí tuệ toàn hảo hay trí tuệ siêu việt. Bodhi là sự giác ngộ hay điều kiện tinh thần của chư Phật và chư Bồ Tát. Bồ đề chính là nhân của trí tuệ bát nhã và lòng từ bi. Đây là trạng thái thiền định cao nhất nơi đó tâm luôn giác ngộ và ngời sáng. Theo Nguyên thủy Bồ đề có nghĩa là sự hiểu biết hoàn toàn và sự thực hiện Tứ Diệu đế để chấm dứt khổ đau. Theo Đại thừa, bồ đề có nghĩa là ý thức dựa vào trí năng. **Có ba loại Bồ Đề:** *Thứ nhất* là Thanh Văn Bồ

Đề, Bồ Đề mà hàng Thanh Văn đạt được. *Thứ nhì* là Duyên Giác Bồ Đề, Bồ Đề mà hàng Duyên Giác đạt được. *Thứ ba* là Phật Bồ Đề, Bồ Đề mà Phật đạt được. **Nói về Bồ đề tâm, có ba thứ Bồ Đề tâm:** *Thứ nhất* là Hành nguyện Bồ Đề Tâm; *thứ nhì* là Thắng Nghĩa Bồ Đề Tâm; và *thứ ba* là Tam Ma Địa Bồ Đề Tâm. **Ngoài ra, còn có năm loại Bồ Đề hay năm giai đoạn giác ngộ:** *Thứ nhất* vì vô thượng Bồ Đề mà phát tâm. *Thứ nhì* là Phục tâm bồ đề, chế phục phiền não mà tu hành các hạnh Ba La Mật. *Thứ ba* là minh tâm bồ đề, quán sát các pháp để tu hành Bát Nhã Ba La Mật. *Thứ tư* là xuất đạo bồ đề, xuất ly tam giới và đạt đến nhất thiết trí. *Thứ năm* là vô thượng bồ đề, đạt tới tình trạng vô dục và vô thượng Bồ Đề.

“Bồ Đề” là trạng thái thiền định cao nhất nơi đó tâm luôn giác ngộ và ngời sáng. Theo Nguyên thủy Bồ đề có nghĩa là sự hiểu biết hoàn toàn và sự thực hiện Tứ Diệu đế để chấm dứt khổ đau. Từ Bodhi được rút ra từ gốc Phạn ngữ “Budh” có nghĩa là “tri thức,” “hiểu biết,” hay “toàn trí.” Thuật ngữ thường được các nhà phiên dịch Tây phương dịch là “Giác Ngộ,” có nghĩa đen là “Tỉnh Thức.” Giống như thuật ngữ “Buddha,” được rút ra từ gốc Phạn ngữ “buddh,” có nghĩa là “tỉnh thức,” và trong Phật giáo từ này chỉ một người đã tỉnh thức khỏi giấc ngủ si mê, trong đó hầu hết chúng sanh đang trải qua. Theo truyền thuyết Phật giáo, Đức Phật thành đạt đạo quả Bồ Đề tại Bồ Đề Đạo Tràng trong khi ngồi dưới gốc cây Bồ Đề. Theo Kinh Hoa Nghiêm, Bồ đề thuộc về chúng sanh; nếu không có chúng sanh thì chư Bồ tát sẽ không bao giờ đạt được chánh đẳng chánh giác. Theo Đại thừa, bồ đề có nghĩa là ý thức dựa vào trí năng. Thuật ngữ “Bodhi” còn có nghĩa là giác ngộ (trí tuệ hay sự thức tỉnh toàn diện về tự thân, tha nhân và thế giới hiện tượng). Bodhi có nghĩa là trí tuệ toàn hảo hay trí tuệ siêu việt. Bodhi là sự giác ngộ hay điều kiện tinh thần của chư Phật và chư Bồ Tát. Bồ đề chính là nhân của trí tuệ bát nhã và lòng từ bi.

Bồ Đề Tâm là một khái niệm quan trọng trong Phật giáo, cả Nguyên Thủy lẫn Đại Thừa, mặc dù không được nói trực tiếp rõ ràng trong Phật giáo Nguyên Thủy. Tuy nhiên, khái niệm Bồ Đề Tâm ở Phật giáo Đại Thừa đã phát triển cả về đạo đức lẫn tâm lý học, và sự phát triển này cũng được tìm thấy trong Kim Cang Thừa, trong đó Bồ Đề Tâm được xem như ‘Đại Lạc’. Trong Đại Thừa phát triển cùng lúc với thuyết phiếm thân xuất hiện đã chủ trương rằng Bồ Đề tâm tiềm ẩn trong tất cả chúng sanh và được hiển lộ trong Pháp thân hoặc chân

như nơi chúng sanh tánh. Mặc dù Bồ Đề tâm không thấy trong kinh điển Pali, nhưng khái niệm Bồ Đề tâm cũng có ảnh hưởng chẳng hạn như sau khi Đức Phật rời bỏ cung điện đã lập nguyện ‘dù cho xương thịt có tan rã cũng quyết tìm ra con đường giải thoát sanh tử cho tất cả chúng sanh.’ Chính sau khi Bồ Đề tâm nảy thành tựu, Ngài đã được tôn xưng là bậc giác ngộ. Tâm Bồ đề hay tâm vị tha là tâm luôn mong đạt được giác ngộ cho mình, đồng thời cũng đạt được giác ngộ cho người. Bồ Đề Tâm được định nghĩa là ý hướng vị tha, muốn đạt giác ngộ để giúp chúng sanh. Sự đạt đến giác ngộ cần thiết chẳng những để mang lại lợi lạc cho người khác, mà còn cho chính sự hoàn thiện bản chất của chính mình. Tâm Bồ đề là cửa ngõ giác ngộ và đạt thành quả vị Phật. Đây là trí huệ bẩm sinh, hay giác tâm bốn hữu, hay là sự khao khát giác ngộ. Đức Phật dạy: “Chúng sanh đều bình đẳng vì ai cũng có Phật tánh như nhau. Nghĩa là mỗi chúng ta đều có hạt giống Phật, có từ bi đối với mọi chúng sanh, nghĩa là khả năng giác ngộ và hoàn thiện nằm ngay trong mỗi chúng ta.” “Bodhicitta” là thuật ngữ Bắc Phạn có nghĩa là “Tâm giác ngộ.” Trong Phật giáo Đại Thừa, từ này chỉ ước nguyện của một vị Bồ Tát là đạt thành Phật quả để làm lợi lạc chúng sanh. Như vậy, tâm Bồ Đề là tâm giác ngộ, tâm thấy được bản mặt thật của chư pháp, tâm tin nơi nhân quả và Phật tánh nơi chúng sanh cũng như luôn dụng công tu hành hướng về quả vị Phật.

Bồ Đề Tâm liên hệ tới hai chiều hướng. Thứ nhất là thương cầu Phật Đạo. Thứ nhì là hạ hóa chúng sanh. Bồ đề tâm là tâm giác ngộ, tâm của yêu thương, tâm của sự đòi hỏi sâu sắc là tự chứng ngộ và làm việc lợi lạc cho tất cả chúng sanh. Tinh thần thức tỉnh hay khát vọng đạt giác của Bồ tát vì lợi ích của tha nhân. Tâm Bồ Đề thường chia làm hai phần: 1) ý định giác ngộ Bồ Đề; và 2) thực hành ý định trên bằng cách theo đuổi con đường giác ngộ.

Theo Thiền Sư Suzuki trong Đại Thừa Phật Giáo Khái Luận, Bồ Đề tâm là đặc tánh quan trọng nhất của Bồ Tát, nên thuyết giảng về siêu việt tánh của Bồ Đề Tâm trong Triết Học Trung Quán của Ngài Long Thọ có nhấn mạnh về các đặc tánh của Bồ Đề Tâm. *Thứ nhất*, Bồ Đề Tâm siêu việt tất cả mọi hạn định của ngũ uẩn, thập nhị xứ, thập bát giới. Nó không phải cá biệt mà là phổ quát. *Thứ nhì*, từ bi chính là bản chất của Bồ Đề Tâm, vì thế tất cả Bồ Tát coi Bồ Đề tâm là lý do tồn tại của họ. *Thứ ba*, Bồ đề tâm cư ngụ trong trái tim của bình đẳng tánh, tạo nên những phương tiện giải thoát cho cá nhân. *Thứ*

tu, Bồ Tát Di Lạc trút hết biện tài của ngài để tán dương sự quan trọng của Bồ Đề tâm trong sự nghiệp của một vị Bồ Tát. Bởi vì nếu Thiện Tài Đồng Tử không in đậm sự kiện đó trong lòng, đã không dễ gì bước vào cung điện Tỳ Lô Giá Na. Cung điện đó tàng ẩn tất cả những bí mật trong đời sống tâm linh của người Phật tử cao tuyệt. Nếu đồng tử đó chưa được chọn kỹ để bắt đầu, những bí mật ấy không có nghĩa gì hết. Chúng có thể bị hiểu lầm nghiêm trọng và hậu quả cố nhiên là khốc hại. Vì lý do đó, Ngài Di Lạc chỉ cho Thiện Tài thấy đủ mọi góc cạnh đâu là ý nghĩa đích thực của Bồ Đề tâm.

Theo Kinh Hoa nghiêm, Đức Phật đã dạy: “Nầy thiện nam tử! Bạc Bồ Tát phát lòng Vô Thượng Bồ Đề là ‘khởi lòng đại bi cứu độ tất cả chúng sanh. Khởi lòng cúng dường chư Phật, cứu cánh thừa sự. Khởi lòng khắp cầu chánh pháp, tất cả không sên tiếc. Khởi lòng thụ hưởng rộng lớn, cầu nhưt thiết trí. Khởi lòng đại bi vô lượng, khắp nhiếp tất cả chúng sanh. Khởi lòng không bỏ rơi các loài hữu tình, mặc áo giáp kiên thệ để cầu Bát Nhã Ba La Mật. Khởi lòng không siểm dối, vì cầu được trí như thật. Khởi lòng thực hành y như lời nói, để tu đạo Bồ Tát. Khởi lòng không dối với chư Phật, vì gìn giữ thệ nguyện lớn của tất cả Như Lai. Khởi lòng nguyện cầu nhưt thiết trí, cùng tận kiếp vị lai giáo hóa chúng sanh không dừng nghỉ. Bồ Tát dùng những công đức Bồ Đề Tâm nhiều như số bụi nhỏ của cõi Phật như thế, nên được sanh vào nhà Như Lai. Nầy thiện nam tử! Như người học bắn, trước phải tập thế đứng, sau mới học đến cách bắn. Cũng thế, Bồ Tát muốn học đạo nhưt thiết trí của Như Lai, trước phải an trụ nơi Bồ Đề Tâm, rồi sau mới tu hành tất cả Phật pháp. Thiện nam tử! Ví như vương tử tuy hầy còn thơ ấu, song tất cả đại thần đều phải kính lễ. Cũng thế, Bồ Tát tuy mới phát Bồ Đề tâm tu Bồ Tát hạnh, song tất cả bậc kỳ cựu hàng nhị thừa đều phải kính trọng nể vì. Thiện nam tử! Như thái tử tuy đối với quần thần chưa được tự tại, song đã đủ tướng trạng của vua, các bầy tôi không thể sánh bằng, bởi nhờ chỗ xuất sanh tôn quý. Cũng thế Bồ Tát tuy đối với tất cả nghiệp phiến não chưa được tự tại, song đã đầy đủ tướng trạng Bồ Đề, hàng nhị thừa không thể sánh bằng, bởi nhờ chủng tánh đứng vào bậc nhưt. Thiện Nam Tử! Như người máy bằng gỗ, nếu không có máu chốt thì các thân phần rời rạc chẳng thể hoạt động. Cũng thế, Bồ Tát nếu thiếu Bồ Đề tâm, thì các hạnh đều phân tán, không thể thành tựu tất cả Phật pháp. Thiện nam tử! Như chất kim cương tất cả vật không thể phá hoại, trái lại nó có thể phá hoại tất cả

vật, song thể tánh của nó vẫn không tổn giảm. Bồ Đề tâm của Bồ Tát cũng thế, khắp ba đời trong vô số kiếp, giáo hóa chúng sanh, tu các khổ hạnh, việc mà hàng nhị thừa không thể muốn làm đều làm được, song kết cuộc vẫn chẳng chán mỗi giảm hư.” Kinh Hoa Nghiêm cũng nói: “Nếu quên mất Bồ Đề Tâm mà tu các pháp lành, đó là ma nghiệp.” Lời này xét ra rất đúng. Ví như người cất bước khởi hành mà chẳng biết mình sẽ đến đâu, và đi với mục đích gì, thì cuộc hành trình chỉ là quanh quẩn, mỗi mệt và vô ích mà thôi. Người tu cũng thế, nếu dụng công khổ nhọc mà quên sót mục tiêu cầu thành Phật để lợi mình lợi sanh, thì bao nhiêu hạnh lành chỉ đem đến kết quả hưởng phước như thiên, chung cuộc vẫn bị chìm mê quanh quẩn trong nẻo luân hồi, chịu vô biên nỗi khổ, nghiệp ma vẫn còn. Như vậy phát tâm Bồ Đề lợi mình lợi người là bước đi cấp thiết của người tu.

Tâm Bồ Đề của một vị Bồ Tát là chẳng những tự nguyện dập tắt tham ái nơi chính mình, mà giúp còn dập tắt lửa tham ái nơi chúng sanh. Lúc xảy ra nạn đói trong thời hoại kiếp, người ấy nguyện sẽ là thức ăn thức uống cho hết thảy chúng sanh giúp họ thoát khỏi nạn đói khát. Con người ấy luôn nguyện làm thầy thuốc, làm thuốc hay hay làm y tá trị lành cho đến khi nào mọi người đều được chữa lành (không còn một chúng sanh nào bệnh nữa). Con người ấy luôn nguyện làm kho báu vô tận cho người nghèo và những kẻ cùng khổ cô độc. Vì muốn làm lợi lạc cho hết thảy chúng sanh nên người phát tâm Bồ Đề luôn nguyện xả bỏ hết thảy công đức, tài vật, sự hưởng thụ và ngay cả thân mạng không mệt mỏi, không luyến tiếc, không thối chuyển. Con người ấy luôn vững tin rằng Niết Bàn không là cái gì khác hơn là sự xả bỏ (xả bỏ không có nghĩa là liệng bỏ hay quăng bỏ, mà là cho ra vì lợi ích của chúng sanh) hoàn toàn mọi sự mọi việc. Trong cuộc sống hằng ngày, dù có bị giết hại, chửi mắng hay đánh đập, con người ấy vẫn như như bất động. Con người ấy luôn nguyện làm người bảo vệ những kẻ yếu đuối, làm người dẫn đường khách lữ hành, làm cầu hay làm thuyền cho những ai muốn qua sông, làm đèn cho những ai đang đi trong đêm tối.

Người Phật tử thuần thành luôn có hành nguyện Bồ Đề Tâm, nghĩa là tu hành những gì mình phát nguyện (nguyện là tất cả chúng sanh đều hàm chứa Như Lai tạng tính, đều có thể an trụ ở vô thượng Bồ Đề, nên nguyện đem pháp Đại Thừa Vi Diệu mà độ tận). Kinh Đại Tỳ Lô Giá Na nói: “Bồ Đề Tâm làm nhân, đại bi làm căn bản, phương tiện

làm cứu cánh.” Ví như người đi xa, trước tiên phải nhận định mục tiêu sẽ đến, phải ý thức chủ đích cuộc hành trình bởi lý do nào, và sau dùng phương tiện hoặc xe, thuyền, hay phi cơ mà khởi tiến. Người tu cũng thế, trước tiên phải lấy quả vô thượng Bồ Đề làm mục tiêu cứu cánh; lấy lòng đại bi lợi mình lợi sanh làm chủ đích thực hành; và kế đó tùy sở thích căn cơ mà lựa chọn các pháp môn hoặc Thiền, hoặc Tịnh, hoặc Mật làm phương tiện tu tập. Phương tiện với nghĩa rộng hơn, còn là trí huệ quyền biến tùy cơ nghi, áp dụng tất cả hạnh thuận nghịch trong khi hành Bồ Tát đạo. Cho nên Bồ Đề Tâm là mục tiêu cần phải được hành giả thông hiểu trước khi khởi công hạnh huân tu.

Một Vị Bồ Tát Luôn Thực hành Tứ Vô Lượng Tâm: Trong Phật giáo, tâm vô lượng là cái tâm rộng lớn, cái tâm không thể tính lường được. Tâm vô lượng không những làm lợi ích cho vô lượng chúng sanh, dẫn sinh vô lượng phúc đức và tạo thành vô lượng quả vị tốt đẹp trong thế giới đời sống trong một đời, mà còn lan rộng đến vô lượng thế giới trong vô lượng kiếp sau này, và tạo thành vô lượng chư Phật. Bốn tâm vô lượng, còn gọi là Tứ Đẳng hay Tứ Phạm Hạnh, hay bốn trạng thái tâm cao thượng. Được gọi là vô lượng vì chúng chiếu khắp pháp giới chúng sanh không giới hạn không ngăn ngại. Cũng còn được gọi là “Phạm Trú” vì đây là nơi trú ngụ của Phạm Chúng Thiên trên cõi Trời Phạm Thiên. Vô Lượng Tâm là những đề mục tu tập mang lại lợi lạc rất lớn cho hành giả. Hành giả tu Phật nên luôn tuân thủ tứ vô lượng tâm vì đó là bốn phẩm hạnh dẫn tới lối sống cao thượng. Chính nhờ bốn phẩm hạnh này mà hành giả có thể loại trừ được tánh ích kỷ và trạng thái bất hòa; đồng thời tạo được tánh vị tha và sự hòa hợp trong gia đình, xã hội và cộng đồng. Trong tu tập, đây là bốn tâm giải thoát, vì từ đó mình có thể nhìn thấy những gì tốt đẹp nhất nơi tha nhân. Như vậy, tứ vô lượng tâm cũng có thể được xem như những đề mục hành thiền thù thắng, qua đó hành giả có thể trau dồi những trạng thái tâm cao siêu hơn. Nhờ tu tập những phẩm chất cao thượng của tứ vô lượng tâm mà hành giả có thể an trụ nơi tâm tĩnh lặng và thanh sạch.

Trong lịch sử Phật giáo, chính tinh thần Từ Bi mà Đức Phật dạy đã ảnh hưởng sâu sắc đến trái tim của vua A Dục, một đại hoàng đế Phật tử của Ấn Độ vào thế kỷ thứ 3 trước Tây Lịch. Trước khi trở thành một Phật tử, ông đã từng là một vị quân vương hiếu chiến giống như cha mình trước là vua Bình Sa Vương, và ông nội mình là vua Candaragupta. Khát vọng muốn bành trướng lãnh thổ của mình đã

khiến nhà vua đem quân xâm lăng và chiếm cứ nước láng giềng Kalinga. Trong cuộc xâm lăng này, hàng ngàn người đã bị giết, trong khi nhiều chục ngàn người khác bị thương và bị bắt làm tù binh. Tuy nhiên, khi sau đó nhà vua tin nơi lòng từ bi của đạo Phật, ông đã nhận ra sự điên rồ của việc giết hại này. Vua A Dục cảm thấy vô cùng ân hận mỗi khi nghĩ đến cuộc thảm sát khủng khiếp này và nguyện giữ từ vũ khí. Có thể nói vua A Dục là vị quân vương duy nhất trong lịch sử, là người sau khi chiến thắng đã từ bỏ con đường chinh phục bằng đường lối chiến tranh và mở đầu cuộc chinh phục bằng đường lối chánh pháp. Như chỉ dụ 13 khắc trên đá của vua A Dục cho thấy “Vua đã tra kiếm vào vỏ không bao giờ rút ra nữa. vì Ngài ước mong không làm tổn hại đến các chúng sanh.” Việc truyền bá tín ngưỡng từ bi của Đức Phật trên khắp thế giới phương Đông, phần lớn là do những nỗ lực táo bạo và không mệt mỏi của vua A Dục. Pháp Phật đã một thời làm cho tâm hồn người Á Châu trở nên ôn hòa và không hiếu chiến. Tuy nhiên, nền văn minh hiện đại đang xiết chặt trên các vùng đất Châu Á. Một điều mà ai trong chúng ta cũng phải chấp nhận là với đà tăng trưởng và phát triển của văn minh, thì sức sống nội tâm sẽ suy thoái, và con người ngày càng trở nên sa đọa. Với sự tiến triển của khoa học hiện đại rất nhiều thay đổi đã diễn ra, tất cả những thay đổi và cải tiến này, thuộc về lãnh vực vật chất bên ngoài, và có khuynh hướng làm cho con người thời nay ngày càng trở nên quan tâm đến nhục dục trần tục hơn, nên họ xao lãng những phẩm chất nơi tâm hồn, và trở nên ích kỷ hay vô lương tâm. Những đợt sóng văn minh vật chất đã ảnh hưởng đến nhân loại và tác động đến lối suy tư cũng như cách sống của họ. Con người bị trói buộc thậm tệ bởi giác quan của họ, họ sống quá thiên về thế giới vật chất đến nỗi không còn tiếp cận được với cái thiện mỹ của thế giới bên trong. Chỉ có quan niệm sống từ bi theo lời Đức Phật dạy mới có thể lập lại sự quân bình về tinh thần và hạnh phúc cho nhân loại mà thôi.

Tâm vô lượng là tâm rộng lớn không thể tính lường được. Tâm vô lượng không những làm lợi ích cho vô lượng chúng sanh, dẫn sinh vô lượng phúc đức và tạo thành vô lượng quả vị tốt đẹp trong thế giới đời sống trong một đời, mà còn lan rộng đến vô lượng thế giới trong vô lượng kiếp sau này, và tạo thành vô lượng chư Phật. Bốn tâm vô lượng, còn gọi là Tứ Đẳng hay Tứ Phạm Hạnh, hay bốn trạng thái tâm cao thượng. Được gọi là vô lượng vì chúng chiếu khắp pháp giới chúng

sanh không giới hạn không ngăn ngại. Cũng còn được gọi là “Phạm Trú” vì đây là nơi trú ngụ của Phạm Chúng Thiên trên cõi Trời Phạm Thiên. Thật ra, có rất nhiều tế hạnh mà hành giả tu thiền phải chuẩn bị trước cũng như trong lúc tu tập thiền định. Hành giả tu thiền phải tu tập thế nào mà khi chứng kiến sự thành công của người khác mình phải khởi tâm tùy hỷ; khi thấy người khác đau khổ mình phải khởi tâm thương xót và thông cảm. Khi chính mình thành công mình phải luôn giữ tâm khiêm cung, vân vân và vân vân. Tuy nhiên, Đức Phật đã chỉ ra bốn cái tâm lớn vô lượng. Bốn tâm vô lượng này không những làm lợi ích cho vô lượng chúng sanh, dẫn sinh vô lượng phúc đức và tạo thành vô lượng quả vị tốt đẹp trong thế giới đời sống trong một đời, mà còn lan rộng đến vô lượng thế giới trong vô lượng kiếp sau này, và tạo thành vô lượng chư Phật.

Từ Vô Lượng Tâm: Từ vô lượng tâm là một trong những đức tính chủ yếu của Phật giáo. Lòng từ thiện vô tư đối với tất cả mọi người. Thực tập lòng từ nhằm chiến thắng hận thù, trước là với người thân rồi sau với ngay cả người đứng, và sau cùng là hướng lòng từ đến với ngay cả kẻ thù, vì tâm từ là lòng ước muốn tất cả chúng sanh đều được an vui hạnh phúc. *Bi Vô Lượng Tâm:* Bi vô lượng tâm là cái tâm hay tấm lòng bi mẫn thương xót cứu vớt người khác thoát khỏi khổ đau phiền não. Lòng bi là lòng vị tha, không vì bản ngã, mà dựa trên nguyên tắc bình đẳng. Khi thấy ai đau khổ bèn thương xót, ấy là bi tâm. Lòng bi mẫn có nghĩa là tư duy vô hại. “Karuna” được định nghĩa như “tính chất làm cho trái tim của người thiện lành rung động trước những bất hạnh của người khác” hay “tính chất làm khơi dậy những cảm xúc dịu dàng trong một người thiện lành, khi nhìn thấy những khổ đau của người khác. *Hỷ Vô Lượng Tâm:* Hỷ vô lượng tâm là tâm vui mừng khi thấy người khác thoát khổ được vui. Ở đây hành giả với đầy tâm hỷ trải rộng khắp nơi, trên, dưới, ngang, hết thấy phương xứ, cùng khắp vô biên giới, vị ấy luôn an trú biến mãn với tâm hỷ, quảng đại, vô biên, không hận, không sân. Hỷ tâm còn là tâm vui khi thấy người thành công thịnh vượng. Thái độ khen ngợi hay chúc mừng này giúp loại bỏ tánh ganh tỵ bất mãn với sự thành công của người. Hỷ tâm còn là cái tâm vui theo điều thiện. Vui theo cái vui của người (thấy người làm việc thiện, lòng mình hoan hỷ vui sướng theo). *Xả Vô Lượng Tâm:* Xả là nội tâm bình đẳng và không có chấp trước, một trong những đức tính chính của Phật giáo, xả bỏ sẽ đưa đến trạng thái hững hờ trước những

vui khổ hay độc lập với cả hai thứ này. Xả được định nghĩa là tâm bình đẳng, như không phân biệt trước người vật, kỷ bỉ; xả bỏ thế giới vạn hữu, không còn bị phiền não và dục vọng trói buộc.

Hành giả tu Phật nên luôn tuân thủ tứ vô lượng tâm vì đó là bốn phẩm hạnh dẫn tới lối sống cao thượng. Chính nhờ bốn phẩm hạnh này mà hành giả có thể loại trừ được tánh ích kỷ và trạng thái bất hòa; đồng thời tạo được tánh vị tha và sự hòa hợp trong gia đình, xã hội và cộng đồng. Trong thiền tập, đây là bốn tâm giải thoát, vì từ đó mình có thể nhìn thấy những gì tốt đẹp nhất nơi tha nhân. Như vậy, tứ vô lượng tâm cũng có thể được xem như những đề mục hành thiền thù thắng, qua đó hành giả có thể trau dồi những trạng thái tâm cao siêu hơn. Nhờ tu tập những phẩm chất cao thượng của tứ vô lượng tâm mà hành giả có thể an trụ nơi tâm tĩnh lặng và thanh sạch. Phương pháp thiền tập về tự phân tích, tự kiểm, tự khám phá không bao giờ nên hiểu là chúng ta phải ngưng cảm thông với những người khác. Đi theo con đường tu tập thiền định không phải là tự cô lập trong một cái lồng hay một cái buồng, mà là tự do cởi mở trong quan hệ với mọi người. Con đường tự nhận thức bao giờ cũng đem lại kết quả tạo nên một đường lối đối xử khác với mọi người, một đường lối thấm nhuần từ bi, thương yêu và cảm thông với mọi sanh linh.

Một Vị Bồ Tát Luôn Thực hành Lục Độ Ba La Mật: Ba La Mật có nghĩa là sự toàn hảo hay đáo bỉ ngạn (đạt tới bên kia bờ. Ở bên kia bến bờ của thế giới nhị nguyên hay thế giới của sự phân biệt và chấp trước). Ba La Mật, theo Phạn ngữ, có nghĩa là đáo bỉ ngạn. Ba La Mật có công năng đưa chúng sanh qua biển sanh tử để đi đến Niết bàn. Ba La Mật là những giai đoạn hoàn thiện tinh thần của chư Bồ tát trong tiến trình thành Phật. Chẳng những Ba La Mật là đặc trưng cho Phật Giáo Đại Thừa trong nhiều phương diện, mà chúng còn gồm những cơ bản đạo đức chung cho tất cả các tôn giáo. Ba La Mật bao gồm sự thực tập và sự phát triển khả dĩ cao nhất. Vì vậy, thực hành Ba La Mật sẽ giúp hành giả vượt bờ mê qua đến bến giác. Ba La Mật là những đức tính được Bồ Tát thực hiện trong đời tu hành của mình. Thuật ngữ “Paramita” đã được nhiều học giả diễn dịch khác nhau. Theo T.R. David và William Stede, “Paramita” có nghĩa là “hoàn hảo,” “hoàn thiện,” hay “tối thượng.” H.C. Warren dịch là sự toàn thiện. Và vài học giả Phật giáo khác lại dịch là đức hạnh siêu việt, hay đức hạnh hoàn hảo. Tiếng Phạn “Paramita” được chuyển dịch sang Hán ngữ là Ba-la-

mật. “Ba la” có nghĩa trái thơm, còn “mật” có nghĩa là ngọt. Trong Phật giáo, tiếng Phạn “Paramita” (dịch cũ là Độ Vô Cực, dịch mới là Đáo Bỉ Ngạn) nghĩa là đến bờ bên kia, đưa qua bờ bên kia, hay cứu độ không có giới hạn. Đáo bỉ ngạn (đạt tới bên kia bờ. Ở bên kia bên bờ của thế giới nhị nguyên hay thế giới của sự phân biệt và chấp trước) cũng có nghĩa là sự toàn hảo hay hoàn thành những thứ cần hoàn thành. Ba La Mật cũng có nghĩa là thành tựu, hoàn tất, hay làm xong một cách hoàn toàn cái mà chúng ta cần làm. Thí dụ như nếu chúng ta quyết chí tu hành để làm Phật thì việc đạt được Phật quả chính là “Đáo được bỉ ngạn.” Đây cũng là những (sáu hay mười) đức tính được Bồ Tát thực hiện trong đời tu hành của mình. Từ “Ba La Mật” thông dụng cho cả Phật giáo Đại Thừa lẫn Nguyên Thủy. Ba La Mật, theo Phạn ngữ, có nghĩa là đáo bỉ ngạn. Có sáu Ba La Mật đưa chúng sanh qua biển sanh tử để đi đến Niết Bàn. Sáu giai đoạn hoàn thiện tinh thần của chư Bồ tát trong tiến trình thành Phật. Chẳng những Lục độ Ba La Mật là đặc trưng cho Phật Giáo Đại Thừa trong nhiều phương diện, mà chúng còn gồm những cơ bản đạo đức chung cho tất cả các tôn giáo. Lục độ bao gồm sự thực tập và sự phát triển khả dĩ cao nhất. Vì vậy, thực hành sáu Ba La Mật sẽ giúp hành giả vượt bờ mê qua đến bến giác. Trong Kinh Lăng Già, Đức Phật đưa ra ba loại Ba La Mật: Xuất thế gian thượng thượng Ba La Mật, Xuất thế gian Ba La Mật, Thế gian Ba La Mật. Tuy nhiên, theo kinh Hoa Nghiêm thì chỉ có một Ba La Mật, đó là Giải Thoát Bát Nhã Ba La Mật.

Sau khi giác ngộ, Đức Phật khám phá ra rằng mọi kiếp sống của tất cả chúng sanh đều có tương quan tương duyên với nhau, và Ngài cũng thấy thế gian này ngập tràn những khổ đau phiền não. Chúng sanh mọi loài, từ côn trùng nhỏ bé đến vua quan uy quyền tột đỉnh đều chạy theo thú vui dục lạc, và cuối cùng phải gặt lấy những khổ đau phiền não. Chính vì thương xót chúng sanh mọi loài mà Ngài đã xuất gia tu hành và tìm ra phương cách cứu độ chúng sanh. Sau sáu năm tu hành khổ hạnh, Ngài đã tìm ra những phương cách “Đáo Bỉ Ngạn,” còn gọi là “Ba La Mật Đa.” Theo đạo Phật, đáo bỉ ngạn hay vượt qua bờ sinh tử bên này để đến bờ bên kia, hay đạt đến cứu cánh Niết Bàn. Nếu chúng ta dụng công tu hành và nhìn thấy rõ ràng chân lý như Ngài đã nhìn thấy thì cuối cùng chắc chắn chúng ta sẽ chấm dứt hết mọi khổ đau phiền não. Theo các kinh điển Đại Thừa, sáu giáo pháp đưa người vượt qua biển sanh tử. Ngoài ra, Lục Độ Ba La Mật còn có mục tiêu

cứu độ hết thảy chúng sanh. Lục độ Ba La Mật còn là sáu đức tính cốt yếu của Bồ Tát. Ngoài ra, Lục Độ còn là pháp môn Bồ Tát tu hành. Bồ thí được dùng để độ tánh bản xén và tham lam. Trì giới được dùng để độ việc hủy phạm. Nhẫn nhục thì độ sân hận và thù ghét. Tinh tấn được dùng để độ giải đãi, lười biếng. Thiền định được dùng để độ tâm tán loạn; trí tuệ được dùng để độ ngu si. Khi lục độ được tu tập viên mãn thì hành giả khai ngộ.

Một Vị Bồ Tát Luôn Thực hành Tứ Nhiếp Pháp: Tứ Nhiếp Pháp là bốn pháp được dùng để dẫn dắt chúng sanh: bố thí, ái ngữ, lợi hành, và đồng sự. *Thứ nhất là Bố Thí Nhiếp:* Cho những thứ mà người khác cần (chúng sanh nào thích của thì thí của, chúng sanh nào thích pháp thì thí pháp) hầu giúp họ có được yêu thương và hiểu thông chân lý. *Thứ nhì là Ái Ngữ Nhiếp:* Tùy theo căn tánh của chúng sanh mà dùng lời lẽ tốt lành để dẫn dắt họ vào con đường đạo đức. *Thứ ba là Lợi Hành Nhiếp:* Khởi thiện hành về thân khẩu ý để làm lợi cho người khác để họ nhiếp thụ chân lý. *Thứ tư là Đồng Sự Nhiếp:* Tùy sự ưa thích của chúng sanh mà cùng hợp tác làm việc với nhau để giúp dẫn dắt họ đi vào chân lý. Tứ nhiếp pháp là cửa ngõ vào hào quang của chư pháp, vì khi sống với tứ nhiếp pháp chúng ta biết chấp nhận tha nhân và sau khi giác ngộ bồ đề, chúng ta sẵn sàng chia sẻ với tha nhân những gì mình chứng ngộ (đây là bốn phép mà chư Phật và chư Bồ tát tùy dùng để thâm nhiếp lấy cái tâm của chúng sanh, làm cho họ thân ái với mình để mình có cơ hội dạy đạo lý cho họ).

Great Bodhisattvas' Actions & Departments

An Overview of Great Bodhisattvas' Actions & Departments: As mentioned above, Bodhisattva is one whose beings or essence is bodhi whose wisdom is resulting from direct perception of Truth with the compassion awakened thereby. Enlightened being who is on the path to awakening, who vows to forego complete enlightenment until he or she helps other beings attain enlightenment. For example, Bodhisattva of Universal Worthy or Bodhisattva of Great Conduct or Samantabhadra Bodhisattva foremost in practice, a Bodhisattva who personifies the transcendental practices and vows of the Buddhas, usually depicted seated on a six-tusked elephant (six paramitas). He is best known for his ten great vows which we recite every day in Daily reciting Sutra.

Persisting in all practices of Enlightening Beings, freely exercising spiritual powers and attaining mastery of them all, is a palace of enlightening beings because they autonomously and skillfully exercise the knowledge of meditations, liberations, and concentrations. Bodhisattva practice (Bodhisattva's practising) according to the tradition of Northern Buddhism. In the Surangama Sutra, the Buddha reminded Ananda about the ten necessary activities, or practices of a Bodhisattva: the conduct of happiness, the conduct of benefitting, the conduct of non-opposition, the conduct of endlessness, the conduct of freedom from deluded confusion, the conduct of wholesome manifestation, the conduct of non-attachment, the conduct of veneration, the conduct of wholesome Dharma, and the conduct of true actuality. *According to the Buddha in The Flower Adornment Sutra, Chapter 38, Great Enlightening Beings have ten kinds of practice which help them attain the practice of the unexcelled knowledge and wisdom of Buddhas: First, practice dealing with all sentient beings, to develop them all to maturity. Second, practice seeking all truths, to learn them all. Third, practice of all roots of goodness, to cause them all to grow. Fourth, practice of all concentration, to be single-minded, without distraction. Fifth, practice of all knowledge, to know everything. Sixth, practice of all cultivations, to be able to cultivate them all. Seventh, practice dealing with all Buddha-lands, to adorn them all. Eighth, practice dealing with all good companions, respecting and supporting them. Ninth, practice dealing with all Buddhas, honoring and serving them. Tenth, practice all supernatural powers, to be able to transform anywhere, anytime to help sentient beings. In Bodhisattvas' actions and deportments, there are ten vows of conduct of Samantabhadra Bodhisattva: First, worship and respect all Buddhas. Second, praise the Thus Come Ones. Third, make abundant offerings. Fourth, repent misdeeds and hindrances. Fifth, rejoice at others' merits and virtues. Sixth, request the Buddha to turn the Dharma Wheel. Seventh, request the Buddha to remain in the world. Eighth, follow the teachings of the Buddha at all times. Ninth, accommodate and benefit all sentient beings. Tenth, transfer merits and virtues universally. Also according to The Flower Adornment Sutra, Chapter 38, there are ten other kinds of action of Great Enlightening Beings. Enlightening Beings who abide by these can achieve the action of Buddhas that has no coming or going:*

First, hearing the Teaching, out of fondness for truth. *Second*, expounding the Teaching to benefit sentient beings. *Third*, getting rid of covetousness, anger, delusion, and fear, by taming their own minds. *Fourth*, action in the realm of desire, to teach beings in that realm. *Fifth*, concentration in the realm of form and formlessness, to foster quick return to noncontamination. *Sixth*, aiming for the meaning of the Teaching, to quickly attain wisdom. *Seventh*, action in the realm of life, to freely edify sentient beings. *Eighth*, action in all Buddha-lands, honoring all Buddhas. *Ninth*, Nirvanic action, not cutting off the continuity of birth and death. *Tenth*, fulfilling all qualities of Buddhahood without giving up application of the principles of Enlightening Beings.

A Bodhisattva Always Vow to Devote the Mind to Bodhi (Bodhicita): In Buddhism, the supreme state of enlightenment is called “Bodhi”. Bodhi is the highest state of Samadhi in which the mind is awakened and illuminated. The term “Bodhi” is derived from the Sanskrit root “Budh,” meaning “knowledge,” “Understanding,” or “Perfect wisdom” and the practice of the four noble truths to eliminate sufferings. Bodhi is derived from the Sanskrit root “Budh,” meaning “knowledge,” “Understanding,” or “Perfect wisdom.” A term that is often translated as “enlightenment” by Western translators, but which literally means “Awakening.” Like the term BUDDHA, it is derived from the Sanskrit root buddh, “to wake up,” and in Buddhism it indicates that a person has “awakened” from the sleep of ignorance in which most beings spend their lives. According to Buddhist legend, the Buddha attained bodhi in the town of BODHGAYA while sitting in meditation under the Bodhi Tree or Bodhi-Vrksa. The word ‘Bodhi’ means ‘Perfect Wisdom’ or ‘Transcendental Wisdom,’ or ‘Supreme Enlightenment.’ Bodhi is the state of truth or the spiritual condition of a Buddha or Bodhisattva. The cause of Bodhi is Prajna (wisdom) and Karuna (compassion). The highest state of Samadhi in which the mind is awakened and illuminated. According to the Hinayana, bodhi is equated with the perfection of insight into and realization of the four noble truths, which means the cessation of suffering. According to the Mahayana, bodhi is mainly understood as enlightened wisdom. ***There are three kinds of bodhi:*** *First*, the enlightenment of sravakas. *Second*, the enlightenment of Pratyeka-buddhas. *Third*, the enlightenment of

Buddhas. ***To talk about Bodhi-mind, there are three kinds of Bodhi-mind:*** *First*, to start out for bodhi-mind to act out one's vows to save all living beings. *Second*, Bodhi-mind which is beyond description, and which surpasses mere earthly ideas. And *third*, Samadhi-bodhi mind. ***Besides, there are five bodhi or stages of enlightenment:*** *First*, resolve on supreme bodhi. *Second*, mind control the passions and observance of the paramitas. *Third*, mental enlightenment, study and increase in knowledge and in the prajnaparamitas. *Fourth*, mental expansion, freedom from the limitations of reincarnation and attainment of complete knowledge. *Fifth*, attainment of a passionless condition and of supreme perfect enlightenment.

Bodhi is the highest state of Samadhi in which the mind is awakened and illuminated. The term "Bodhi" is derived from the Sanskrit root "Budh," meaning "knowledge," "Understanding," or "Perfect wisdom." A term that is often translated as "enlightenment" by Western translators, but which literally means "Awakening." Like the term BUDDHA, it is derived from the Sanskrit root buddh, "to wake up," and in Buddhism it indicates that a person has "awakened" from the sleep of ignorance in which most beings spend their lives. According to Buddhist legend, the Buddha attained bodhi in the town of BODHGAYA while sitting in meditation under the Bodhi Tree or Bodhi-Vrksa. According to the Avatamsaka Sutra, Bodhi (enlightenment) belongs to living beings. Without living beings, no Bodhisattva could achieve Supreme, Perfect Enlightenment. According to the Mahayana, bodhi is mainly understood as enlightened wisdom. The word 'Bodhi' also means 'Perfect Wisdom' or 'Transcendental Wisdom,' or 'Supreme Enlightenment.' Bodhi is the state of truth or the spiritual condition of a Buddha or Bodhisattva. The cause of Bodhi is Prajna (wisdom) and Karuna (compassion). According to the Hinayana, bodhi is equated with the perfection of insight into and realization of the four noble truths, which means the cessation of suffering.

Bodhicitta, or the 'Thought of Enlightenment' is an important concept in both Theravada and Mahayana Buddhism. Though not directly mentioned, the idea is explicit in the Theravada Buddhism. It was in Mahayana, however, that the Bodhicitta concept developed along both ethical and metaphysical lines and this development is found in Vajrayana too, wherein it also came to be regarded as a state

of 'great bliss'. In Mahayana it developed along with pantheistic lines, for it was held that Bodhicitta is latent in all beings and that it is merely a manifestation of the Dharmakaya, or Bhutatathata in the human heart. Though the term Bodhicitta does not occur in Pali, this concept is found in Pali canonical literature where, for example, we are told how Gautama after renouncing household life resolved to strive to put an end to all the sufferings. It is this comprehension that came to be known as the Enlightenment, and Gautama came to be known as the Enlightened One, the Buddha. Bodhi Mind, or the altruistic mind of enlightenment is a mind which wishes to achieve attainment of enlightenment for self, spontaneously achieve enlightenment for all other sentient beings. The spirit of Enlightenment, the aspiration to achieve it, the Mind set on Enlightenment. Bodhicitta is defined as the altruistic intention to become fully enlightened for the benefit of all sentient beings. The attainment of enlightenment is necessary for not only in order to be capable of benefitting others, but also for the perfection of our own nature. Bodhi mind is the gateway to Enlightenment and attainment of Buddha. An intrinsic wisdom or the inherently enlightened heart-mind, or the aspiration toward perfect enlightenment. The Buddha taught: "All sentient beings are perfectly equal in that they all possess the Buddha nature. This means that we all have the Bodhi seed or the seed of kindness of a Buddha, and the compassion of a Buddha towards all living beings, and therefore the potential for enlightenment and for perfection lies in each one of us. "Bodhicitta" is a Sanskrit term means "Mind of Awakening." In Mahayan Buddhism, this refers to Bodhisattva's aspiration to attain Buddhahood in order to benefit other sentient beings (the aspiration of a bodhisattva for supreme enlightenment for the welfare of all). Therefore, the mind for or of Bodhi (the Mind of Enlightenment, the awakened or enlightened mind) is the mind that perceives the real behind the seeming, believes in moral consequences, and that all have the Buddha-nature, and aims at Buddhahood.

The spirit of enlightenment, the aspiration to achieve it, the mind set on Enlightenment. It involves two parallel aspects. First, the determination to achieve Buddhahood (above is to seek Bodhi). Second, the aspiration to rescue all sentient beings (below is to save or transform all beings). Mind of enlightenment, mind of love, mind of

deepest request to realize oneself and work for the well-being of all. The mind of enlightenment or the aspiration of a Bodhisattva for supreme enlightenment for the welfare of all sentient beings. It is often divided into two aspects: 1) the intention to become awakened; and 2) acting on the intention by pursuing the path to awakening (Bodhi). According to Zen Master Suzuki in the Outlines of Mahayana Buddhism, Bodhicitta is the most important characteristic of Bodhisattva, thus on the basis of Nagarjuna's Discourse on the Transcendentality of the Bodhicitta, he gives a detailed description of Bodhicitta. First, the Bodhicitta is free from all determinations, the five skandhas, the twelve ayatanas, and the eighteen dhatus. It is not particular, but universal. Second, love is the essence of the Bodhicitta, therefore, all Bodhisattvas find their reason of being in this. Third, the Bodhicitta abides in the heart of sameness (samata) creates individual means of salvation (upaya). Fourth, evidently Maitreya exhausted his power of speech in order to extol the importance of the Bodhicitta in the career of a Bodhisattva, for without this being duly impressed on the mind of the young Buddhist pilgrim Sudhana, he could not have been led into the interior of the Tower of Vairocana. The Tower harbors all the secrets that belong to the spiritual life of the highest Buddhist. If the novice were not quite fully prepared for the initiation, the secrets would have no signification whatever. They may even be grossly misunderstood, and the result will be calamitous indeed. For this reason, Maitreya left not a stone unturned to show Sudhana what the Bodhicitta really meant.

According to the Avatamsaka Sutra, the Buddha taught: "Good Buddhists! In Bodhisattvas arise the Bodhi-mind, the mind of great compassion, for the salvation of all beings; the mind of great kindness, for the unity with all beings; the mind of happiness, to stop the mass misery of all beings; the altruistic mind, to repulse all that is not good; the mind of mercy, to protect from all fears; the unobstructed mind, to get rid of all obstacles; the broad mind, to pervade all universes; the infinite mind, to pervade all spaces; the undefiled mind, to manifest the vision of all Buddhas; the purified mind, to penetrate all knowledge of past, present and future; the mind of knowledge, to remove all obstructive knowledge and enter the ocean of all-knowing knowledge. Just as someone in water is in no danger from fire, the Bodhisattva who

is soaked in the virtue of the aspiration for enlightenment or Bodhi mind, is in no danger from the fire of knowledge of individual liberation. Just as a diamond, even if cracked, relieves poverty, in the same way the diamond of the Bodhi mind, even if split, relieves the poverty of the mundane whirl. Just as a person who takes the elixir of life lives for a long time and does not grow weak, the Bodhisattva who uses the elixir of the Bodhi mind goes around the mundane whirl for countless eons without becoming exhausted and without being stained by the ills of the mundane whirl. The Avatamsaka Sutra also says: “To neglect the Bodhi Mind when practicing good deeds is the action of demons.” This teaching is very true indeed. For example, if someone begins walking without knowing the destination or goal of his journey, isn’t his trip bound to be circuitous, tiring and useless? It is the same for the cultivator. If he expends a great deal of effort but forgets the goal of attaining Buddhahood to benefit himself and others, all his efforts will merely bring merits in the human and celestial realms. In the end he will still be deluded and revolved in the cycle of Birth and Death, undergoing immense suffering. If this is not the action of demons, what, then, is it? For this reason, developing the Supreme Bodhi Mind to benefit oneself and others should be recognized as a crucial step.

A Bodhisattva’s Bodhi mind vows not only to destroy the lust of himself, but also to destroy the lust for all other sentient beings. A Bodhisattva who makes the Bodhi mind always vows to be the rain of food and drink to clear away the pain of thirst and hunger during the aeon of famine (to change himself into food and drink to clear away human beings’ famine). That person always vows to be a good doctor, good medicine, or a good nurse for all sick people until everyone in the world is healed. That person always vows to become an inexhaustible treasure for those who are poor and destitute. For the benefiting of all sentient beings, the person with Bodhi mind is willing to give up his virtue, materials, enjoyments, and even his body without any sense of fatigue, regret, or withdrawal. That person always believes that Nirvana is nothing else but a total giving up of everything (giving up does not mean throwing away or discarding, but it means to give out for the benefit of all sentient beings). In daily life, that person always stays calm even though he may get killed, abused or beaten by others. That person always vows to be a protector for those who need

protection, a guide for all travellers on the way, a bridge or a boat for those who wish to cross a river, a lamp for those who need light in a dark night.

Devout Buddhists should always have the Bodhi-mind that acts out the vows to save all living beings means to start out for bodhi-mind to act out one's vows to save all living beings (all beings possess Tathagata-garbha nature and can become a Buddha; therefore, vow to save them all). The Mahavairocana Sutra says: "The Bodhi Mind is the cause - Great Compassion is the root - Skillful means are the ultimate." For example, if a person is to travel far, he should first determine the goal of the trip, then understand its purpose, and lastly, choose such expedient means of locomotion as automobiles, ships, or planes to set out on his journey. It is the same for the cultivator. He should first take Supreme Enlightenment as his ultimate goal, and the compassionate mind which benefits himself and others as the purpose of his cultivation, and then, depending on his references and capacities, choose a method, Zen, Pure Land or Esoterism, as an expedient for practice. Expedients, or skillful means, refer, in a broader sense, to flexible wisdom adapted to circumstances, the application of all actions and practices, whether favorable or unfavorable, to the practice of the Bodhisattva Way. For this reason, the Bodhi Mind is the goal that the cultivator should clearly understand before he sets out to practice.

A Bodhisattva Always Practises the Four Immeasurable Minds: In Buddhism, an immeasurable mind is a mind of greatness, a mind that cannot be measurable. It not only benefit immeasurable living beings, bringing immeasurable blessings to them, and producing immeasurable highly spiritual attainments in a world, in one life, but also spreads all over immeasurable worlds, in immeasurable future lives, shaping up immeasurable Buddha. The four immeasurables or infinite Buddha-states of mind (Four Immeasurable Minds or the four virtues of infinite greatness). The four kinds of boundless mind, or four divine abodes. These states are called illimitables because they are to be radiated towards all living beings without limit or obstruction. They are also called brahmaviharas or divine abodes, or sublime states, because they are the mental dwellings of the brahma divinities in the Brahma-world. Immeasurable Minds are subjects of meditation that bring great benefits to practitioners. Buddhist practitioners should always observe

these four immeasurable minds, for they are four excellent virtues conducive to noble living. They banish selfishness and disharmony and promote altruism with other beings, unity in the family, and good brotherhood in communities. In meditation practice, they are four minds of deliverance, for through them we can recognize the good of others. Therefore, the four immeasurable minds can also be considered as excellent subjects of meditation, through them practitioners can develop more sublime states. By cultivating these noble virtues, practitioners can maintain a calm and pure mind.

In the history of Buddhism, it was the spirit of love and compassion taught by the Buddha that touched the heart of King Asoka, the great Buddhist Emperor of India in the third century B.C. Before he became a Buddhist he was a warlike monarch like his father, King Bimbisara, and his grandfather, King Candragupta. Wishing to extend his territories he invaded and conquered Kalinga. In this war thousands were slain, while many more were wounded and taken captive. Later, however, when he followed the Buddha's creed of compassion he realized the folly of killing. He felt very sad when he thought of the great slaughter, and gave up warfare. He is the only military monarch on record who after victory gave up conquest by war and inaugurated conquest by righteousness. As his Rock Edict XIII says, 'he sheathed the sword never to unsheath it, and wish no harm to living beings.' The spread of the Buddha's creed of compassion throughout the Eastern world was largely due to the enterprise and tireless efforts of Asoka the Great. The Buddha-law made Asia mild and non-aggressive. However, modern civilization is pressing hard on Asian lands. It is known that with the rise and development of the so-called civilization, man's culture deteriorates and he changes for the worse. With the march of modern science very many changes have taken place, and all these changes and improvements, being material and external, tend to make modern man more and more worldly minded and sensuous with the result that he neglects the qualities of the mind, and becomes self-interested and heartless. The waves of materialism seem to influence mankind and affect their way of thinking and living. People are so bound by their senses, they live so exclusively in the material world that they fail to contact the good within. Only the love and compassion

taught by the Buddha can establish complete mental harmony and well-being.

A Bodhisattva Always Practises the Four Immeasurable Minds:

The immeasurable is a mind that is inconceivably vast. It not only benefit immeasurable living beings, bringing immeasurable blessings to them, and producing immeasurable highly spiritual attainments in a world, in one life, but also spreads all over immeasurable worlds, in immeasurable future lives, shaping up immeasurable Buddha. The four immeasurables or infinite Buddha-states of mind. Four Immeasurable Minds. The four virtues of infinite greatness. The four kinds of boundless mind, or four divine abodes. These states are called illimitables because they are to be radiated towards all living beings without limit or obstruction. They are also called brahmaviharas or divine abodes, or sublime states, because they are the mental dwellings of the brahma divinities in the Brahma-world. In fact, there are a lot of small virtues that Buddhist practitioners need to prepare before and during practicing meditation. Buddhist practitioners should cultivate to a point that they would be happy with other's success and sympathy with other's miseries. They would keep themselves modest when achieving success. However, the Buddha pointed out four immeasurable minds. These four immeasurable minds are not only benefit immeasurable living beings, bringing immeasurable blessings to them, and producing immeasurable highly spiritual attainments in a world, in one life, but also spreads all over immeasurable worlds, in immeasurable future lives, shaping up immeasurable Buddha.

Mind of Immeasurable Loving Kindness: Kindness, benevolence, one of the principal Buddhist virtues. Maitri is a benevolence toward all beings that is free from attachment. Maitri can be developed gradually through meditation, first toward persons who are close to us, then to others, and at last to those who are indifferent and ill-disposed to us, for the mind of loving-kindness is the wish for the welfare and happiness of all beings. *Mind of Immeasurable Compassion:* Immeasurable Compassion means sympathy, or pity (compassion) for another in distress and desire to help him or to deliver others from suffering out of pity. The compassion is selfless, non-egoistic and based on the principle of universal equality. 'Karuna' means pity or compassion. In Pali and Sanskrit, 'Karuna' is defined as 'the quality

which makes the heart of the good man tremble and quiver at the distress of others.' The quality that rouses tender feelings in the good man at the sight of others' suffering. *Mind of Immeasurable Inner Joy*: Immeasurable Joy, a mind of great joy, or infinite joy. Boundless joy (gladness), on seeing others rescued from suffering. Here a cultivator, with a heart filled with sympathetic joy. Thus he stays, spreading the thought of sympathetic joy above, below, across, everywhere, always with a heart filled with sympathetic joy, abundant, magnified, unbounded, without hatred or ill-will. Appreciative joy is the quality of rejoicing at the success and prosperity of others. It is the congratulatory attitude, and helps to eliminate envy and discontent over the success of others. Immeasurable inner joy also means to rejoice in all good, to rejoice in the welfare of others, or to do that which one enjoys, or to follow one's inclination. *Mind of Perfect Equanimity*: One of the chief Buddhist virtues, that of renunciation, leading to a state of indifference without pleasure or pain, or independence of both. It is defined as the mind in equilibrium, i.e. above the distinction of things or persons, of self or others; indifferent, having abandoned the world and all things, and having no affections or desires.

Buddhist practitioners should always observe these four immeasurable minds, for they are four excellent virtues conducive to noble living. They banish selfishness and disharmony and promote altruism with other beings, unity in the family, and good brotherhood in communities. In meditation practice, they are four minds of deliverance, for through them we can recognize the good of others. Therefore, the four immeasurable minds can also be considered as excellent subjects of meditation, through them practitioners can develop more sublime states. By cultivating these noble virtues, practitioners can maintain a calm and pure mind. The Zen method of self-analysis, self-reflection, and self-discovery should never be taken to imply that we are to shut ourselves off from communion with our fellow men. To follow the way of Zen is not to become isolated in a cage or cell, but to become free and open in our relations with our fellow beings. The search for self-realization always has its counterpart the development of a new way of relating to others, a way imbued with compassion, love and sympathy with all that live.

A Bodhisattva Always Practises the Six Paramitas: Paramitas means perfected, traversed, perfection, or crossed over, or gone to the opposite shore (reaching the other shore). According to the Sanskrit language, Paramitas mean crossing-over. Paramitas also mean the things that ferry beings beyond the sea of mortality to nirvana. Paramitas mean stages of spiritual perfection followed by the Bodhisattva in his progress to Buddhahood. Paramitas, the virtues of perfection are not only characteristic of Mahayana Buddhism in many ways, they also contain virtues commonly held up as cardinal by all religious systems. They consist of the practice and highest possible development. Thus, practicing the paramitas will lead the practitioner to cross over from the shore of the unenlightened to the dock of enlightenment. The term “Paramita” has been interpreted differently. T. Rhys Davids and William Stede give the meanings: completeness, perfection, highest state. H.C. Warren translates it as perfection. And some other Buddhist scholars translate “Paramita” as transcendental virtue or perfect virtue. The Sanskrit term “Paramita” is transliterated into Chinese as “Po-luo-mi.” “Po-luo” is Chinese for “pineapple”, and “mi” means “honey.” In Buddhism, “Paramita” means to arrive at the other shore, to ferry across, or save, without limit. Paramita also means perfection, or crossed over, or gone to the opposite shore (reaching the other shore). Crossing from Samsara to Nirvana or crossing over from this shore of births and deaths to the other shore. Practice which leads to Nirvana. Paramita also means to achieve, finish, or accomplish completely whatever we do. For instance, if we decide to cultivate to become a Buddha, then the realization of Buddhahood is “Paramita.” The (six) practices of the Bodhisattva who has attained the enlightened mind. The term “Paramita” is popular for both Mahayana and Theravada Buddhism. According to the Sanskrit language, Paramita means crossing-over. There are six Paramitas or six things that ferry one beyond the sea of mortality to nirvana. Six stages of spiritual perfection followed by the Bodhisattva in his progress to Buddhahood. The six virtues of perfection are not only characteristic of Mahayana Buddhism in many ways, they also contain virtues commonly held up as cardinal by all religious systems. They consist of the practice and highest possible development. Thus, practicing the six paramitas will lead the practitioner to cross over from the shore of the unenlightened

to the dock of enlightenment. In the Lankavatara Sutra, the Buddha gave three kinds of Paramitas: Super-worldly paramita in the highest sense for Bodhisattvas, Super-worldly paramita for Sravakas and Pratyekabuddhas, and Worldly paramita. However, according to the Avatamsaka Sutra, there is only one Paramita, that is the Prajna-Paramita Emancipation.

After the Buddha's Great Enlightenment, He discovered that all life is linked together by causes and conditions, and He also saw all the sufferings and afflictions of the world. He saw every sentient being, from the smallest insect to the greatest king, ran after pleasure, only to end up with sufferings and afflictions. Out of great compassion for all sentient beings, the Buddha renounced the world to become a monk to cultivate ways to save beings. After six years of ascetic practices, He finally discovered the Way to cross over from this shore, which is also called "Paramita". According to Buddhism, "Paramita" means to cross over from this shore of births and deaths to the other shore, or nirvana. If we try to cultivate and can see the truth clearly as the Buddha Himself had seen, eventually, we would be able to end all sufferings and afflictions. According to most Mahayana Sutras, the six things that ferry one beyond the sea of birth and death. In addition, the Six Paramitas are also the doctrine of saving all living beings. The six paramitas are also sometimes called the cardinal virtues of a Bodhisattva. Besides, Bodhisattvas use the Six Paramitas as their method of cultivation. Giving that takes across stinginess; moral precepts that takes across transgressions; patience that takes across anger and hatred; vigor that takes across laxness and laziness; meditation that takes across scatterness; and wisdom that takes across stupidity. When these six paramitas have been cultivated to perfection, one can become enlightened.

A Bodhisattva Always Practise the Four All-Embracing Virtues: Four all-embracing virtues are four ways of leading human beings to emancipation or four bases of popularity: giving, pleasant speech, beneficial conduct, and engaging in the same work. *First, Dana or Charity:* Giving, generosity, or giving unsparingly what others need in order to lead them to love and receive the truth. *Second, Priyavacana or Kindly Talk:* Kind speech, or pleasant words, or affectionate speech, or kind communication, or kind words which help beings love and

receive the truth. *Third, Artha-carya or Useful Deeds:* Beneficial action, useful conduct, or beneficial action, conduct profitable to others, beneficial conduct which helps others love and receive the truth. *Fourth, Samana-arthata or Engaging in the Same Work:* Cooperation, comradeship and accommodation, like work, sharing a common aim, or cooperation with and adaptation of oneself to others, to lead them into the truth. The four elements of sociability is a gate of Dharma illumination; for with them we accept all living beings and after we have attained the truth of bodhi, we bestow upon all living beings the Dharma. Four ways of leading human beings to emancipation. Also called four means of integration, four integrative methods, four means of integration, four attractions, four Dharmas of attraction, or four all-embracing virtues.

Chương Bốn Mươi Bảy
Chapter Forty-Seven

Đạo Tràng Của Chư Đại Bồ Tát

Tổng Quan Về Đạo Tràng: Trong Phật giáo, đạo tràng hay Bồ Đề Mạn Đà La là nơi hay chỗ Phật thành đạo. Nơi chúng ta tu hành tìm cầu chân lý. Nơi dạy đạo, học đạo, hay tu tập. Thường thường một Thiền gia được đào luyện ở một nơi được gọi là "Đạo Tràng", cũng có nghĩa là "chỗ ngồi của bậc toàn trí", đặc biệt được dựng lên cho mục đích này. Thật ra, từ ngữ "Đạo Tràng" đã mất đi ý nghĩa nguyên thủy và ngày nay được dùng để chỉ bất cứ chỗ nào đó để tu tập; tuy nhiên, khi áp dụng trong Thiền viện thì nó vẫn giữ được hàm ý nguyên sơ của nó. Ở Nhật Bản, "Đạo Tràng" gắn liền với tất cả các thiền viện chính, được sử dụng để đào luyện các thiền sinh. Ở Nhật Bản, tất cả các Tăng sĩ sau khi thọ giới xuất gia theo nghi lễ Phật giáo Thiền tông, phải một lần trong đời vào tu ở đạo tràng. Một thiền sư chưa thực sự là một thiền sư trừ phi ông đã trải qua ít nhất vài năm tu tập nghiêm túc trong đạo tràng.

Có Mười Sự Chư Bồ Tát Đi Đến Đạo Tràng: Theo Kinh Hoa Nghiêm, Phẩm 38, chư Đại Bồ Tát đi đến đạo tràng có mười sự. Chư Đại Bồ Tát dùng mười sự đến đạo tràng này để giáo hóa và ảnh hưởng chúng sanh. *Thứ nhất* là chiếu sáng tất cả mười phương thế giới. *Thứ nhì* là chấn động tất cả thế giới mười phương. *Thứ ba* là hiện thân khắp mười phương thế giới. *Thứ tư* là giác ngộ tất cả Bồ Tát và tất cả chúng sanh đồng hành ở đời trước. *Thứ năm* là thị hiện tất cả sự trang nghiêm nơi đạo tràng. *Thứ sáu* là tùy sở thích của các chúng sanh mà vì họ hiện những oai nghi nơi thân và tất cả sự trang nghiêm nơi cây Bồ Đề. *Thứ bảy* là thị hiện thấy tất cả Như Lai mười phương. Thứ tám là mỗi bước đi đều nhập tam muội, niệm niệm thành Phật không gián đoạn. *Thứ chín* là tất cả chúng sanh đều sắm dâng những đồ cúng dường thượng diệu lên chư Đại Bồ Tát mà chẳng biết nhau. *Thứ mười* là dùng trí vô ngại quán sát khắp tất cả chư Như Lai, nơi tất cả thế giới tu hạnh Bồ Tát mà thành Chánh Đẳng Chánh Giác.

Có Mười Sự Xảy Ra Khi Chư Đại Bồ Tát Ngồi Ở Đạo Tràng: Khi Đại Bồ Tát ngồi ở đạo tràng có mười sự xảy ra (Kinh Hoa Nghiêm, Chapter 38): *Thứ nhất* là làm chấn động mười phương thế giới. *Thứ nhì*

là bình đẳng chiếu sáng tất cả thế giới. *Thứ ba* là diệt trừ tất cả khổ đau trong các ác đạo. *Thứ tư* là làm cho tất cả thế giới kim cang hiệp thành. *Thứ năm* là hiện khắp tất cả các tòa sư tử của chư Phật. *Thứ sáu* là tâm vô phân biệt như hư không. *Thứ bảy* là tùy theo sở nghi mà hiện oai nghi nơi thân. *Thứ tám* là tùy thuận an trụ kim cang tam muội. *Thứ chín* là thọ diệu xứ thanh tịnh của tất cả Như Lai thần lực gia trì. *Thứ mười* là sức thiện căn của chư Đại Bồ Tát có gia bị tất cả chúng sanh.

Có Mười Sự Kỳ Diệu Chưa Từng Thấy Khi Chư Đại Bồ Tát Ngồi Vào Đạo Tràng: Theo Kinh Hoa Nghiêm, Phẩm 38, có mười sự kỳ diệu chưa từng thấy khi chư Đại Bồ Tát ngồi vào đạo tràng. *Sự kỳ lạ chưa từng thấy thứ nhất* là tất cả các Đức Như Lai trong mười phương thế giới đều hiện ra trước và đồng giơ tay phải lên mà khen ngợi rằng: Lành thay! Lành thay! Đấng Vô Thượng Đạo Sư! *Thứ nhì* là tất cả các Đức Như Lai thấy đều hộ niệm và ban cho oai đức. *Thứ ba* là chúng Bồ Tát đồng hành đời trước đều đến vây quanh cung kính cúng dường những vật trang nghiêm. *Thứ tư* là cây cỏ cùng những loài vô tình trong tất cả thế giới, đều cong thân nghiêng bóng hưởng về phía đạo tràng. *Sự kỳ dị chưa từng có thứ năm* là chư Đại Bồ Tát nhập tam muội tên ‘quán sát pháp giới’ và sức của tam muội này có thể làm cho tất cả công hạnh của Bồ Tát đều được viên mãn. *Sự kỳ dị chưa từng có thứ sáu* là được Đà La Ni tên là tối thượng ly cấu diệu quang hải tạng và có thể lãnh thọ đại vân pháp vũ của tất cả chư Phật Như Lai. *Thứ bảy* là dùng sức oai đức hiện đồ cúng dường thượng diệu đến khắp tất cả thế giới để cúng dường chư Phật. *Thứ tám* là an trụ trí tối thắng, đều hiện biết rõ những căn và ý hành của tất cả chúng sanh. *Điều kỳ dị chưa từng thấy thứ chín* là nhập tam muội tên là ‘thiện giác’ và sức của tam muội này có thể làm cho thân Bồ Tát đầy khắp tất cả thế giới trong thập phương tam thế. *Điều kỳ dị chưa từng thấy thứ mười* là đạt được ly cấu quang minh vô ngại đại trí và làm cho thân nghiệp của chư Bồ Tát vào khắp tam thế.

Boshisattvas' Bodhi Mandala

An Overview of Bodhi Mandala: In Buddhism, Bodhi-mandala is a place, or seat where Buddha attained enlightenment. A place of truth where we strive in pursuit of the truth. A place for teaching, learning,

or practising religion. Usually, the training of a Zen practitioner takes place at the Bodhi-mandala which also means the "seat of perfect wisdom" specifically built for this purpose. In reality, "Bodhi-mandala" has lost its original meaning and is nowadays used to designate any place of training; however, it still retains its primary connotation when it is applied to the Zen monastery. In Japan, a Bodhi-mandala is generally attached to all the principal Zen temples, used as the training place for Zen monks. He was allowed to teach Zen to his disciples. In Japan, all Zen monks who are ordained after the rite of the Zen school of Buddhism are supposed once in their life to enter a Dojo. A Zen master is no Zen master unless he goes through at least a few years of severe discipline at a so called Dojo.

There Are Ten Things Occur When Great Enlightening Beings Go to the Site of Enlightenment: According to the Flower Adornment Sutra, Chapter 38, there are ten things occur when Great Enlightening Beings go to the site of enlightenment. Enlightening Beings utilize these ten to teach and influence sentient beings. *First*, they illuminate all worlds. *Second*, they cause all worlds to quake. *Third*, they manifest bodies in all worlds. *Fourth*, they awaken all Enlightening Beings and their colleagues in the past. *Fifth*, they manifest all the adornments of the site of enlightenment. *Sixth*, they manifest various kinds of deportment and all the adornments of the tree of enlightenment, showing them according to the inclinations of the minds of sentient beings. *Seventh*, they see all the Buddhas of the ten directions. *Eighth*, they continually enter concentration with every step and become Buddhas moment to moment, without interruption. *Ninth*, the leaders of all creatures, unaware of each other, produce all kinds of wonderful offerings. *Tenth*, with unobstructive knowledge they observe all the Buddhas carrying out the deeds of Enlightening Beings in all worlds and fulfilling true enlightenment.

There Are Ten Things Occur When Great Enlightening Beings Sit on the Site of Enlightenment: According to the Flower Adornment Sutra, Chapter 38, there are ten things occur when Great Enlightening Beings sit on the site of enlightenment: *First*, they cause all worlds shake in various ways. *Second*, they equally illuminate all worlds. *Third*, they remove all the sufferings of miserable states. *Fourth*, they cause all worlds to be adamant. *Fifth*, they gaze on the lion thrones

of all Buddhas. *Sixth*, their minds are like space, without conceptualization. *Seventh*, they manifest comportment as appropriate. *Eighth*, they rest in adamant concentration. *Ninth*, they receive the pure, sublime place sustained by the spiritual power of all Buddhas. *Tenth*, they can strengthen all sentient beings with the power of their own roots of goodness.

There Are Ten Extraordinary and Unexpected Events Occur When Great Enlightening Beings Sit on the Site of Enlightenment:

According to the Flower Adornment Sutra, Chapter 38, there are ten extraordinary, unprecedented events occur when Great Enlightening Beings sit on the site of enlightenment. *The first extraordinary unprecedented event:* All the Buddhas of the worlds of ten directions appear before them and raise their right hands and praise them as unexcelled guides! *Second*, all Buddhas watch over them and give them the power. *Third*, the Enlightening Beings who were their colleagues in the past come and surround them and respectfully present various adornments. *Fourth*, the plants and trees and all insentient things bend toward the site of enlightenment. *The fifth extraordinary unprecedented event:* Great Enlightening Beings enter a concentration called observing the cosmos and the power of such concentration can cause all enlightening practices to be fulfilled. *The sixth extraordinary unprecedented event:* They attain a spell called oceanic treasury of supreme pure light and they are able to receive the rain from the great clouds of teaching of all Buddhas. *Seventh*, by spiritual powers they produce superb offerings throughout all worlds which they present to the Buddhas. *Eighth*, they rest in highest knowledge and actually know the faculties and mental patterns of all sentient beings. *The ninth extraordinary unprecedented event:* They enter a concentration called 'well aware' and the power of which concentration enables their bodies to fill all worlds in all spaces and in all times. *The tenth extraordinary unprecedented event:* They attain pure illumination and unobstructed great knowledge and such knowledge enables their physical actions to penetrate past, present, and future.

Chương Bốn Mươi Tám
Chapter Forty-Eight

Hạnh Vô Úy Của Chư Đại Bồ Tát

Tổng Quan Về Hạnh Vô Úy: Vô úy hay Bất bố biện (biện luận không tỏ vẻ khiếp sợ) là một trong tám tài hùng biện của Đức Như Lai hay tám đặc tính của Phật trong lúc nói. Cử chỉ Vô Úy hay ấn Vô Úy hay Mẫu Đà La Pháp Ấn của đức Phật Sakyamuni ngay sau khi Ngài đạt Đại giác (bàn tay phải đưa ngang vai, các ngón tay duỗi thẳng, lòng bàn tay hướng về phía trước). Đối với chư Đại Bồ Tát, lực vô úy hay sức vô úy của các ngài trong việc khéo thuyết pháp là một trong mười lực của chư Đại Bồ Tát. Trong khi đó, Vô Úy Sở Địa là giai đoạn vô úy hay không còn sợ hãi nữa. Tại đây hành giả không còn sợ hãi tham, sân, si, sanh, lão, bệnh, tử nữa. Theo Kinh Thủ Lăng Nghiêm, quyển Sáu, ngài Quán Thế Âm Bồ Tát đã bạch Phật về 14 phép vô úy như sau: “Bạch Thế Tôn! Tôi lại do các pháp kim cương tam muội văn huân, văn tu, vô tác diệu lực ấy, với mười phương ba đời lục đạo, tất cả chúng sanh, đồng một đức bi ngưỡng, khiến các chúng sanh nơi thân tâm tôi được 14 món vô úy.” Chư Bồ Tát luôn bố thí sự vô cho chúng sanh. Làm cho người khác không còn lo âu sợ hãi. Khi một người gặp tai họa làm khủng hoảng, chính giây phút ấy, Bồ Tát bằng phương tiện lời nói hay các phương pháp khác để người đó dẹp bỏ được sự lo lắng. Dẹp bỏ được sự sợ hãi cho ai là món quà vô úy thí. Vô úy thí là cách tốt nhất mang lại hoà bình và an lạc cho mọi người, bởi vì trạng thái không sợ hãi đồng nghĩa với tự do, an lạc không có chiến tranh, hận thù, đánh nhau hay chém giết nhau, vân vân.

Một Số Hạnh Vô Úy Tiêu Biểu Của Chư Đại Bồ Tát: Chư Đại Bồ Tát có rất nhiều thứ Vô Úy, dưới đây là một vài pháp Vô Úy tiêu biểu: **Bốn Thứ Vô Úy Của Chư Đại Bồ Tát:** Thứ nhất là tổng trì bất vong, thuyết pháp vô úy. Bồ Tát có khả năng nghe hiểu giáo pháp và ghi nhớ các nghĩa mà chẳng quên, nên thuyết pháp không hề e sợ trước đại chúng. Thứ nhì là tận tri pháp 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. **Mười Thứ Vô Úy Của Chư Đại Bồ Tát:** Theo Kinh Hoa Nghiêm, Phẩm 38, chư đại Bồ Tát có mười thứ vô úy. Chư Bồ Tát an trụ trong pháp này thời được đại vô úy vô thượng của chư Phật, nhưng cũng chẳng bỏ vô úy của Bồ Tát. *Vô úy thứ nhất* nói rằng chư đại Bồ Tát có thể thọ trì tất cả ngôn thuyết. Giả sử có vô lượng vô biên chúng sanh từ mười phương đến đem trăm ngàn đại pháp để hỏi. Nơi tất cả câu hỏi của họ, Bồ Tát không thấy có chút gì khó đáp cả. Tâm được vô úy, rất ráo đến bỉ ngạn đại vô úy. Tùy theo chỗ họ hỏi đều có thể giải đáp quyết đoán trừ sự nghi hoặc cho họ không hề khiếm sợ. *Vô úy thứ nhì* nói rằng chư đại Bồ Tát được Như Lai quán đánh vô ngại biện tài đến nơi bỉ ngạn rất ráo tất cả văn tự ngôn âm khai thị bí mật. Giả sử có vô lượng vô biên chúng sanh từ mười phương đến đem vô lượng pháp ra hỏi, nơi tất cả các câu hỏi, chư Bồ Tát không thấy có chút gì là khó đáp cả. Vì thấy không khó nên tâm được vô úy, rất ráo đến nơi bỉ ngạn đại vô úy. Tùy chỗ hỏi của họ đều có thể giải đáp dứt nghi hoặc không kinh sợ. *Vô úy thứ ba* nói rằng chư đại Bồ Tát biết tất cả các pháp là không và vô ngã, không có ngã sở, không tạo tác, không tác giả, không tri giả, không mạng giả, không tâm linh, không cá nhân, rời tâm, rời thân, rời giác quan, rời những cảm giác của giác quan, thoát hẳn các kiến chấp, và tâm như hư không. Chư Đại Bồ Tát nghĩ rằng chẳng thấy chúng sanh có chút tướng tổn não được thân, ngữ, ý của họ. Chư Đại Bồ Tát chẳng thấy các pháp có chút tánh tướng. Vì thế mà có tâm vô úy và rất ráo đến Bỉ Ngạn. Chư Bồ Tát kiên cố, dũng mãnh, chẳng ai trở hoại được. *Vô úy thứ tư* nói rằng chư Bồ Tát được Phật lực gia hộ và nhiếp trì và trụ trì oai nghi của Phật. Việc làm của họ chơn thật không biến đổi. Nghĩ rằng họ chẳng có chút hành động nào làm cho chúng sanh móng lòng quả trách. Vì thế tâm họ vô úy, ở trong đại chúng an ổn thuyết pháp. *Vô úy thứ năm* nói rằng thân, khẩu, ý của chư đại Bồ Tát đều thanh tịnh, tinh khiết, đồng điệu, và xa lìa những điều ác. Họ nghĩ rằng chẳng thấy thân, khẩu, ý ba nghiệp có chút phần đáng quả trách. Vì thế tâm họ vô úy, và họ có thể làm cho chúng sanh an trụ nơi Phật pháp. *Vô úy thứ sáu* nói rằng chư đại Bồ Tát thường được hộ vệ bởi Kim Cang lực sĩ, Thiên long, Dạ xoa, Càn thất bà, A-tu-la, Đế Thích, Phạm vương, Tứ Thiên vương. Tất cả Như Lai luôn hộ niệm chẳng rời. Chư Đại Bồ Tát nghĩ rằng họ chẳng thấy có chúng ma, ngoại đạo hay kẻ tà kiến nào có

thể đến làm chướng ngại hạnh Bồ Tát của họ được. Vì thế mà tâm họ vô úy và rốt ráo đáo Bỉ Ngạn Đại Vô Úy. Họ hoan hỷ phát tâm thực hành hạnh Bồ Tát. *Vô úy thứ bảy* nói rằng chư Đại Bồ Tát đã được thành tựu niêm căn đệ nhất, tâm không quên mất, được Phật hứa khả. Các ngài nghĩ rằng Đức Như Lai nói văn tự cú pháp thành đạo Bồ Đề. Trong đó tôi chẳng thấy có chút phần quên mất. Vì thế tâm họ vô úy, thọ trì tất cả chánh pháp của Như Lai và thực hành hạnh Bồ Tát. *Vô úy thứ tám* nói rằng chư Đại Bồ Tát trí huệ phương tiện đều đã thông đạt và chư lực đều đã rốt ráo. Các ngài thường xuyên giáo hóa tất cả chúng sanh. Vì bi mẫn chúng sanh nên các ngài luôn dùng nguyện tâm khẩn chặt nơi Phật Bồ Đề. Vì thành tựu chúng sanh nên các ngài ở đời phiền não uế trước thị hiện thọ sanh, dòng họ tôn quý, quyến thuộc viên mãn, chỗ mong muốn tùy tâm được toại nguyện, hoan hỷ vui sướng. Dầu cùng quyến thuộc tụ hội mà chẳng tham luyến để bỏ phế việc tu hành thiền định, giải thoát, và các môn tam muội, tổng trì, biện tài, đạo pháp Bồ Tát vì Đại Bồ Tát ở nơi tất cả pháp đã được tự tại đến Bỉ Ngạn. Các ngài tu hạnh Bồ Tát thể chẳng đoạn tuyệt. Các ngài chẳng thấy thế gian có một cảnh giới nào làm mê loạn được Bồ Tát đạo. Tâm của các ngài được vô úy và rốt ráo đáo Bỉ Ngạn. Các ngài dùng đại nguyện lực nơi tất cả thế giới thị hiện thọ sanh. *Vô úy thứ chín* nói rằng chư Đại Bồ Tát dùng thế lực của đại tâm như thiết trí. Chư Đại Bồ Tát luôn chẳng quên mất tâm như thiết trí, ngự nơi Đại Thừa thực hành Bồ Tát hạnh, thị hiện tất cả oai nghi tịch tịnh của Thanh Văn Độc Giác. Nghĩ rằng chẳng tự thấy ở nơi nhĩ thừa mà lấy chút phần xuất ly, vì thế mà tâm họ được vô úy và rốt ráo đến nơi Bỉ Ngạn đại vô úy, trong khi có thể khắp thị hiện đạo như thiết thừa, rốt ráo đầy đủ bình đẳng Đại thừa. *Vô úy thứ mười* nói rằng chư Đại Bồ Tát luôn thành tựu tất cả pháp bạch tịnh, đầy đủ thiện căn, viên mãn thân thông, rốt ráo an trụ nơi Phật Bồ Đề, đầy đủ tất cả hạnh Bồ Tát, ở chỗ chư Phật thọ ký như thiết trí quán đảnh, và thường khuyến hóa chúng sanh thực hành Bồ Tát đạo. Nghĩ rằng chẳng tự thấy có một chúng sanh đáng được thành thực, mà chẳng thể thị hiện Phật tự tại để thành thực, vì thế tâm họ vô úy và rốt ráo đáo Bỉ Ngạn đại vô úy. Chẳng dứt Bồ Tát hạnh, chẳng bỏ Bồ Tát nguyện, tùy tất cả chúng sanh đáng được giáo hóa, hiện cảnh giới Phật để giáo hóa họ. **Mười Bốn Thứ Vô Úy Của Chư Đại Bồ Tát:** Theo Kinh Thủ Lăng Nghiêm, quyển Sáu, ngài Quán Thế Âm Bồ Tát đã bạch Phật về 14 phép vô úy như sau:

“Bạch Thế Tôn! Tôi lại do các pháp kim cương tam muội văn huân, văn tu, vô tác diệu lực ấy, với mười phương ba đời lục đạo, tất cả chúng sanh, đồng một đức bi ngưng, khiến các chúng sanh nơi thân tâm tôi được 14 món vô úy.” *Thứ nhất* là, bởi tôi không tự quán theo âm thanh, do cái quán trí mà quán, khiến mười phương chúng sanh khổ não, quán nơi tiếng tăm mà được giải thoát. *Thứ nhì* là xoay trí kiến trở lại, khiến các chúng sanh, giả sử vào trong đồng lửa, lửa chẳng thiêu được. *Thứ ba* là do xoay cái nghe trở lại, khiến các chúng sanh dù gặp nước lớn trôi, mà không bị chìm đắm. *Thứ tư* là dứt trừ vọng tưởng, tâm không sát hại, khiến các chúng sanh vào các quỷ quốc, mà quỷ không hại được. *Thứ năm* là huân tu thành văn tính, sáu căn đều tiêu tan, đồng với âm thanh. Có thể khiến chúng sanh sắp bị giết hại, đao kiếm gãy hỏng. Đao binh chém mình như chặt xuống nước, như thổi ánh sáng, không hề lay động. *Thứ sáu* là cái văn huân được tinh minh, sáng khắp pháp giới, dẹp tan các u ám. Có thể khiến chúng sanh bị quỷ dữ như Được Xoa, La sát, Cừu bàn trà, Tỳ xá gia, Phú đàn na, vân vân gần bên mà mắt chẳng thấy. *Thứ bảy* là âm thanh tiêu dung, xoay máy nghe vào trong, thoát ly các trần vọng, có thể khiến chúng sanh không bị ràng buộc bởi gông cùm xiềng xích. *Thứ tám* là diệt âm thanh, thuần một văn tính, khắp sinh từ lực, có thể khiến chúng sanh đi ngang đường hiểm, không bị giặc cướp. *Thứ chín* là Văn huân xa lìa các trần cảnh, chẳng bị cái sắc cướp, có thể khiến tất cả chúng sanh đa dâm xa lìa tham dục. *Thứ mười* là thuần âm thanh, không có trần, căn cảnh viên dung, không năng đối sở đối, có thể khiến tất cả chúng sanh hay giận dữ xa lìa sân hận. *Thứ mười một* là tiêu trần xoay trở lại sáng suốt, pháp giới, thân tâm dường như ngọc lưu ly trong suốt, không ngại, có thể khiến tất cả chúng sanh vô thiện tâm, ngu độn, tối tăm, trợn xa lìa si ám. *Thứ mười hai* là tiêu dung hình trở lại văn tính, chẳng rời đạo tràng, xen vào thế gian. Dùng phương tiện trí, có thể khắp mười phương cúng dường các Đức Phật nhiều như vi trần, và bên các Đức Phật được làm Pháp vương tử. Có thể khiến cho những chúng sanh không con trai trong pháp giới muốn cầu con trai thì sanh con trai phúc đức trí tuệ. *Thứ mười ba* là sáu căn viên thông, sáng suốt mười phương thế giới. Dùng thực trí thừa thuận mười phương Như Lai nhiều như vi trần, các bí mật pháp môn đều lãnh thụ không sót. Có thể khiến các chúng sanh không con gái trong pháp giới, muốn cầu con gái thì sanh con gái có tướng tốt, đoan chính, phúc đức, nhu thuận, được mọi người

kính yêu. *Thứ mười bốn* là trong tam thiên đại thiên thế giới có 62 ức hằng sa số vị Pháp vương tử, tu phương pháp làm mô phạm giáo hóa chúng sanh, tùy thuận chúng sanh, phương tiện trí huệ, vẫn chẳng đồng nhau. Do tôi tu được viên thông bản căn, phát diệu nhĩ môn, rồi sau thân tâm vi diệu, bao khắp pháp giới, có thể khiến chúng sanh trì danh hiệu tôi, so sánh với chúng sanh trì cả 62 ức hằng hà sa số các Pháp vương tử, hai người phúc đức bằng nhau không khác. Bạch Thế Tôn! Một danh hiệu của tôi so với nhiều danh hiệu kia, hai bên không khác, bởi tôi tu tập được chân viên thông.

Bodhisattvas' Practice of Fearlessness

An Overview of Fearlessness: Fearlessness is one of the eight characteristics of a Buddha's speaking. The gesture (Abhaya-mudra) of Fearlessness of Sakyamuni Buddha right after he attained enlightenment (the right hand is raised to shoulder level with fingers extended and palm turned outward). For Great Bodhisattvas, power of fearlessness which can explain all truths is one of the ten kinds of power possessed by Great Enlightening Beings. Meanwhile, Fearless Bhumi is the position where one feels no fear to greed, anger, ignorance, birth, old age, illness, death. According to The Surangama Sutra, book Six, Avalokitesvara Bodhisattva reported to the Buddha about fourteen fearlessnesses as follows: "World Honored One! Using this vajra samadhi of becoming permeated with hearing and cultivating hearing, and use the miraculous strength of effortlessness, because I have a kind regard equally for all living beings in the six paths, I go throughout the ten directions and the three periods of time cause all living beings who encounter bodies of mine to receive the meritorious virtue of fourteen kinds of fearlessness." Great Enlightening Beings are always the bestowers of fearlessness to all beings. When someone encounters disasters or calamities which terrify him, at that moment the Bodhisattva removes his anxieties and sufferings through one's own efforts. Dispelling fear means to give the gift of fearlessness. The giving of fearlessness is the best way that can give a genuine peaceful and happy environment for everyone, because a real state of fearlessness is considered as synonymous with the freedom and bliss without war, dislike, fighting, killing, etc.

Some Bodhisattvas' Typical Fearlessnesses: Great Enlightening Beings have many kinds of fearlessness. The followings are some typical ones: ***Great Bodhisattvas' 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. ***Ten Kinds of Fearlessness of Great Enlightening Beings:*** According to the Flower Adornment Sutra, Chapter 38, there are ten kinds of fearlessness of Great Enlightening Beings. Enlightening Beings who abide by these can attain the supreme great fearlessness of Buddhas without giving up the fearlessness of Enlightening Beings. *The first fearlessness* states that Great Enlightening Beings can remember all verbal explanations. Even if Infinite (hundreds of thousands of) people should come from all over and ask them about hundred thousand great principles. They would see nothing difficult to answer about those questions. Their minds become fearless and they ultimately reach the Other Shore of great fearlessness, able to answer any questions and resolve doubts, without any timidity. *The second fearlessness* states that Great Enlightening Beings attain the unimpeded intellectual powers bestowed by Buddha and arrive at the furthest reaches of revelation of the secrets intimated by all speech and writing. They think that even if infinite people should come from ten directions and ask them about infinite doctrines, they would not see anything difficult to answer about those questions. Their minds become fearless and they ultimately reach the Other Shore of great fearlessness. They are able to answer any question and resolve doubts, without timidity. *The third fearlessness* states that Great Enlightening Beings know all things are empty and are without self, nothing pertaining self, without creation or creator, without knower, without life, without soul, without personality, detached from mind, detached from body, detached from sense, detached sense experience; forever leave all views, and their minds are like space. They reflect that they do not see sentient beings in any way harmful to them in term of physical, verbal, or mental action. Enlightening Beings do not see anything as having any essence at all. Therefore their minds become fearless and they ultimately reach the

Other Shore of fearlessness. They are firm, stable, and brave, impossible to discourage or break down. *The fourth fearlessness* states that Enlightening beings are protected and sustained by the power of Buddha. They live according to the conduct of Buddhas. Their action is truthful and never degenerates. They reflect that they do not see any conduct in themselves that would provoke the criticism of others. Therefore their minds become fearless and they teach calmly among the masses. *The fifth fearlessness* states that the physical, verbal, and mental actions of Great Enlightening Beings are immaculate, pure, harmonious, and free from all evils. They reflect that they do not see any physical, verbal, or mental action in them that is blameworthy. Therefore their minds become fearless, and they are able to cause sentient beings to live by the teachings of Buddha. *The sixth fearlessness* states that Great Enlightening Beings are always accompanied and guarded by Powerful thunderbolt-bearers, Celestial rain spirits, Demigods, Celestial musicians, Titans, Indra, Brahma, and the world-guardian gods. All Buddhas watch over them heedfully. They reflect that they do not see that there are any demons, false teachers, or people with set views that can hinder their practice of the path of Enlightening Beings in any way. Therefore their minds become fearless and they ultimately reach the Other Shore of great fearlessness. They become very joyful and carry out the deeds of Enlightening Beings. *The seventh fearlessness* states that Great Enlightening Beings have developed the faculty of recollection and are free from forgetfulness, as approved by Buddhas. They reflect that they do not see any sign of forgetfulness of the ways of expressing the path of attainment of enlightenment as explained by the Buddhas. Therefore their minds become fearless, absorb and hold all Buddhas' true teachings, and carry out the practices of Enlightening Beings. *The eighth fearlessness* states that Great Enlightening Beings have already attained knowledge and skill in means and have consummated the powers of enlightening beings. They always strive to edify all sentient beings. Their aspiration is always focused on perfect enlightenment, yet because of compassion for sentient beings, to perfect sentient beings. They appear to be born in the polluted world of afflictions, noble, with a full retinue, able to satisfy all their desires at will, leading a pleasant happy life. They reflect that although they are together with

their family and associates, they do not see anything to be attached to the extent that they give up their cultivation of the ways of Enlightening Beings, such as meditation, liberations, concentrations, dharani spells, and analytic and expository powers, because Great Enlightening Beings are already free in the midst of all things and have reached the Other Shore. They cultivate the practices of Enlightening Beings and vow never to stop. They do not see any object in the world that can disturb the path of the Enlightening Being. Their minds become fearless, and they ultimately reach the Other Shore of great fearlessness, and by the power of great vows they manifest in all worlds. *The ninth fearlessness* states that by the power of the great determination for omniscience, Great Enlightening Beings never forget the determination for omniscience. They carry on the practices of enlightening beings, riding the Great Vehicle, demonstrate the tranquil comportment of all saints and Individual Illuminates. They reflect that they do not see in themselves any sign of needing to gain emancipation by means of the lesser vehicles of individual salvation. Therefore their mind become fearless and they ultimately reach the Other Shore of great fearlessness, while able to demonstrate to all the paths of all vehicles of liberation, they ultimately fulfill the impartial Great Vehicle. *The tenth fearlessness* states that Great Enlightening Beings always perfect all good and pure qualities, be imbued with virtues, fully develop spiritual powers, ultimately abide in the enlightenment of all Buddhas, fulfill all practices of Enlightening Beings, receive from the Buddhas the prediction of coronation with omniscience, and always teach sentient beings to carry on the path of Enlightening Beings. They reflect that they do not see any sign of even a single sentient being who can be developed to maturity to whom they cannot show the masteries of Buddhas in order to develop them. Therefore their minds become fearless and they ultimately reach the Other Shore of great fearlessness. They do not stop the practices of enlightening beings, do not give up the vows of Enlightening Beings, and show the sphere of Buddhahood to any sentient beings who can learn, in order to teach and liberate them. ***Great Bodhisattvas' Fourteen Fearlessnesses:*** According to The Surangama Sutra, book Six, Avalokitesvara Bodhisattva reported to the Buddha about fourteen fearlessnesses as follows: “World Honored One! Using this vajra samadhi of becoming

permeated with hearing and cultivating hearing, and use the miraculous strength of effortlessness, because I have a kind regard equally for all living beings in the six paths, I go throughout the ten directions and the three periods of time cause all living beings who encounter bodies of mine to receive the meritorious virtue of fourteen kinds of fearlessness.” *First*, because I do not contemplate sounds for my own sake, but rather listen to the sounds of those whom I contemplate, I can enable living beings throughout the ten directions who are suffering and in distress to attain liberation by contemplating their sounds. *Second*, since my knowledge and views have turned around and come back, I can make it so that if living beings are caught in a raging fire, the fire will not burn them. *Third*, since contemplation and listening have turned around and come back, I can make it so that if living beings are floundering in deep water, the water cannot drown them. *Fourth*, since false thinking is cut off, and my mind is without thoughts of killing or harming, I can make it so that if living beings enter the territory of ghosts, the ghosts cannot harm them. *Fifth*, since I am permeated with hearing and have brought hearing to accomplishment, so that the six sense-organs have dissolved and returned to become identical with hearing, I can make it so that if living beings are about to be wounded, the knives will break into pieces. I can cause swords of war to have no more effect than if they were to slice into water, or if one were to blow upon light. *Sixth*, when the hearing permeates and the essence is bright, light pervades the Dharma realm, so that absolutely no darkness remains. I am then able to make it so that, though Yakshas, Rakshasas, Kumbhandas, Pischachas, and Putanas may draw near to living beings, the ghosts will not be able to see them. *Seventh*, when the nature of sound completely melts away and contemplation and hearing return and enter, so that I am separate from false and defiling sense-objects, I am able to make it so that if living beings are confined by cangues and fetters, the locks will not hold them. *Eight*, when sound is gone and the hearing is perfected, an all-pervasive power of compassion arises, and I can make it so that if living beings are travelling a dangerous road, thieves will not rob them. *Ninth*, when one is permeated with hearing, one separates from worldly objects, and forms cannot rob one. Then I can make it so that living beings with a great deal of desire can leave greed and desire far

behind. *Tenth*, when sound is so pure that there is no defiling object, the sense-organ and the external state are perfectly fused, without any complement and without anything complemented. Then I can make it so that living beings who are full of rage and hate will leave all hatred. *Eleventh*, when the dust has gone and has turned to light, the dharma realm and the body and mind are like crystal, transparent and unobstructed. Then I can make it so that all dark and dull-witted beings whose natures are obstructed, all Atyantikas, are forever free from stupidity and darkness. *Twelfth*, when matter dissipates and return to the hearing, then unmoving in the Bodhimanda I can travel through worlds without destroying the appearance of those worlds. I can make offerings to as many Buddhas, Thus Come Ones, as there are fine motes of dust throughout the ten directions. At the side of each Buddha I become a dharma prince, and I can make it so that childless living beings throughout the dharma realm who wish to have sons, are blessed with meritorious, virtuous, and wise sons. *Thirteenth*, with perfect penetration of the six sense-organs, the light and what is illumined are not two. Encompassing the ten directions, a great perfect mirror stands in the empty treasury of the Thus Come One. I inherit the secret dharma doors of as many Thus Come Ones as there are fine motes of dust throughout the ten directions. Receiving them without loss, I am able to make it so that childless living beings throughout the dharma realm who seek daughters are blessed with lovely daughters who are upright, virtuous, and compliant and whom everyone cherishes and respects. *Fourteenth*, in this three-thousand-great-thousand world system with its billions of suns and moons, as many dharma princes as there are grains of sand in sixty-two Ganges rivers appear in the world and cultivate the dharma. They act as models in order to teach and transform living beings. They comply with living beings by means of expedients and wisdom, in different ways for each. However, because I have obtained the perfect penetration of the sense-organ and have discovered the wonder of the ear-entrance, after which my body and mind subtly and miraculously included all of the dharma realm, I am able to make it so that living beings who uphold my name obtain as much merit and virtue as would be obtained by a person who upheld the names of all those Dharma Princes who are as many as the grains of sand in sixty-two Ganges rivers. World Honored One! There is no difference between the merit of my name and the merit of those other names, because from my cultivation I obtained true and perfect penetration.

Chương Bốn Mươi Chín
Chapter Forty-Nine

Trụ Xứ Của Chư Đại Bồ Tát

Tổng Quan Về Trụ Xứ Của Chư Đại Bồ Tát: Theo Phật giáo, trụ xứ là nơi trụ vào chân lý, thí dụ như bằng niềm tin tự tin nơi giáo pháp và những quả vị. Trong Kinh Thủ Lăng Nghiêm, quyển Tám, Đức Phật đã nhắc nhở ngài A Nan về thập trụ Bồ Tát như sau: phát tâm trụ, trì địa trụ, tu hành trụ, sinh quý trụ, phương tiện cụ túc trụ (phương tiện đầy đủ trong cuộc tự lợi lợi tha), chánh tâm trụ, bất thối trụ, đồng chơn trụ (con Phật với đủ đầy Tướng Phật), pháp vương tử: (con tinh thần của bậc Pháp vương), quán đỉnh trụ. Bồ Tát sau khi tu lục độ hành trong ba a tăng kỳ kiếp, thì còn phải tu trong 100 đại kiếp nữa mới có thể thành tựu viên mãn. Các giai đoạn tu hành trong 100 đại kiếp này được gọi là “Trụ Định.” Trụ định là an trụ ở sáu loại quyết định: Thứ nhất là quyết định sanh ở thiện đạo trời, người (Thiện Thú Định). Thứ nhì là quyết định sanh vào nơi quý tộc. Thứ ba là quyết định sanh ra có đầy đủ lục căn không tàn khuyết. Thứ tư là quyết định sanh làm người nam. Thứ năm là quyết định có được túc mệnh thông. Thứ sáu là quyết định tạo tác thiện nghiệp bền vững không thoái chuyển. Nói tóm lại, bất cứ nơi nào mà chư Bồ Tát trụ lại cũng đều nhằm muốn cho chúng sanh biết rõ thế pháp đều là vọng tưởng vô thường hư hoại, rất nhàm lìa chẳng nhiệm trước, dứt hẳn phiền não tham ái, tu hạnh thanh tịnh lợi ích chúng sanh.

Một Số Trụ Xứ Tiêu Biểu Của Chư Đại Bồ Tát: Chư Đại Bồ Tát có rất nhiều trụ xứ, dưới đây là một vài trụ xứ tiêu biểu của các ngài:
Mười Chỗ Sở Trụ Của Chư Đại Bồ Tát: Theo Kinh Hoa Nghiêm, Phẩm 38, có mười chỗ sở trụ của chư Đại Bồ Tát. Chư Bồ Tát an trụ trong pháp này thời được chỗ sở trụ vô ngại vô thượng của Như Lai. *Thứ nhất* là dùng đại từ làm chỗ sở trụ, vì tâm bình đẳng với tất cả chúng sanh. *Thứ nhì* là dùng đại bi làm chỗ sở trụ, vì chẳng khinh người chưa học. *Thứ ba* là dùng chỗ đại hỷ làm chỗ sở trụ, vì rời tất cả ưu não. *Thứ tư* là dùng đại xả làm chỗ sở trụ, vì nơi hữu vi vô vi đều bình đẳng. *Thứ năm* là dùng tất cả Ba La Mật làm chỗ sở trụ, vì lấy Bồ Đề tâm làm đầu. *Thứ sáu* là dùng nhứt thiết không làm chỗ sở trụ, vì thiện xảo quán sát. *Thứ bảy* là dùng vô tướng làm chỗ sở trụ, vì chẳng

ra hồi chánh vị. *Thứ tám* là dùng vô nguyện làm chỗ sở trụ, vì quán sát thọ sanh. *Thứ chín* là dùng niệm huệ làm chỗ sở trụ, vì nhãn pháp thành tựu viên mãn. *Thứ mười* là dùng tất cả pháp bình đẳng làm chỗ sở trụ, vì được thọ ký. **Mười Như Thiệt Trụ Nơi Vô Thượng Bồ Đề Của Chư Đại Bồ Tát:** Theo Kinh Hoa Nghiêm, Phẩm 38, có mười thứ như thiệt trụ nơi vô thượng Bồ Đề. Chư Bồ Tát an trụ trong pháp này thời được đại trí huệ bửu vô thượng của chư Phật. *Như thiệt trụ thứ nhất:* Chư Đại Bồ Tát đều có thể qua đến chỗ chư Phật nơi vô số thế giới chiêm ngưỡng chư Phật, hầu hạ chư Phật, tôn vinh và cúng dường chư Phật. *Như thiệt trụ thứ nhì:* Ở chỗ bất tư nghì của chư Phật lắng nghe chánh pháp, thọ trì ghi nhớ không để quên mất chánh pháp, phân biệt và tư duy chánh pháp, tăng trưởng sự tỉnh giác và trí huệ, thực hành chánh pháp khắp mọi nơi. *Như thiệt trụ thứ ba:* Chư Bồ Tát mất nơi cõi này mà hiện sanh nơi cõi khác, mà với Phật pháp không mê lầm. *Như thiệt trụ thứ tư:* Chư Bồ Tát biết từ một pháp xuất sanh tất cả pháp bởi những nghĩa của tất cả pháp rốt ráo đều là một nghĩa, có khả năng riêng biệt diễn thuyết từng pháp một. *Như thiệt trụ thứ năm:* biết nhàm lìa phiền não, biết ngăn dứt phiền não, biết phòng hộ phiền não, biết đoạn trừ phiền não, tu hạnh Bồ Tát, chẳng chứng pháp tuyệt đối, nhưng rốt ráo đáo bỉ ngạn, với phương tiện thiện xảo chư Bồ Tát học giỏi những cái cần học, làm cho hạnh nguyện xưa đều được thành mãn, thân chẳng mỏi nhọc. *Như thiệt trụ thứ sáu:* đều biết rằng những tâm phân biệt của chư Bồ Tát đều không có xứ sở, mà vẫn nói có những phương xứ để làm thêm phương tiện cứu độ chúng sanh; đều không phân biệt, không tạo tác, nhưng vì muốn điều phục tất cả chúng sanh, nên có tu hành có sở tác. *Như thiệt trụ thứ bảy:* biết tất cả tánh đều đồng một tánh, nghĩa là vô tánh, không các thứ tánh, không vô lượng tánh, không khả toán số tánh, không khả xứng lượng tánh, không sắc, không tướng, hoặc một hoặc nhiều đều bất khả đắc. Quyết định những điều trên đây là Phật pháp, đây là Bồ Tát pháp, đây là Độc giác pháp, đây là Thanh văn pháp, đây là phàm phu pháp, đây là thiện pháp, đây là bất thiện pháp, đây là thế gian pháp, đây là xuất thế gian pháp đây là pháp lỗi lầm, đây là pháp không lỗi lầm, đây là pháp hữu lậu, đây là pháp vô lậu, đây là pháp hữu vi, đây là pháp vô vi, đây là pháp lỗi lầm, đây là pháp không lỗi lầm. *Như thiệt trụ thứ tám:* chư Đại Bồ Tát thấy rằng cầu Bồ Tát bất khả đắc, cầu Phật bất khả đắc, cầu pháp bất khả đắc, cầu chúng sanh bất khả đắc. Dầu vậy chư Đại Bồ Tát vẫn

không bỏ nguyện điều phục chúng sanh, ngược lại khiến cho chúng sanh nơi các pháp mà đạt thành chánh giác. Tại sao? Vì chư Đại Bồ Tát khéo quán sát, biết tất cả chúng sanh tâm tánh phân biệt, biết tất cả cảnh giới của chúng sanh, tùy phương tiện hóa đạo khiến chúng sanh đạt được Niết bàn. Hoàn mãn nguyện giáo hóa chúng sanh bằng cách mạnh mẽ tu hành Bồ Tát hạnh. *Như thiết trụ thứ chín:* Chư Đại Bồ Tát biết thiện xảo thuyết pháp, thị hiện niết bàn. Vì độ chúng sanh nên bao nhiêu phương tiện đã có, tất cả đều là tâm tưởng kiến lập, chẳng phải điên đảo, cũng chẳng hư dối. Bồ Tát biết rõ các pháp tam thế bình đẳng, như như bất động vô trụ. Chư Bồ Tát chẳng thấy có một chúng sanh đã được hóa độ, sẽ được hóa độ hay nay được hóa độ. Chư Bồ Tát biết rõ không chỗ tu hành nơi chính họ, không có chút pháp gì hoặc sanh hoặc diệt mà có thể được, như vẫn nương nơi tất cả pháp khiến sở nguyện chẳng luống không. *Như thiết trụ thứ mười:* Chư Đại Bồ Tát nơi bất khả tư nghì vô lượng chư Phật, ở chỗ mỗi Đức Phật nghe vô lượng thọ ký danh hiệu đều khác, kiếp số chẳng đồng. Từ một kiếp nhãn đến vô lượng kiếp, chư Bồ Tát thường nghe như vậy, nghe rồi tu hành chẳng kinh chẳng sợ, chẳng mê chẳng hoặc vì biết Phật trí bất khả tư nghì, biết Như Lai thọ ký không hai lời, tự thân hạnh nguyện sức thù thắng, tùy nghi thọ hóa khiến vô thượng Bồ Đề thành mãn tất cả nguyện đồng pháp giới. **Mười Trụ Xứ Vô Đẳng Của Chư Đại Bồ Tát:** Theo Kinh Hoa Nghiêm, Phẩm 38, có mười Vô đẳng trụ của chư Bồ Tát. Chư Bồ Tát an trụ trong pháp này thời được đại trí vô thượng, tất cả Phật pháp vô đẳng trụ. *Thứ nhất* là đầu quán triệt thực tế mà không thủ chứng, vì tất cả nguyện chưa thành tựu viên mãn. *Thứ nhì* là gieo tất cả thiện căn đồng pháp giới, mà ở trong đó chẳng có một chút chấp trước. *Thứ ba* là tu Bồ Tát hạnh biết đó như hóa, bởi tất cả các pháp đều tịch diệt, mà chẳng nghi hoặc nơi Phật pháp. *Thứ tư* là đầu rời những vọng tưởng thế gian, những hay tác ý trong bất khả thuyết kiếp thực hành hạnh Bồ Tát đầy đủ đại nguyện, trong khoảng giữa trọn chẳng sanh tâm nhàm mỏi. *Thứ năm* là nơi tất cả pháp không chấp trước, vì tất cả pháp bốn tánh tịch diệt, mà chẳng chứng niết bàn vì đạo như thiết trí chưa thành mãn. *Thứ sáu* là biết tất cả các kiếp đều là phi kiếp, mà chơn thật nói tất cả kiếp. *Thứ bảy* là biết tất cả các pháp đều vô tác, mà chẳng bỏ thực hành đạo hạnh cầu tất cả Phật pháp. *Thứ tám* là biết tam giới duy tâm, tam thế duy tâm, mà biết rõ tâm đó vô lượng vô biên. *Thứ chín* là vì chúng sanh trong bất khả thuyết kiếp thực hành

hạnh Bồ Tát, muốn cho chúng sanh an trụ bậc nhất thiết trí mà chẳng nhàm mỏi. *Thứ mười* là đầu tu hành viên mãn mà chẳng chứng Bồ Đề, vì Bồ Tát nghĩ rằng tôi tu hành vốn là vì chúng sanh, thế nên tôi phải ở lâu nơi sanh tử phương tiện làm lợi ích cho họ đều an trụ Phật đạo vô thượng.

Bodhisattvas' Abiding Places

An Overview of Bodhisattvas' Abiding Places: According to Buddhism, dwelling place means abiding place in the Truth, i.e. the acquirement by faith of a self believing in the dharma and producing its fruits. In the Surangama Sutra, book Eight, the Buddha reminded Ananda about the Ten Grounds or the ten stages (periods) in Bodhisattva-wisdom as follows: the purposive stage, clear understanding and mental control or the dwelling of the ground of regulation, unhampered liberty in every direction or dwelling of cultivation, acquiring the Tathagata nature or seed or dwelling of noble birth, perfect adaptability and resemblance in self-development and development of others or dwelling with endowment with skill-in-means, the whole mind becoming Buddha-like or dwelling of the rectification of the mind, non-retrogression (perfect unity and constant progress or dwelling of irreversibility), as a Buddha-son now, or the stage of youth in Buddhahood or dwelling of pure youth, as prince of the law or dwelling of a Dharma Prince, and baptism as the summit of attainment of the conception of Buddhahood or dwelling anointing the crown of the head. A Bodhisattva firmly fixed, or abiding in certainty. After a Bodhisattva has completed three great asamkhyeya kalpas he has still one hundred great kalpas to complete. This period is called abiding in fixity or firmness, divided into sixth kinds: First, certainty of being born in a good gati such as in the deva realms or in the realms of human beings. Second, certainty of being born in a noble family. Third, certainty of being born with a good body. Fourth, certainty of being born as a man. Fifth, certainty of being born knowing the abiding places of his transmigrations. Sixth, certainty of being born knowing the abiding character of his good work. In short, anywhere Bodhisattvas abide, they all wish to let sentient beings realize that things of the world are all illusions, impermanent, and perishable, and become

deeply disillusioned, avoid creating attachments, forever cut off the affliction of worldly craving, cultivate purifying practices, and benefit living beings.

Some Bodhisattvas' Typical Abiding Places: Great Enlightening Beings have many different abiding places. The followings are some typical ones: ***Ten Kinds of Abode of Great Enlightening Beings:*** According to The Flower Adornment Sutra, Chapter 38, there are ten kinds of abode of Great Enlightening Beings. Enlightening Beings who abide by these can reach the supreme abode of Buddhas where there is no obstruction. *First*, the abode of great goodwill, being impartial toward all sentient beings. *Second*, the abode of great compassion, not slighting the uncultivated. *Third*, the abode of great joy, aloof from all vexations. *Fourth*, the abode of great equanimity, regarding the created and uncreated equally. *Fifth*, the abode of transcendent ways, being led by the aspiration for enlightenment. *Sixth*, the abode of universal emptiness, by virtue of skillful analysis. *Seventh*, the abode of signlessness, not leaving the absolute state. *Eighth*, the abode of wishlessness, examining the experience of taking on life. *Ninth*, the abode of recollection and awareness, by virtue of full development of recognition of truth. *Tenth*, the abode of equality of all things, by virtue of having gained the prediction of Buddhahood. ***Great Bodhisattvas' Ten Kinds of Jewel-Like State in Unexcelled Complete Perfect Enlightenment:*** According to the Flower Adornment Sutra, Chapter 38, there are ten kinds of jewel-like state in unexcelled complete perfect enlightenment. Enlightening Beings who abide by these can attain the jewel of supreme great knowledge and wisdom of Buddhas. *The first jewel-like state:* Great Enlightening Beings go to the Buddhas in countless worlds, behold all Buddhas, pay obeisance to all Buddhas, serve and honor all Buddhas with offerings. *The second jewel-like state:* Great Enlightening Beings listen to true teaching from inconceivably many Buddhas, absorb and remember the true teaching, analyze and ponder the true teaching, increase in awareness and wisdom, carry out the true teaching everywhere. *The third jewel-like state:* Great Enlightening Beings disappear from this land and appear to be born elsewhere, yet have no confusion about the Buddha teaching. *The fourth jewel-like state:* Great Enlightening Beings know how to elicit all principles from one principle, for the various meanings of all

principles are ultimately all one meaning, be able to analyze and explain each of the principles. *The fifth jewel-like state:* Great Enlightening Beings know how to reject afflictions, know how to stop afflictions, know how to prevent afflictions, know how to extirpate afflictions, cultivate the practices of Enlightening Beings, do not experience absolute truth but ultimately arrive at the further shore of ultimate truth, with expedient skill they learn well what is to be learned, cause their past vows to reach fulfillment, without physical fatigue. *The sixth jewel-like state:* Great Enlightening Beings know that all objects of mental discriminations of Enlightening Beings have no locations, yet they still say there are various locations to make more means to save sentient beings; though they have no discrimination and do not create anything, yet because they want to tame all sentient beings, they do cultivate practices and do act. *The seventh jewel-like state:* Great Enlightening Beings know all things are of one and the same essence, which is: what is error, what is without error, what is error, what is without error, no essence, no variety, no infinity, no calculability, no measurability, no form, no characteristics, whether one or many, all are ungraspable. Know for certain all of the above are the norms of: Buddhas' teachings, Enlightening beings', Individual illuminates', Hearers', Ordinary people's, what things are good, what things are not good, what is mundane, what is supramundane, what is contaminated, what is uncontaminated, what is compounded, what is uncompounded. *The eighth jewel-like state:* Great enlightening beings find that the Buddhas cannot be grasped, Enlightening Beings cannot be grasped, phenomena cannot be grasped, sentient beings cannot be grasped. Great Enlightening Beings do not give up the vow to tame sentient beings; on the contrary, they always try to enable sentient beings to attain true enlightenment. Why? Great enlightening beings are skillful observers, they know the mentalities of all sentient beings, know the perspective of all sentient beings, and guide sentient beings accordingly, so that they can attain nirvana. They practice the deeds of Enlightening Beings zealously in order to fulfill their vow to enlighten sentient beings. *The ninth jewel-like state:* Great Enlightening Beings know that tactful instructions, manifestation of nirvana, and all means of liberating sentient beings are construed by mind and thought, and are not aberrant or false. Enlightening Beings realize that all things are

equal in all times, they do not move from Thusness, yet do not abide in ultimate truth. Enlightening Beings do not see there are any sentient being who ever have received, will receive or do receive teaching. Enlightening Beings know themselves have nothing to practice, there being nothing at all born or persihing that can be grasped, they still cause their vows not to be in vain by means of all things. *The tenth jewel-like state:* Great Enlightening Beings hear from countless Buddhas predictions of future Buddhas, each with different names, living in different ages. They listen to this for untold eons and, having heard, cultivate practice, not startled or frightened, not lost or confused because Enlightening Beings know the knowledge of Buddhas is inconceivable, the predictions of the Buddhas have no ambiguity in their words, the extraordinary power of their own active commitment, foster perfect enlightenment in all who are capable of being taught, fulfilling all their vows, equal in extent to the cosmos. ***Ten Peerless States of Great Enlightening Beings:*** According to the Flower Adornment Sutra, Chapter 38, there are ten peerless states (of Great Enlightening Beings) which no listeners or individual illuminates can equal. Enlightening Beings who abide by these can attain the peerless state of supremely great knowledge and all qualities of Buddhahood. *First*, though see absolute truth, they do not grasp it as their realization because all their vows are not yet fulfilled. *Second*, plant all good roots of goodness, equal to all realities, yet do not have the slightest attachment to them. *Third*, cultivating the practices of Enlightening Beings, know they are like phantoms because all things are still and void, yet they have no doubt about the way of Buddhahood. *Fourth*, though free from the false ideas of the world, still are able to focus their attention and carry out the deeds of Enlightening Beings for innumerable eons, fulfill their great undertakings, and never give rise a feeling of weariness therein. *Fifth*, do not grasp anything because the essence of all things is void, yet they do not experience nirvana because the path of omniscience is not yet fulfilled. *Sixth*, know that all periods of time are not periods of time, yet they innumerate periods of time. *Seventh*, know nothing creates anything, yet they do not give up making the way in search of Buddhahood. *Eighth*, know that the realms of desire, form, and formless are only mind, and the past, present and future are only mind, yet they know perfectly well that mind has no

measure and no bounds. *Ninth*, carry out enlightening actions for untold eons for sentient beings one and all, wishing to settle them in the state of omniscience, and yet they never tire or get fed up. *Tenth*, though their cultivation of practice is completely fulfilled, still do not realize Enlightenment, because they reflect, 'What I do is basically for sentient beings, so I should remain in birth-and-death and help them by expedient means, to settle them on the supreme path of enlightenment?'

Chương Năm Mười
Chapter Fifty

Trí Huệ Của Chư Đại Bồ Tát

Tổng Quan Về Trí Huệ Trong Phật Giáo: Kiến Thức là cái biết có thể được biểu hiện ra bằng nhiều cách. Tác dụng của cái “Biết” như chúng ta thường thấy khi nghe, thấy, cảm giác, so sánh, nhớ, tưởng tượng, suy tư, lo sợ, hy vọng, vân vân. Trong Duy Thức Học Phật Giáo, môn học chuyên về nhận thức, nhiều tác dụng của sự nhận biết được tìm thấy. Trong trường hợp A Lại Da thức, biết có nghĩa là sự hàm chứa, duy trì và biểu hiện. Cũng theo Duy Thức Học, tất cả những cảm thọ, tư tưởng, và tri thức đều khởi lên từ tầng thức căn bản này. Trong trường hợp Mạt na thức, một trong những cái biết căn bản, chỉ biết có tác dụng bám chặt không chịu buông bỏ vào một đối tượng và cho là đó là cái “ngã.” Mạt Na chính là bộ chỉ huy của tất cả mọi cảm thọ, tư tưởng, và làm ra sự sáng tạo, sự tưởng tượng cũng như sự chia chẻ thực tại. Trong trường hợp Yêm Ma La thức, cái biết có tác dụng chiếu rọi giống như một thứ ánh sáng trắng tinh khiết trong tầng thức. Trong bất cứ hiện tượng nào, dù là tâm lý sinh lý hay vật lý, có sự có mặt của sự vận chuyển sinh động, đó là đời sống. Chúng ta có thể nói rằng sự vận chuyển này, đời sống này, là sự phổ hiện của vũ trụ, là tách dụng phổ biến của cái biết. Chúng ta không nên cho rằng “cái biết” là một vật bên ngoài đến để làm hơi thở cho đời sống trong vũ trụ. Nó chính là sự sinh động của chính vũ trụ.

Theo Phật giáo, trí tuệ không phải là sự chất đống của tri thức. Trái lại, nó là sự vũng vầy để thoát khỏi các tri thức ấy. Nó đập vỡ những tri thức cũ để làm phát sinh những tri thức mới phù hợp với thực tại hơn. Khi Copernicus phát hiện trái đất quay xung quanh nó và quay xung quanh mặt trời, có biết bao nhiêu ý niệm cũ về thiên văn học bị sụp đổ, trong đó có ý niệm trên và dưới. Thuyết Lượng Tử hiện thời đang phấn đấu mãnh liệt để vượt thoát các ý niệm đồng nhất và nhân quả vốn là những ý niệm căn bản xưa nay của khoa học. Khoa học cũng đang dần thân trên con đường rũ bỏ ý niệm như đạo học. Cái hiểu biết nơi con người được diễn dịch thành khái niệm, tư tưởng và ngôn ngữ. Cái biết ở đây là tri thức thu lượm được bằng cách chất chứa. Nó là cái thấy trực tiếp và mau lẹ. Về mặt tình cảm thì gọi là

cảm xúc. Về mặt tri thức thì gọi là tri giác. Nó là một trực giác chứ không phải là kết quả của suy luận. Có khi nó hiện hữu tràn đầy trong chúng ta, nhưng chúng ta không diễn dịch nó thành khái niệm được, không dùng hình thức tư duy để chuyên chở nó được và do đó không diễn tả được thành lời. Không thể diễn tả nên lời, đó là tâm trạng của chúng ta vào lúc đó. Có những tri thức được nói trong đạo Phật là “bất khả tư, bất khả nghị, bất khả thuyết,” nghĩa là không thể suy tư, nghị luận và lập thành học thuyết được. Ngoài ra, sự hiểu biết còn là miếng chần giúp bảo vệ hành giả khỏi sự tấn công của tham, sân và si. Con người thường hành động sai quấy là do bởi vô minh hoặc không thấy rõ được chính mình, không thấy rõ những khát vọng muốn đạt hạnh phúc cũng phương cách nào để đạt được chân hạnh phúc. Sự hiểu biết còn giúp hành giả có khả năng triệt tiêu nhiễm trước và tăng cường đức tính tốt nơi chính mình.

Trí tuệ nhận thức những hiện tượng và những qui luật của chúng. Jnana là sự sáng suốt nắm vững tất cả những thuyết giảng được chứa đựng trong các kinh điển. Trí là tri giác trong sáng và hoàn hảo của tâm, nơi không nắm giữ bất cứ khái niệm nào. Đây là sự thức tỉnh trực giác và duy trì chân lý cho một vị Bồ Tát, ý nghĩa và sự hiện hữu không chỉ tìm thấy trên mặt phân giới giữa những thành tố không bền chắc và liên tục chuyển đến mạng lưới phức tạp của các mối quan hệ trong đời sống hằng ngày, trong khi trí là sức mạnh của trí tuệ đưa đến trạng thái của năng lực giải thoát, là dụng cụ chính xác có khả năng uyển chuyển vượt qua các chướng ngại của hình thức ô nhiễm và các chấp thủ thâm căn di truyền trong tư tưởng và hành động. Jnana là một từ rất linh động vì đôi khi nó có nghĩa là cái trí thế gian tầm thường, cái trí của tương đối không thâm nhập được vào chân lý của hiện hữu, nhưng đôi khi nó cũng có nghĩa là cái trí siêu việt, trong trường hợp này nó đồng nghĩa với Bát Nhã (Prajna).

Trí Tuệ được mô tả là sự hiểu biết về Tứ Diệu Đế, sự hiểu biết về lý nhân duyên, và những điều tương tự như vậy. Sự đắc thành trí huệ là sự đắc thành khả năng biến đổi học thuyết từ những đối tượng của trí tuệ thành kinh nghiệm thực tế cho cá nhân mình. Nói cách khác, trí tuệ theo Phật giáo là khả năng biến đổi những kiến thức về Tứ Diệu Đế và những điều tương tự học trong kinh điển thành chân lý hiện thực và sinh động. Muốn đạt được trí tuệ, trước nhất chúng ta phải trau dồi giới hạnh và phát triển sự định tĩnh nơi tinh thần. Nên nhớ rằng, đọc và

hiểu kinh điển không phải là đạt được trí tuệ. Trí tuệ là đọc, hiểu và biến được những gì mình đã đọc hiểu thành kinh nghiệm hiện thực của cá nhân. Trí tuệ cho chúng ta khả năng “thấy được chân lý” hay “thấy sự thể đúng như sự thể” vì đạt được trí tuệ không phải là một bài tập về trí tuệ hay học thuật, mà là sự thấy biết chân lý một cách trực tiếp.

Trong Phật giáo, Trí Tuệ là đức tính cao cả nhất. Người ta thường dịch từ ngữ Bắc Phạn “Prajna” (pali-Panna) là trí tuệ, và cách dịch đó không được chính xác. Tuy nhiên, khi chúng ta bàn về truyền thống Phật giáo, chúng ta phải luôn nhớ rằng Trí Tuệ ở đây được dùng theo một ý nghĩa đặc biệt, thật đặc biệt trong lịch sử tư tưởng của nhân loại. Trí Tuệ được các Phật tử hiểu như là sự “quán tưởng các pháp một cách có phương pháp.” Điều này được chỉ bày rõ ràng theo định nghĩa của Ngài Phật Âm: “Trí Tuệ có đặc tính thâm nhập vào bản chất của vạn pháp. Nhiệm vụ của nó là phá tan bóng tối của ảo tưởng che mất tự tính của vạn pháp. Biểu hiện của trí tuệ là không bị mê mờ. Bởi vì “người nào nhập định biết và thấy rõ thực tướng, thiền định chính là nguyên nhân trực tiếp và gần nhất của trí tuệ.”

Trí tuệ biết được rằng tánh không là bản chất tối hậu của tất cả các pháp. Loại trí tuệ đặc biệt này là phương tiện duy nhất dùng để loại trừ vô minh và những trạng thái tâm nhiễu loạn của chúng ta. Trí tuệ này cũng là một khí cụ mạnh mẽ nhất dùng để hóa giải những dấu ấn nghiệp thức u ám. Hơn nữa, trí tuệ này khiến cho chúng ta có khả năng làm lợi lạc người khác một cách hiệu quả, vì nhờ nó mà chúng ta có thể chỉ dạy người khác phương pháp để tự họ cũng đạt được loại trí tuệ này. Loại trí tuệ thứ nhất là chìa khóa để dẫn đến giải thoát và giác ngộ. Để có thể đạt được loại trí tuệ này, chúng ta phải đầu tư mọi nỗ lực vào tu tập giáo lý nhà Phật và thực hành thiền định. Trí tuệ biết được ngôn ngữ, lý luận, khoa học, nghệ thuật, văn vần. Loại trí tuệ này là loại bẩm sinh; tuy nhiên, người ta tin rằng người có loại trí tuệ này là người mà trong nhiều kiếp trước đã tu tập và thực hành nhiều hạnh lành rồi.

Trí tuệ cơ bản vốn có nơi mỗi người chúng ta có thể lộ khi nào bức màn vô minh bị vệt bỏ qua tu tập. Theo Đức Phật, trí tuệ là một phẩm hạnh cực kỳ quan trọng vì nó tương đương với chính sự giác ngộ. Chính trí tuệ mở cửa cho sự tự do, và trí tuệ xóa bỏ vô minh, nguyên nhân căn bản của khổ đau phiền não. Người ta nói rằng chặt hết cành cây hay thậm chí chặt cả thân cây, nhưng không nhổ tận gốc rễ của nó, thì

cây ấy vẫn mọc lại. Tương tự, dù ta có thể loại bỏ luyến chấp vắng cách từ bỏ trần tục và sân hận với tâm từ bi, nhưng chừng nào mà vô minh chưa bị trí tuệ loại bỏ, thì luyến chấp và sân hận vẫn có thể nảy sinh trở lại như thường. Về phần Đức Phật, ngay hôm Ngài chứng kiến cảnh bất hạnh xảy ra cho con trùng và con chim trong buổi lễ hạ điền, Ngài bèn ngồi quán tưởng dưới gốc cây hồng táo gần đó. Đây là kinh nghiệm thiền định sớm nhất của Đức Phật. Về sau này, khi Ngài đã từ bỏ thế tục để đi tìm chân lý tối thượng, một trong những giới luật đầu tiên mà Ngài phát triển cũng là thiền định. Như vậy chúng ta thấy Đức Phật đã tự mình nhấn mạnh rằng trí tuệ chỉ có thể đạt được qua thiền định mà thôi.

Tu tập trí tuệ là kết quả của giới và định. Dù trí huệ quan hệ tới nhân quả. Những ai đã từng tu tập và vun trồng thiện căn trong những đời quá khứ sẽ có được trí tuệ tốt hơn. Tuy nhiên, ngay trong kiếp này, nếu bạn muốn đoạn trừ tam độc tham lam, sân hận và si mê, bạn không có con đường nào khác hơn là phải tu giới và định hầu đạt được trí tuệ ba la mật. Với trí huệ ba la mật, bạn có thể tiêu diệt những tên trộm nầy và chấm dứt khổ đau phiền não. Trí tuệ là một trong ba pháp tu học quan trọng trong Phật giáo. Hai pháp kia là Giới và định. Theo Tỳ Kheo Piyadassi Mahathera trong Phật Giáo Nhìn Toàn Diện thì tâm định ở mức độ cao là phương tiện để thành đạt trí tuệ hay tuệ minh sát. Tuệ bao gồm chánh kiến và chánh tư duy, tức là hai chi đầu trong Bát Chánh Đạo. Trí tuệ giúp chúng ta phá tan lớp mây mờ si mê bao phủ sự vật và thực chứng thực tướng của vạn pháp, thấy đời sống đúng như thật sự, nghĩa là thấy rõ sự sanh diệt của vạn hữu.

Trong Kinh Pháp Cú, Đức Phật dạy: “Đêm rất dài với những kẻ mất ngủ, đường rất xa với kẻ lữ hành mỗi mệt. Cũng thế, vòng luân hồi sẽ tiếp nối vô tận với kẻ ngu si không mình đạt chánh pháp (60). Không được kết bạn với kẻ hơn mình, không được kết bạn với kẻ ngang mình, thà quyết chí ở một mình tốt hơn kết bạn với người ngu muội (61). “Đây là con ta, đây là tài sản ta,” kẻ phàm phu thường lo nghĩ như thế, nhưng người trí biết chính ta còn không thiết có, huống là con ta hay tài sản ta? (62). Ngu mà tự biết ngu, tức là trí, ngu mà tự xưng rằng trí, chính đó mới thật là ngu (63). Người ngu suốt đời găn gũi người trí vẫn chẳng hiểu gì Chánh pháp, ví như cái muỗng múc canh luôn mà chẳng bao giờ biết được mùi vị của canh (64). Người trí dù chỉ gần gũi người trí trong khoảnh khắc cũng hiểu ngay được Chánh

pháp, chẳng khác gì cái lưỡi dù mới tiếp xúc với canh trong khoảnh khắc, đã biết ngay được mùi vị của canh (65). Kẻ phàm phu, lòng thì muốn cầu được trí thức mà hành động lại dẫn tới diệt vong, nên hạnh phúc bị tổn hại mà trí tuệ cũng tiêu tan (72). Con thiên nga chỉ bay được giữa không trung, người có thần thông chỉ bay được khỏi mặt đất, duy bậc đại trí, trừ hết ma quân mới bay được khỏi thế gian này (175).”

Nói tóm lại, trong đạo Phật, trí tuệ là quan trọng tối thượng, vì sự thanh tịnh có được là nhờ trí tuệ, do trí tuệ, và trí tuệ là chìa khóa dẫn đến giác ngộ và giải thoát cuối cùng. Nhưng Đức Phật không bao giờ tán thán tri thức suông. Theo Ngài, trí phải luôn đi đôi với thanh tịnh nơi tâm, với sự hoàn hảo về giới: Minh Hạnh Túc. Trí tuệ đạt được do sự hiểu biết và phát triển các phẩm chất của tâm là trí, là trí tuệ siêu việt, hay trí tuệ do tu tập mà thành. Đó là trí tuệ giải thoát chứ không phải là sự lý luận hay suy luận suông. Như vậy Đạo Phật không chỉ là yêu mến trí tuệ, không xúi dục đi tìm trí tuệ, không có sự sùng bái trí tuệ, mặc dù những điều này có ý nghĩa của nó và liên quan đến sự sống còn của nhân loại, mà đạo Phật chỉ khích lệ việc áp dụng thực tiễn những lời dạy của Đức Phật nhằm dẫn người theo đi đến sự xả ly, giác ngộ, và giải thoát cuối cùng. Trí tuệ trong Phật giáo là trí tuệ nhận thức được tánh không. Đây là phương tiện duy nhất được dùng để loại trừ vô minh và những tâm thái nhiễu loạn của chúng ta. Loại trí tuệ này cũng là phương tiện giúp hóa giải những dấu ấn nghiệp thức u ám. Chữ Phật tự nó theo Phạn ngữ có nghĩa là trí tuệ và giác ngộ. Tuy nhiên, trí tuệ này không phải là phàm trí mà chúng ta tưởng. Nói rộng ra, nó là trí tuệ của Phật, loại trí tuệ có khả năng thông hiểu một cách đúng đắn và toàn hảo bản chất thật của đời sống trong vũ trụ này trong quá khứ, hiện tại và tương lai. Nhiều người cho rằng trí tuệ có được từ thông tin hay kiến thức bên ngoài. Đức Phật lại nói ngược lại. Ngài dạy rằng trí tuệ đã sẵn có ngay trong tự tánh của chúng ta, chứ nó không đến từ bên ngoài. Trên thế giới có rất nhiều người thông minh và khôn ngoan như những nhà khoa học hay những triết gia, vân vân. Tuy nhiên, Đức Phật không công nhận những kiến thức phàm tục này là sự giác ngộ đúng nghĩa theo đạo Phật, vì những người này chưa dứt trừ được phiền não của chính mình. Họ vẫn còn còn trụ vào thị phi của người khác, họ vẫn còn tham, sân, si và sự kiêu ngạo. Họ vẫn còn chứa chấp những vọng tưởng phân biệt cũng như những chấp trước. Nói cách khác, tâm của họ không thanh tịnh. Không có tâm thanh tịnh, dù có

chứng đắc đến tầng cao nào đi nữa, cũng không phải là sự giác ngộ đúng nghĩa theo Phật giáo. Như vậy, chướng ngại đầu tiên trong sự giác ngộ của chúng ta chính là tự ngã, sự chấp trước, và những vọng tưởng của chính mình. Chỉ có trí tuệ dựa vào khả năng định tĩnh mới có khả năng loại trừ được những chấp trước và vô minh. Nghĩa là loại trí tuệ khởi lên từ bản tâm thanh tịnh, chứ không phải là loại trí tuệ đạt được do học hỏi từ sách vở, vì loại trí tuệ này chỉ là phàm trí chứ không phải là chân trí tuệ. Chính vì thế mà Đức Phật đã nói: “Ai có định sẽ biết và thấy đúng như thật.” Theo Kinh Hoa Nghiêm, tất cả chúng sanh đều có cùng trí tuệ và đức hạnh của một vị Phật, nhưng họ không thể thể hiện những phẩm chất này vì những vọng tưởng và chấp trước. Tu tập Phật pháp sẽ giúp chúng ta loại bỏ được những vọng tưởng phân biệt và dong ruổi cũng như những chấp trước. Từ đó chúng ta sẽ tìm lại được bản tâm thanh tịnh sẵn có, và cũng từ đó trí tuệ chân thực sẽ khởi sanh. Phật tử chân thuần nên luôn nhớ rằng chân trí và khả năng thật sự của chúng ta chỉ tạm thời bị che mờ vì đám mây mù vô minh, chấp trước và vọng tưởng phân biệt, chứ không phải thật sự mất đi vĩnh viễn. Mục đích tu tập theo Phật pháp của chúng ta là phá tan đám mây mù này để đạt được giác ngộ.

Một Số Trí Huệ Tiêu Biểu Của Chư Đại Bồ Tát: Nhờ có trí huệ mà chư đại Bồ Tát hiểu thâm sâu, 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. Trí tuệ là sự hiểu biết về vạn hữu và thực chứng chân lý. Trí tuệ khởi lên sự hiểu biết về vạn hữu. Trí tuệ là căn bản về thực chứng chân lý (Trí tuệ dựa vào chánh kiến và chánh tư duy). Đối với đạo lý của hết thảy sự vật có khả năng đoán định phải trái chánh tà. Trí và tuệ thường có chung nghĩa; tuy nhiên thông đạt sự tương hữu vi thì gọi là “trí.” Thông đạt không lý vô vi thì gọi là “tuệ.” Phạm ngữ “Prajna: có nghĩa Trí Tuệ Bát Nhã. Đôi khi khó mà vạch ra một cách rõ ràng sự khác biệt giữa Buddhi và Jnana, vì cả hai đều chỉ cái trí tương đối của thế tục cũng như trí siêu việt. Trong khi Prajna rõ ràng là cái trí siêu việt. Bát Nhã Ba La Mật Kinh diễn tả chữ “Bát Nhã” là đệ nhất trí tuệ trong hết thảy trí tuệ, không gì cao hơn, không gì so sánh bằng (vô thượng, vô tỷ, vô đẳng). Bát Nhã hay cái biết siêu việt (Transcendental knowledge) hay ý thức hay trí năng. Theo Phật giáo Đại thừa, do trí năng trực giác và trực tiếp, chứ không phải là trí năng trừu tượng và phục tùng trí tuệ phàm phu mà con người có thể đạt

đến đại giác. Việc thực hiện trí năng cũng đồng nghĩa với thực hiện đại giác. Chính trí năng siêu việt này giúp chúng ta chuyển hóa mọi hệ phược và giải thoát khỏi sanh tử luân hồi, chứ không ở lòng thương xót hay thương hại của bất cứ ai.

Mười Trí Nghiệp Của Chư Đại Bồ Tát: Theo Kinh Hoa Nghiêm, có mười trí nghiệp. Chư Bồ Tát an trụ trong mười trí nghiệp này thời được tất cả thiện xảo phương tiện đại trí nghiệp vô thượng của các Đức Như Lai. *Thứ nhất* là tin hiểu nghiệp báo, chẳng chối nhờn quả. *Thứ nhì* là chẳng bỏ Bồ Đề tâm, thường niệm chư Phật. *Thứ ba* là gần thiện tri thức, cung kính cúng dường, hết lòng tôn trọng, trọn không nhàm mỏi. *Trí nghiệp thứ tư* bao gồm thích pháp thích nghĩa không nhàm đủ, xa lìa tà niệm, và luôn tu chánh niệm. *Trí nghiệp thứ năm* nói rằng đối với tất cả chúng sanh xa lìa ngã mạn, tưởng chư Bồ Tát như Phật, mến trọng chánh pháp chẳng tiếc thân mình, tôn thờ Như Lai như hộ mạng mình, và với người tu hành tưởng là Phật. *Trí nghiệp thứ sáu* bao gồm ba nghiệp thân, khẩu, ý không có sự bất thiện, ca ngợi các bậc Hiền Thánh, và tùy thuận Bồ Đề. *Trí nghiệp thứ bảy* là chẳng chối duyên khởi, xa lìa tà kiến, phá si ám, được sáng suốt, và chiếu rõ các pháp. *Trí nghiệp thứ tám* là tùy thuận tu hành nơi mười môn hồi hướng. Nơi các môn Ba La Mật tướng là từ mẫu, nơi phương tiện thiện xảo tướng là từ phụ, và nhập nhà Bồ Đề với thâm tâm thanh tịnh. *Thứ chín* là thí, giới, đa văn, chỉ, quán, phước, huệ, tất cả pháp trợ đạo như vậy thường siêng tinh cần chứa nhóm. *Thứ mười* là chuyên tu không mỗi một những hạnh sau đây: được chư Phật khen ngợi, có thể phá chúng ma trừ phiền não, có thể rời lìa chướng cái và triền phược, có thể giáo hóa điều phục chúng sanh, có thể tùy thuận trí huệ nhiếp thủ chánh pháp, có thể nghiêm tịnh cõi Phật, có thể phát khởi thần thông và minh mẫn.

Mười Môn Nhập Tam Muội Sai Biệt Trí Của Chư Đại Bồ Tát: Theo Kinh Hoa Nghiêm, Phẩm 10, có mười môn nhập tam muội sai biệt trí: *Thứ nhất* là Đông phương nhập định Tây phương khởi. *Thứ nhì* là Tây phương nhập định đông phương khởi. *Thứ ba* là Nam phương nhập định Bắc phương khởi. *Thứ tư* là Bắc phương nhập định nam phương khởi. *Thứ năm* là Đông bắc phương nhập định, tây nam phương khởi. *Thứ sáu* là Tây nam phương nhập định đông bắc phương khởi. *Thứ bảy* là Tây bắc phương nhập định, đông nam phương khởi. *Thứ tám* là Đông nam phương nhập định tây bắc phương khởi. *Thứ chín* là Hạ phương

nhập định thượng phương khởi. *Thứ mười* là Thượng phương nhập định hạ phương khởi.

Mười Pháp Sai Biệt Trí Của Bồ Tát: Đây là mười trí được Phật dạy trong Kinh Hoa Nghiêm, Phẩm 38, Ly Thế Gian. Bồ Tát nào an trụ nơi pháp này sẽ được trí sai biệt quảng đại vô thượng của Như Lai: *Thứ nhất* là trí sai biệt biết chúng sanh. *Thứ nhì* là trí sai biệt biết các căn. *Thứ ba* là trí sai biệt biết các hành động. *Thứ tư* là trí sai biệt biết thọ sanh. *Thứ năm* là trí sai biệt biết thế giới. *Thứ sáu* là trí sai biệt biết pháp giới. *Thứ bảy* là trí sai biệt biết chư Phật. *Thứ tám* là trí sai biệt biết các pháp. *Thứ chín* là trí sai biệt biết tam thế. *Thứ mười* là trí sai biệt biết tất cả đạo ngữ ngôn.

Mười Trí Như Biển Nhập Vô Thượng Bồ Đề Của Chư Đại Bồ Tát: Mười Trí như biển nhập vô thượng Bồ Đề của chư đại Bồ Tát theo kinh Hoa Nghiêm, Phẩm 38. Chư Bồ Tát an trụ trong pháp này thời được biển đại trí huệ vô thượng của tất cả chư Phật. *Thứ nhất* là nhập tất cả vô lượng chúng sanh giới. *Thứ nhì* là nhập tất cả thế giới mà chẳng sanh tâm phân biệt. *Thứ ba* là biết tất cả hư không giới vô lượng vô ngại, vào khắp lưới tất cả thế giới sai biệt ở mười phương. *Thứ tư* là khéo nhập pháp giới vì đều biết rõ như vậy, nhập vô ngại, nhập chẳng đoạn, nhập chẳng thường, nhập vô lượng, nhập chẳng sanh, nhập chẳng diệt, nhập tất cả. *Trí huệ như hải thứ năm* nói rằng chư Bồ Tát biết thiện căn đã tích tụ, đang tích tụ và sẽ tích tụ của chư Phật, chư Bồ Tát, chư Thanh Văn, chư Độc Giác, và tất cả phàm phu. Chư Bồ Tát cũng biết thiện căn mà tam thế chư Phật đã thành, nay thành và sẽ thành vô thượng Bồ Đề, thiện căn mà tam thế chư Phật đã giáo hóa và điều phục chúng sanh. Biết rõ những thiện căn này chư Bồ Tát sẽ làm những điều sau đây: thâm tín, tùy thuận, và nguyện tu tập không mỗi nhàm. *Trí huệ như biển thứ sáu* nói rằng trong mỗi niệm nhập quá khứ thế bất khả thuyết kiếp. Ở trong một kiếp hoặc có trăm ức Phật xuất thế, chư Bồ Tát đều biết rất rõ như một kiếp và tất cả các kiếp, chúng hội đạo tràng, thuyết pháp và phương pháp điều phục, thọ mạng dài vẫn, pháp trụ lâu mau. Những kiếp không Phật có những chúng sanh gieo căn lành nơi vô thượng Bồ Đề cũng đều biết rõ. Nếu có những chúng sanh thiện căn đã thành thực nơi đời vị lai sẽ được thấy Phật cũng đều biết rõ. Quán sát quá khứ thế bất khả thuyết bất khả thuyết kiếp như vậy tâm không nhàm mỗi. *Trí huệ như biển thứ bảy* nói rằng chư đại Bồ Tát nhập vị lai thế quán sát tất cả vô lượng vô biên kiếp,

biết kiếp nào có Phật, kiếp nào không Phật. Họ biết kiếp nào có bao nhiêu Như Lai xuất thế, mỗi Như Lai danh hiệu gì, và ở thế giới nào? Những thế giới ấy tên gì? Độ được bao nhiêu chúng sanh? Thọ mạng bao lâu? Quán sát tột đến vị lại đều biết rõ tất cả chẳng cùng tận, chẳng nhầm mỗi. *Trí huệ như biển thứ tám* nói rằng chư Đại Bồ Tát nhập hiện tại thế quán sát trong mỗi niệm thấy khắp vô biên phẩm loại mười phương, nơi bất khả thuyết thế giới đều có chư Phật nơi vô thượng Bồ Đề đã thành, đang thành và sẽ thành Khi họ đi đến đạo tràng, ngồi dưới cây Bồ Đề, hàng phục ma quân, thành chánh đẳng chánh giác. Khi rời cây Bồ Đề các ngài đi vào thành ấp, lên cung trời, chuyển đại pháp luân, thị hiện thần thông, điều phục chúng sanh, phó chúc pháp vô thượng Bồ Đề, xả bỏ thọ mạng, nhập Niết bàn. Đã nhập niết bàn, kết tập pháp tạng khiến còn ở lâu tại thế gian, trang nghiêm Phật pháp nhiều thứ cúng dường. Chư Bồ Tát cũng thấy tất cả chúng sanh gặp được Phật pháp, nhận giữ, hộ trì, và phúng tụng, ghi nhớ và tư duy, tăng trưởng huệ giải. Quán sát như vậy cùng khắp mười phương, mà ở nơi Phật pháp không sai lầm vì dầu biết rằng chư Phật như mộng, mà vẫn hay đến chỗ chư Phật cung kính cúng dường. Bấy giờ Bồ Tát chẳng chấp tự thân, mà dùng tự thân để tu tập. Các ngài chẳng chấp chư Phật, mà vẫn thấy và vẫn lắng nghe giáo pháp của chư Phật; chẳng chấp thế giới, mà vẫn nhập thế cứu độ chúng sanh; chẳng chấp chúng hội; chẳng chấp vào sự thuyết pháp; chẳng chấp kiếp, mà vẫn đi vào tất cả kiếp không nhầm mỗi. *Trí huệ như biển thứ chín* nói rằng chư Đại Bồ Tát nơi bất khả thuyết bất khả thuyết kiếp, trong mỗi kiếp cúng dường cung kính vô lượng chư Phật thị hiện tự thân mất đây sanh kia. Các ngài đem tất cả đồ cúng hơn hẳn tam giới để cúng dường chư Phật, cũng như chư Bồ Tát, Thanh văn và tất cả đại chúng. Sau khi chư Phật nhập diệt, các ngài dùng đồ cúng vô thượng để cúng dường xá lợi và rộng làm sự bố thí. Chư Đại Bồ Tát dùng tâm bất tư nghi, tâm chẳng cầu báo, tâm rốt ráo, tâm mang đến lợi ích. Trong vô lượng kiếp, chư Đại Bồ Tát vì quả vô thượng Bồ Đề, cúng dường chư Phật, lợi ích chúng sanh, hộ trì chánh pháp, và khai thị diễn thuyết chánh pháp. *Trí huệ như biển thứ mười* nói rằng chư Đại Bồ Tát nơi chỗ của tất cả chư Phật, chư Bồ Tát, chư Thanh văn và tất cả pháp sư. Pháp của Bồ Tát đã thuyết; pháp của Bồ Tát đã học; pháp của Bồ Tát đã dạy; pháp của Bồ Tát đã tu hành; pháp của Bồ Tát thanh tịnh; pháp của Bồ Tát thành thực; pháp của Bồ Tát điều phục; pháp bình đẳng của Bồ Tát; pháp

xuất ly của Bồ Tát; pháp tổng trì của Bồ Tát. Được pháp này rồi thì Bồ Tát sẽ thọ trì, tụng đọc, phân biệt giải thuyết không nhằm đủ, khiến vô lượng chúng sanh ở trong Phật pháp phát tâm tương ứng với như thiết trí nhập tướng chơn thật, nơi vô thượng Bồ Đề được bất thối chuyển, và tu hành như vậy trong vô lượng kiếp không nhằm đủ.

Mười Trí Quán Sát Của Chư Đại Bồ Tát: Theo Kinh Hoa Nghiêm, Phẩm 38, có mười trí huệ quán sát của chư Đại Bồ Tát. Chư Bồ Tát an trụ trong pháp này thời được trí huệ quán sát vô thượng của chư Như Lai. *Thứ nhất* là trí huệ quán sát thiện xảo phân biệt diễn thuyết tất cả các pháp. *Thứ nhì* là biết rõ tam thế tất cả thiện căn. *Thứ ba* là biết rõ tất cả Bồ Tát hạnh biến hóa tự tại. *Thứ tư* là biết rõ nghĩa môn của tất cả các pháp. *Thứ năm* là biết rõ oai lực của chư Phật. *Thứ sáu* là biết rõ tất cả môn Đà La Ni. *Thứ bảy* là nơi tất cả thế giới khắp nói chánh pháp. *Thứ tám* là nhập tất cả pháp giới. *Thứ chín* là biết tất cả thập phương bất tư nghì. *Thứ mười* là biết tất cả Phật pháp trí huệ quang minh vô ngại.

Mười Trí Quang Chiếu Của Chư Đại Bồ Tát: Theo Kinh Hoa Nghiêm, Phẩm 38, có mười trí quang chiếu của chư Đại Bồ Tát. Chư Bồ Tát an trụ trong pháp này thời được trí quang chiếu vô thượng của tất cả chư Phật. *Thứ nhất* là trí quang chiếu quyết định sẽ thành chánh đẳng chánh giác. *Thứ nhì* là trí quang chiếu thấy tất cả Phật. *Thứ ba* là trí quang chiếu thấy tất cả chúng sanh chết đây sanh kia. *Thứ tư* là trí quang chiếu hiểu tất cả tu-đa-la pháp môn. *Thứ năm* là trí quang chiếu y chỉ thiện tri thức phát tâm Bồ Đề tích tập thiện căn. *Thứ sáu* là trí quang chiếu thị hiện tất cả chư Phật. *Thứ bảy* là trí quang chiếu giáo hóa tất cả chúng sanh đều khiến an trụ Như Lai địa. *Thứ tám* là trí quang chiếu diễn thuyết bất khả tư nghì quảng đại pháp môn. *Thứ chín* là trí quang chiếu thiện xảo biết rõ tất cả chư Phật thân thông oai lực. *Thứ mười* là trí quang chiếu đầy đủ tất cả các Ba La Mật.

Mười Trí Quảng Đại Của Chư Bồ Tát: Theo Kinh Hoa Nghiêm, Phẩm 36, chư Đại Bồ Tát có mười trí quảng đại. Khi chư Đại Bồ Tát trụ nơi mười pháp thanh tịnh thời đầy đủ mười trí quảng đại: *Thứ nhất* là trí biết tất cả tâm hành của chúng sanh. *Thứ nhì* là trí biết tất cả nghiệp báo của chúng sanh. *Thứ ba* là trí biết tất cả Phật pháp. *Thứ tư* là trí biết lý thú thâm mật của tất cả Phật pháp. *Thứ năm* là trí biết tất cả môn Đà La Ni. *Thứ sáu* là trí biết tất cả văn tự biện tài. *Thứ bảy* là trí biết tất cả ngôn ngữ âm thanh từ biện thiện xảo của chúng sanh.

Thứ tám là trí hiện thân mình ở khắp trong tất cả thế giới. *Thứ chín* là trí hiện ảnh tượng mình ở khắp trong tất cả chúng hội đạo tràng. *Thứ mười* là trí ở nơi tất cả chỗ thọ sanh đều đầy đủ như thiết trí.

Mười Trí Tạng Quảng Đại Của Chư Đại Bồ Tát: Đây là mười môn trí tạng quảng đại mà chư Bồ Tát đạt được khi có liễu tri như thiết thế giới Phật trang nghiêm Tam muội theo kinh Hoa Nghiêm, Phẩm 27. *Thứ nhất* là trí chiếu sáng tất cả cõi Phật. *Thứ nhì* là trí biết tất cả chúng sanh. *Thứ ba* là trí làm sự biến hóa khắp tam thế. *Thứ tư* là trí vào khắp tất cả thân Phật. *Thứ năm* là trí thông đạt tất cả Phật pháp. *Thứ sáu* là trí nhiếp khắp tất cả tịnh pháp. *Thứ bảy* là trí khiến tất cả chúng sanh nhập pháp thân. *Thứ tám* là trí hiện thấy tất cả phổ nhân thanh tịnh. *Thứ chín* là trí tất cả tự tại đến bỉ ngạn. *Thứ mười* là trí an trụ tất cả pháp quảng đại khắp hết không thừa.

Mười Trí Thiện Xảo Của Chư Đại Bồ Tát: Theo Kinh Hoa Nghiêm, Phẩm 38, có mười trí xảo phân biệt của chư Đại Bồ Tát. Chư Bồ Tát an trụ trong pháp này thời được trí phân biệt các pháp thiện xảo vô thượng của tất cả chư Phật. *Thứ nhất* là trí xảo phân biệt nhập tất cả các cõi. *Thứ nhì* là trí xảo phân biệt nhập tất cả các chỗ của chúng sanh. *Thứ ba* là trí xảo phân biệt nhập tất cả tâm hành của các chúng sanh. *Thứ tư* là trí xảo phân biệt nhập căn tánh của tất cả chúng sanh. *Thứ năm* là trí xảo phân biệt nhập nghiệp báo của tất cả chúng sanh. *Thứ sáu* là trí xảo phân biệt nhập tất cả hạnh Thanh Văn. *Thứ bảy* là trí xảo phân biệt nhập tất cả hạnh Độc Giác. *Thứ tám* là trí xảo phân biệt nhập tất cả hạnh Bồ Tát. *Thứ chín* là trí xảo phân biệt thâm nhập tất cả thực hành của thế gian pháp. *Thứ mười* là trí xảo phân biệt nhập tất cả Phật pháp. Bên cạnh đó, còn có *Mười Phật Pháp Thiện Xảo Trí*: Theo Kinh Hoa Nghiêm, Phẩm 36, có mười thứ Phật pháp thiện xảo trí. Đại Bồ Tát an trụ trong mười tâm thắng diệu thời được mười thứ Phật pháp thiện xảo trí: *Thứ nhất* là trí liễu đạt Phật pháp thâm thâm. *Thứ nhì* là trí thiện xảo xuất sanh Phật pháp quảng đại. *Thứ ba* là trí thiện xảo tuyên thuyết các thứ Phật pháp. *Thứ tư* là trí thiện xảo chứng nhập Phật pháp bình đẳng. *Thứ năm* là trí thiện xảo ngộ giải Phật pháp vô sai biệt. *Thứ sáu* là trí thiện xảo thâm nhập trang nghiêm Phật pháp. *Thứ bảy* là trí thiện xảo một phương tiện vào Phật pháp. *Thứ tám* là trí thiện xảo vô lượng phương tiện vào Phật pháp. *Thứ chín* là trí thiện xảo vô biên Phật pháp vô sai biệt. *Thứ mười* là trí thiện xảo dùng tự tâm tự lực không thối chuyển nơi tất cả Phật pháp.

Mười Tư Tưởng Siêu Phàm Trong Trí Tuệ Của Chư Đại Bồ Tát: Theo Đức Phật trong kinh Hoa Nghiêm, chư Đại Bồ Tát có mười thứ tư tưởng siêu phàm, nhờ đó mà chư Bồ Tát đạt được tướng thiện xảo vô thượng. *Thứ nhất* là chư Bồ Tát suy tưởng tất cả thiện căn như chính thiện căn của họ. *Thứ nhì* là chư Bồ Tát suy tưởng tất cả các thiện căn là chủng tử Bồ Đề. *Thứ ba* là chư Bồ Tát suy tưởng nơi tất cả chúng sanh là căn khí Bồ Đề. *Thứ tư* là chư Bồ Tát suy tưởng nơi tất cả nguyện là tự nguyện. *Thứ năm* là chư Bồ Tát suy tưởng nơi tất cả các pháp là xuất ly. *Thứ sáu* là chư Bồ Tát suy tưởng nơi tất cả các hạnh là tự hạnh. *Thứ bảy* là chư Bồ Tát suy tưởng nơi tất cả các pháp là Phật pháp. *Thứ tám* là chư Bồ Tát suy tưởng nơi tất cả pháp ngữ ngôn là đạo ngữ ngôn. *Thứ chín* là chư Bồ Tát suy tưởng nơi tất cả chư Phật là những đấng từ phụ. *Thứ mười* là chư Bồ Tát suy tưởng nơi tất cả các Đấng Như Lai là không hai (là một).

Mười Trí Vô Ngại Dụng Của Chư Đại Bồ Tát: Theo kinh Hoa Nghiêm, phẩm 38, có mười trí vô ngại dụng của chư Đại Bồ Tát. *Thứ nhất* là trí vô tận biện tài. *Thứ nhì* là trí tất cả tổng trì không quên mất. *Thứ ba* là trí có khả năng biết và nói những căn tánh của tất cả chúng sanh. *Thứ tư* là trí ở trong một niệm, dùng trí vô ngại, biết tâm hành của tất cả chúng sanh. *Thứ năm* là trí biết rõ chúng sanh sở thích dục lạc, thiên hướng, tập khí, phiền não. tùy theo chỗ thích nghi mà cho thuốc trị liệu. *Thứ sáu* là trong khoảng một niệm hay vào được thập lực của Như Lai. *Thứ bảy* là dùng trí vô ngại biết tất cả kiếp tam thế và chúng sanh trong đó. *Thứ tám* là ở trong mỗi niệm hiện thành chánh giác, thị hiện cho chúng sanh không đứt đoạn. *Thứ chín* là nơi một chúng sanh tưởng biết tất cả chúng sanh nghiệp. *Thứ mười* là nơi ngôn âm của một chúng sanh, hiểu lời nói của tất cả chúng sanh.

Bodhisattvas' Wisdom

An Overview of Wisdom in Buddhism: Knowing reveals itself in many ways. Knowing can be active whenever there is hearing, seeing, feeling, comparing, remembering, imagining, reflecting, worrying, hoping and so forth. In the Vijñānavādin school of Buddhism, which specialized in the study of “consciousnesses,” many more fields of activity were attributed to knowing. For instance, in ālayavijñāna, or “storehouse of consciousness,” the fields of activity of knowing are

maintaining, conserving, and manifesting.” Also according to the Vijñānavādins, all sensation, perception, thought, and knowledge arise from this basic store-house consciousness. Manyāna is one of the ways of knowing based on this consciousness and its function is to grasp onto the object and take it as a “self.” Manovijñāna serves as the headquarters for all sensations, perceptions, and thoughts, and makes creation, imagination, as well as dissection of reality possible. Amala is the consciousness that shines like a pure white light on the store-house consciousness. In any phenomena, whether psychological, physiological, or physical, there is dynamic movement, life. We can say that this movement, this life, is the universal manifestation, the most commonly recognized action of knowing. We must not regard “knowing” as something from the outside which comes to breathe life into the universe. It is the life of the universe itself.

According to Buddhism, understanding is not an accumulation of knowledge. To the contrary, it is the result of the struggle to become free of knowledge. Understanding shatters old knowledge to make room for the new that accords better with reality. When Copernicus discovered that the Earth goes around the sun, most of the astronomical knowledge of the time had to be discarded, including the ideas of above and below. Today, physics is struggling valiantly to free itself from the ideas of identity and cause effect that underlie classical science. Science, like the Way, urges us to get rid of all preconceived notions. Understanding, in human, is translated into concepts, thoughts, and words. Understanding is not an aggregate of bits of knowledge. It is a direct and immediate penetration. In the realm of sentiment, it is feeling. In the realm of intellect, it is perception. It is an intuition rather than the culmination of reasoning. Every now and again it is fully present in us, and we find we cannot express it in words, thoughts, or concepts. “Unable to describe it,” that is our situation at such moments. Insights like this are spoken of in Buddhism as “impossible to reason about, to discuss, or to incorporate into doctrines or systems of thought.” Besides, understanding also means a shield to protect cultivator from the attack of greed, hatred and ignorance. A man often does wrong because of his ignorance or misunderstanding about himself, his desire of gaining happiness, and the way to obtain

happiness. Understanding will also help cultivators with the ability to remove all defilements and strengthen their virtues.

Higher intellect or spiritual wisdom; knowledge of the ultimate truth (reality). Jnana is the essential clarity and unerring sensibility of a mind that no longer clings to concepts of any kind. It is direct and sustained awareness of the truth, for a Bodhisattva, that meaning and existence are found only in the interface between the components of an unstable and constantly shifting web of relationships, which is everyday life, while prajna is the strength of intellectual discrimination elevated to the status of a liberating power, a precision tool capable of slicing through obstructions that take the form of afflictions and attachments to deeply engrained hereditary patterns of thought and action. Jnana is a very flexible term, as it means sometimes ordinary worldly knowledge, knowledge of relativity, which does not penetrate into the truth of existence, but also sometimes transcendental knowledge, in which case being synonymous with Prajna or Arya-jnana.

Wisdom is described as the understanding of the Four Noble Truths, the understanding of interdependent origination, and the like. The attainment of wisdom is the ability of transformation of these doctrinal items from mere objects of intellectual knowledge into real, personal experience. In other words, according to Buddhism, wisdom is the ability to change our knowledge of the four Noble Truths and the like from mere sutra learning into actual, living truth. To attain wisdom, we must first cultivate good conduct, then cultivate mental development. It should be noted that reading and understanding the meaning of a sutra doesn't mean attaining wisdom. Wisdom means reading, understanding, and transforming doctrinal items from sutras into real, personal experience. Wisdom gives us the ability of "seeing the truth" or "seeing things as they really are" because the attainment of wisdom is not an intellectual or academic exercise, it is understanding or seeing these truths directly.

In Buddhism, wisdom is the highest virtue of all. It is usual to translate the Sanskrit term "Prajna" (pali-Panna) by "wisdom," and that is not positively inaccurate. When we are dealing with the Buddhist tradition, however, we must always bear in mind that there Wisdom is taken in a special sense that is truly unique in the history of human

thought. “Wisdom” is understood by Buddhists as the methodical contemplation of ‘Dharmas.’ This is clearly shown by Buddhaghosa’s formal and academic definition of the term: “Wisdom has the characteristic of penetrating into dharmas as they are themselves. It has the function of destroying the darkness of delusion which covers the own-being of dharmas. It has the manifestation of not being deluded. Because of the statement: ‘He who is concentrated knows, sees what really is,’ concentration is its direct and proximate cause.”

Wisdom understanding that emptiness of inherent existence is the ultimate nature of all phenomena. This specific type of wisdom is the sole means to eliminate our ignorance and other disturbing states. It is also the most powerful tool for purifying negative karmic imprints. In addition, it enables us to benefit others effectively, for we can then teach them how to gain this wisdom themselves. This is also the first key to liberation and enlightenment. In order to be able to obtain this type of wisdom, we must invest all our efforts in cultivating Buddhist laws and practicing Buddhist meditation. Conventional intelligence knowing, logic, science, arts, and so forth. This type of wisdom is from birth; however, the person who possesses this type of wisdom is believed that in previous lives, he or she had already cultivated or practiced so many good deeds.

Fundamental wisdom which is inherent in every man and which can manifest itself only after the veil of ignorance, which screens it, has been transformed by means of self-cultivation as taught by the Buddha. According to the Buddha, wisdom is extremely important for it can be commensurate with enlightenment itself. It is wisdom that finally opens the door to freedom, and wisdom that removes ignorance, the fundamental cause of suffering. It is said that while one may sever the branches of a tree and even cut down its trunk, but if the root is not removed, the tree will grow again. Similarly, although one may remove attachment by means of renunciation, and aversion by means of love and compassion, as long as ignorance is not removed by means of wisdom, attachment and aversion will sooner or later arise again. As for the Buddha, immediately after witnessing the unhappy incident involving the worm and the bird at the plowing ceremony, the prince sat under a nearby rose-apple tree and began to contemplate. This is a very early experience of meditation of the Buddha. Later, when he

renounced the world and went forth to seek the ultimate truth, one of the first disciplines he developed was that of meditation. Thus, the Buddha himself always stressed that meditation is the only way to help us to achieve wisdom.

The resulting wisdom, or training in wisdom. Even though wisdom involves cause and effect. Those who cultivated and planted good roots in their past lives would have a better wisdom. However, in this very life, if you want to get rid of greed, anger, and ignorance, you have no choice but cultivating discipline and samadhi so that you can obtain wisdom paramita. With wisdom paramita, you can destroy these thieves and terminate all afflictions. Wisdom is one of the three studies in Buddhism. The other two are precepts and meditation. According to Bhikkhu Piyadassi Mahathera in *The Spectrum of Buddhism*, high concentration is the means to the acquisition of wisdom or insight. Wisdom consists of right understanding and right thought, the first two factors of the path. This is called the training in wisdom or panna-sikkha. Wisdom helps us get rid of the clouded view of things, and to see life as it really is, that is to see life and things pertaining to life as arising and passing.

In the Dharmapada Sutra, the Buddha taught: “Long is the night to the wakeful; long is the road to him who is tired; long is samsara to the foolish who do not know true Law (Dharmapada 60). If a traveler does not meet a companion who is better or at least equal, let him firmly pursue his solitary career, rather than being in fellowship with the foolish (Dharmapada 61). These are my sons; this is my wealth; with such thought a fool is tormented. Verily, he is not even the owner of himself. Whence sons? Whence wealth? (Dharmapada 62). A foolish man who knows that he is a fool, for that very reason a wise man; the fool who think himself wise, he is indeed a real fool (Dharmapada 63). If a fool associates with a wise man even all his life, he will understand the Dharma as little as a spoon tastes the flavour of soup (Dharmapada 64). An intelligent person associates with a wise man, even for a moment, he will quickly understand the Dharma, as the tongue tastes the flavour of soup (Dharmapada 65). The knowledge and fame that the fool gains, so far from benefiting; they destroy his bright lot and cleave his head (Dharmapada 72). Swans can only fly in the sky, man who has supernatural powers can only go through air by

their psychic powers. The wise rise beyond the world when they have conquered all kinds of Mara (Dharmapada 175).”

In summary, in Buddhism, wisdom is of the highest importance; for purification comes through wisdom, through understanding; and wisdom in Buddhism is the key to enlightenment and final liberation. But the Buddha never praised mere intellect. According to him, knowledge should go hand in hand with purity of heart, with moral excellence (vijja-caranasampanna-p). Wisdom gained by understanding and development of the qualities of mind and heart is wisdom par excellence (bhavanamaya panna-p). It is saving knowledge, and not mere speculation, logic or specious reasoning. Thus, it is clear that Buddhism is neither mere love of, nor inducing the search after wisdom, nor devotion, though they have their significance and bearing on mankind, but an encouragement of a practical application of the teaching that leads the follower to dispassion, enlightenment and final deliverance. Wisdom in Buddhism is also a sole means to eliminate our ignorance and other disturbing attitudes. It is also a tool for purifying negative karmic imprints. Many people say that wisdom is gained from information or knowledge. The Buddha told us the opposite! He taught us that wisdom is already within our self-nature; it does not come from the outside. In the world, there are some very intelligent and wise people, such as scientists and philosophers, etc. However, the Buddha would not recognize their knowledge as the proper Buddhist enlightenment, because they have not severed their afflictions. They still dwell on the rights and wrongs of others, on greed, anger, ignorance and arrogance. They still harbor wandering discriminatory thoughts and attachments. In other words, their minds are not pure. Without the pure mind, no matter how high the level of realization one reaches, it is still not the proper Buddhist enlightenment. Thus, our first hindrance to enlightenment and liberation is ego, our self-attachment, our own wandering thoughts. Only the wisdom that is based on concentration has the ability to eliminate attachments and ignorance. That is to say the wisdom that arises from a pure mind, not the wisdom that is attained from reading and studying books, for this wisdom is only worldly knowledge, not true wisdom. Thus, the Buddha said: “He who is concentrated knows and sees what really is.” According to the Flower Adornment Sutra, all

sentient beings possess the same wisdom and virtuous capabilities as the Buddha, but these qualities are unattainable due to wandering thoughts and attachments. Practicing Buddhism will help us rid of wandering, discriminating thoughts and attachments. Thus, we uncover our pure mind, in turn giving rise to true wisdom. Sincere Buddhists should always remember that our innate wisdom and abilities are temporarily lost due to the cloud of ignorance, attachments and wandering discriminatory thoughts, but are not truly or permanently lost. Our goal in Practicing Buddhism is to break through this cloud and achieve enlightenment.

Some Bodhisattvas' Typical Wisdoms: Owing to the wisdom, Bodhisattvas understand profoundly, they 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. Wisdom is the knowledge of things and realization of truth. Wisdom is arisen from perception or knowing. Wisdom is based on right understanding and right thought. Decision or judgment as to phenomena or affairs and their principles, of things and their fundamental laws. Prajna is often interchanged with wisdom. Wisdom means knowledge, the science of the phenomenal, while prajna more generally to principles or morals. The difference between Buddhi and Jnana is sometimes difficult to point out definitively, for they both signify worldly relative knowledge as well as transcendental knowledge. While Prajna is distinctly pointing out the transcendental wisdom. The Prajna-paramita-sutra describes "prajna" as supreme, highest, incomparable, unequalled, unsurpassed. Wisdom or real wisdom. According to the Mahayana Buddhism, only an immediate experienced intuitive wisdom, not intelligence can help man reach enlightenment. Therefore, to achieve prajna is synonymous with to reach enlightenment. One of the two perfections required for Buddhahood. The wisdom which enables us to transcend desire, attachment and anger so that we will be emancipated (not through the mercy of any body, but rather through our own power of will and wisdom) and so that we will not be reborn again and again in "samsara" or transmigration.

Ten Kinds of Knowledge of Differentiation of Entry into Concentration: According to the Flower Adornment Sutra, Chapter 27, there are ten kinds of knowledge of differentiation of entry into concentration of Great Enlightening Beings. *First*, Knowledge of Differentiation of Entering concentration in the east and emerging in the west. *Second*, Knowledge of Differentiation of Entering concentration in the west and emerging in the east. *Third*, Knowledge of Differentiation of Entering concentration in the south and emerging in the north. *Fourth*, Knowledge of Differentiation of Entering concentration in the north and emerging in the south. *Fifth*, Knowledge of Differentiation of Entering concentration in the northeast and emerging in the southwest. *Sixth*, Knowledge of Differentiation of Entering the concentration in the southwest emerging in the northeast. *Seventh*, Knowledge of Differentiation of Entering the concentration in the northwest and emerging in the southeast. *Eighth*, Knowledge of Differentiation of Entering the concentration in the southeast and emerging in the northwest. *Ninth*, Knowledge of Differentiation of Entering the concentration in the nadir and emerging in the zenith. *Tenth*, Knowledge of Differentiation of Entering the concentration in the zenith and emerging in the nadir.

Great Bodhisattvas' Ten Kinds of Knowledge of Differentiation: These are ten kinds of knowledge of differentiation of Enlightening Beings mentioned by the Buddha in The Flower Adornment Sutra, Chapter 38, Detachment from The World. Enlightening Beings who rest on these principles will attain the Buddha's unexcelled, far-reaching knowledge of differentiation: *First*, knowledge of differentiations of sentient beings. *Second*, knowledge of differentiations of faculties. *Third*, knowledge of differentiations of consequences of actions. *Fourth*, knowledge of differentiations of forms of birth. *Fifth*, knowledge of differentiations of worlds. *Sixth*, knowledge of differentiations of spheres of reality. *Seventh*, knowledge of differentiations of Buddhas. *Eighth*, knowledge of differentiations of phenomena. *Ninth*, knowledge of differentiations of time. *Tenth*, knowledge of differentiations of all ways of speaking.

Great Bodhisattvas' Ten Kinds of Actions of Knowledge: According to The Flower Adornment Sutra, there are ten kinds of actions of knowledge. Enlightening Beings who abide by these ten actions of

knowledge can attain the supreme action of great knowledge of Buddhas, including all skillful means of liberation. *First*, believing in consequences of action and not denying causality. *Second*, not giving up the determination for enlightenment, always remembering the Buddhas. *Third*, attending the wise (good-knowing advisors), respecting and providing for them, honoring them tirelessly. *The fourth action of knowledge* includes enjoying the teachings and their meaning tirelessly, getting rid of wrong awareness, and always cultivating true awareness. *The fifth action of knowledge* states that getting rid of haughtiness toward all sentient beings, thinking of Enlightening Beings as Buddhas, valuing the true Teaching as much as one's own being, honoring The Enlightened as though protecting one's own life, and thinking of practitioners as Buddhas. *The sixth action of knowledge* includes being free from all that is not good in thought, word, and deed, praising the excellence of sages and saints, and according with enlightenment. *The seventh action of knowledge* is not denying interdependent origination, getting rid of false views, destroying darkness and attaining light, and illuminating all things. *The eighth action of knowledge* is acting in accord with the ten kinds of dedication. Thinking of the ways of transcendence as one's mother, thinking of skillful means as one's father, and entering the house of enlightenment with a profound pure mind. *Ninth*, diligently accumulating all practices that foster enlightenment, such as charity, morality, learning, cessation and contemplation, virtue and wisdom. *Tenth*, indefatigably cultivating any practices the followings: that is praised by the Buddhas; that can break through the afflictions and conflicts of demons; that can remove all obstructions, veils, shrouds and bonds; that can teach and tame all sentient beings; that can embrace the truth in accord with knowledge and wisdom; that can purify a Buddha-land; and that can generate spiritual capacities and insights.

Great Bodhisattvas' Ten Kinds of Oceanic Knowledge Entering into Unexcelled, Complete Perfect Enlightenment: According to the Flower Adornment Sutra, Chapter 38, there are ten kinds of oceanic knowledge entering into unexcelled, complete perfect enlightenment. Enlightening beings who abide by these can attain the ocean of supreme knowledge of Buddhas. *First*, penetrate all realms of sentient beings. *Second*, penetrate all worlds without giving rise to arbitrary

discriminations. *Third*, know all realms of space are measureless and immaterial, and enter the network of all different worlds in the ten directions. *Fourth*, skillfully penetrate phenomena because they know them all: fluidity, nonannihilation, noneternity, infinity, nonbirth, nondestruction, and totality. *The fifth oceanic knowledge* states that Great Enlightening Beings know the roots of goodness have accumulated, do accumulate, and will accumulate the Buddhas, Enlightening beings, Listeners, Individual Illuminates, and all ordinary people. Great Enlightening Beings also know the roots of goodness have already accomplished, now being accomplished, and to be accomplished by the Buddhas of all times in perfect enlightenment; the roots of goodness in the teaching and civilizing of all sentient beings by the Buddhas of all times. Knowing all these roots of goodness, Enlightening Beings will do the following: deeply believe in them, approve and aspire to them, and cultivate them tirelessly. *The sixth oceanic knowledge* states that moment to moment Great Enlightening Beings enter untold eons of the past and know how many Buddhas appear in each eons, no matter how unspeakably many they were they know clearly in each and every eon their congregations, their teaching and training methods, the lifespan of all sentient beings, and how long their doctrine lasted. They also know if there were sentient beings who planted roots of goodness for enlightenment in ages when there were no Buddhas. They also know if there are any sentient beings who will get to see Buddhas in the future when their roots of goodness ripen. They tirelessly examine untold eons of the past. *The seventh oceanic knowledge* states that Great Enlightening Beings penetrate the ages of the future, examine and distinguish all ages, measureless, boundless; know what ages will have Buddhas and what ages will not. They know how many Buddhas will appear in what ages, what the names of each Buddha will be, and what worlds they will live in? What the names of those worlds will be. How many sentient beings they will liberate. How long they will live. Observe throughout the future, knowing all endlessly, tirelessly. *The eighth oceanic knowledge* states that Great Enlightening Beings enter the present observe and reflect moment after moment see boundless kinds of worlds in the ten directions, each having Buddhas who have attained, are attaining and will attain supreme enlightenment. As they go to the site of enlightenment, sit

under the tree of Enlightenment, conquer the demons, and attain Unexcelled Complete Perfect Enlightenment. When getting up, they go into the city, ascend to the heavens, expound the subtle truth and turn the great wheel of teaching, manifest spiritual powers, tame sentient beings, hand on the teaching of complete enlightenment, give up their lives, and enter final nirvana. After they have entered nirvana, their teachings are collected and preserve them in the worlds, the Buddhas' monuments are adorned and honored in various ways. The Enlightening Beings also see the sentient beings in those worlds encounter the Buddhas' teachings, accept, preserve and repeat them, remember and ponder them, increase in wisdom and understanding. They extend these throughout the ten directions and have no misunderstanding about the Buddhas' teachings, because Great Enlightening Beings know the Buddhas are all like dreams, yet they go to all Buddhas and honor them. At such times Enlightening Beings do not cling to their bodies, yet they utilize their bodies to cultivate. They do not cling to the Buddhas, yet they see the Buddhas and hear the teachings; they do not cling to the world, yet they enter the world to save sentient beings; they do not cling to the congregation; they do not cling to the preaching; they do not cling to the age, yet they enter all ages tirelessly. *The ninth oceanic knowledge* states that Great Enlightening Beings honor countless Buddhas in each age, for untold eons, appearing to die in one place and be born in another. They honor the Buddhas, as well as the Enlightening Beings and disciples in their congregations with all kinds of transmundane offerings. After the Buddhas pass away, they honor their relics with unsurpassed offerings, and extensively practice charity. Great Enlightening Beings with an inconceivable mind, a mind not seeking reward, a mind with ultimate determination, a determination to provide benefit. For untold eons, Great Enlightening Beings, for the sake of supreme complete perfect enlightenment, honor the Buddhas, benefit sentient beings, preserve the true teaching, and reveal and expound the true teaching for untold eons. *The tenth oceanic knowledge* states that Great Enlightening Beings wholeheartedly seek, from all Buddhas, from all Enlightening Beings, from all teachers of truth. The principles expounded by Enlightening Beings; the principles studied by Enlightening Beings; the principles taught by Enlightening Beings; the principle practiced by

Enlightening Beings; the methods of purification of Enlightening Beings; the methods of development of Enlightening Beings; the methods of training of Enlightening Beings; the methods of equanimity of Enlightening Beings; the methods of emancipation of Enlightening Beings; and the methods of total mental command of Enlightening Beings. Having obtained these teachings, Great Enlightening Beings absorb and retain them, read and repeat them, analyze and explain them, never tiring of this, causing countless sentient beings to develop all awareness of the Buddha teachings that corresponds to omniscience, to penetrate the characteristics of reality, attain nonregression in respect to Unexcelled, Complete Perfect Enlightenment, and Enlightening beings continue to cultivate this way tirelessly for untold eons.

Great Bodhisattvas' Ten Kinds of Contemplation of Knowledge: According to the Flower Adornment Sutra, Chapter 38, there are ten kinds of contemplation of knowledge of Great Enlightening Beings. Enlightening Beings who abide by these can attain the contemplation of supreme knowledge of Buddhas. *First*, contemplation of knowledge of skillfully analyzing and explaining all things. *Second*, knowing all roots of goodness of past, present and future. *Third*, knowing the practices of all Enlightening Beings, being able to transform freely. *Fourth*, knowing the meanings of all doctrines. *Fifth*, knowing the powers of all Buddhas. *Sixth*, knowing all methods of concentration formulae. *Seventh*, expounding truth in all words, entering all universes. *Eighth*, knowing all spaces are inconceivable. *Ninth*, knowing all ten directions are inconceivable. *Tenth*, knowing the light of knowledge of all Buddha teachings is unobstructed.

Great Bodhisattvas' Ten Illuminations of Knowledge: According to the Flower Adornment Sutra, Chapter 38, there are ten illuminations of knowledge of Great Enlightening Beings. Enlightening Beings who abide by these can attain the illumination of supreme knowledge of all Buddhas. *First*, the illumination of knowledge of certain attainment of supreme perfect enlightenment. *Second*, the illumination of knowledge seeing all Buddhas. *Third*, the illumination of knowledge of seeing all sentient beings dying in one place and being born in another. *Fourth*, the illumination of knowledge understanding the doctrines of all scriptures. *Fifth*, the illumination of knowledge developing the

determination of enlightenment through association with the wise and accumulation of roots of goodness. *Sixth*, the illumination of knowledge showing all Buddhas. *Seventh*, the illumination of knowledge teaching all sentient beings so they may abide in the state of enlightenment. *Eighth*, the illumination of knowledge expounding inconceivable great means of access to truth. *Ninth*, the illumination of knowledge skillfully comprehending the spiritual powers of all Buddhas. *Tenth*, the illumination of knowledge fulfilling all transcendent ways.

Ten Kinds of Broad Knowledge of Great Enlightened Beings: According to The Flower Adornment Sutra, Chapter 36, there are ten kinds of broad knowledge. When great enlightening beings persist in the ten kinds of purity, they become imbued with ten kinds of broad knowledge: *First*, knowledge of all sentient beings' mental behavior. *Second*, knowledge of the consequences of actions of all sentient beings. *Third*, knowledge of all Buddha-teachings. *Fourth*, knowledge of the profound, occult import of all Buddha teachings. *Fifth*, knowledge of all methods of concentration spells. *Sixth*, knowledge of interpretation of all writings. *Seventh*, knowledge of the language and speech of all sentient beings. *Eighth*, knowledge of manifestation of their bodies in all worlds. *Ninth*, knowledge of manifestation of their reflections in all assemblies. *Tenth*, knowledge of embodying omniscience in all realms of beings.

Great Bodhisattvas' Ten Kinds of Treasury of Great Knowledge: This is ten kinds of treasury of great knowledge possessed by Enlightening Beings when they first attain the concentration of knowledge of the adornments of Buddhas according to the Flower Adornment Sutra, Chapter 27. *First*, knowledge illuminating all Buddha-lands. *Second*, knowledge of the births of all beings. *Third*, knowledge of how to make magical displays of past, future and present. *Fourth*, knowledge of all Buddha-bodies. *Fifth*, knowledge comprehending all Buddha teachings. *Sixth*, knowledge embracing all pure phenomena. *Seventh*, knowledge of how to cause all beings to enter the reality body. *Eighth*, pure knowledge of universal directly perceiving all things. *Ninth*, knowledge of total freedom reaching the other shore. *Tenth*, knowledge establishing all universal principles.

Great Bodhisattvas' Ten Kinds of Skillful Analytic Knowledge: According to the Flower Adornment Sutra, Chapter 38, there are ten

kinds of skillful analytic knowledge of Great Enlightening Beings. Enlightening Beings who abide by these can attain supreme knowledge of Buddhas that skillfully distinguishes all things. *First*, skillful analytic knowledge penetrating all lands. *Second*, skillful analytic knowledge penetrating all abodes of sentient beings. *Third*, skillful analytic knowledge penetrating the mental activities of all sentient beings. *Fourth*, skillful analytic knowledge penetrating the faculties of all sentient beings. *Fifth*, skillful analytic knowledge penetrating the consequences of all actions of all sentient beings. *Sixth*, skillful analytic knowledge penetrating the practices of all Buddhist disciples. *Seventh*, skillful analytic knowledge penetrating the practices of all Individual Illuminates. *Eighth*, skillful analytic knowledge penetrating the practices of all Enlightening Beings. *Ninth*, skillful analytic knowledge penetrating the practices of mundane things. *Tenth*, skillful analytic knowledge penetrating all principles and attributes of Buddhahood. Besides, *there are still Ten Kinds of Technical Knowledge*: According to the Flower Adornment Sutra, Chapter 36, there are ten kinds of technical knowledge of the Buddha teachings. Once Great Enlightening Beings abide in the ten kinds of sublime mind, they acquire ten kinds of technical knowledge of the Buddha teachings. *First*, Technical knowledge of Comprehending the most profound Buddha teaching. *Second*, Technical knowledge of the production of far-reaching Buddha-teachings. *Third*, Technical knowledge of exposition of all kinds of Buddha teachings. *Fourth*, Technical knowledge of realizing the Buddha teaching of equality. *Fifth*, Technical knowledge of understanding the Buddha teaching of differentiation. *Sixth*, Technical knowledge of penetration of the Buddha teaching of adornment. *Seventh*, Technical knowledge of penetrating the Buddha teachings by one means. *Eighth*, Technical knowledge of penetrating the Buddha teachings by innumerable means. *Ninth*, Technical knowledge of nodifference of the boundless Buddha teachings. *Tenth*, Technical knowledge of nonregression in the Buddha teachings by one's own mind and one's own power.

Ten Kinds of Extraordinary Thought in Great Bodhisattvas' Wisdom: According to the Buddha in The Flower Adornment Sutra, Great Enlightening Beings have ten kinds of extraordinary thought which help them attain unexcelled skillful thought. *First*, all Great

Enlightening Beings think of all roots of goodness as their own roots of goodness. *Second*, they think of all roots of goodness as seeds of enlightenment. *Third*, they think all sentient beings as vessels of enlightenment. *Fourth*, they think of all vows as their own vows. *Fifth*, they think of all truths as emancipation. *Sixth*, they think of all practices as their own practices. *Seventh*, they think that all things as teachings of Buddha. *Eighth*, they think of all modes of language as the path of verbal expression. *Ninth*, they think of all Buddhas as benevolent parents. *Tenth*, they think of all Budhas as one.

Great Bodhisattvas' Ten Kinds of Unimpeded Function Relating to Knowledge: According to the Flower Adornment Sutra, Chapter 38, there are ten kinds of unimpeded function relating to knowledge of Great Enlightening Beings. *First*, inexhaustible analytic powers. *Second*, retention of all dharani concentration formulae. *Third*, ability to know and explain with certainty the faculties of all sentient beings. *Fourth*, instantly knowing, by unhindered knowledge, the action of the minds of all sentient beings. *Fifth*, knowing clearly all sentient beings' inclinations, propensities, habits, and afflictions. Giving them remedies in accordance with their ailments. *Sixth*, In a single moment they are able to enter into the ten powers of Buddhas. *Seventh*, by unimpeded knowledge they are able to know all ages of past, present, and future and sentient beings therein. *Eighth*, moment to moment they manifest the attainment of enlightenment, showing it to sentient beings endlessly. *Ninth*, know the actions of all sentient beings in the thought of one sentient being. *Tenth*, understand the language of all sentient beings in the words of one sentient being.

Chương Năm Mười Một
Chapter Fifty-One

Thân Bồ Tát

Tổng Quan Về Thân: Đạo Phật coi thân người như cái túi da ô ướ. Phật tử chơn thuần chớ nên quá trân quý thân này. Kỳ thật, nó chỉ là cái túi da hôi thúi. Phải lia ý nghĩ đó chúng ta mới có thể dụng công tu hành được. Nếu không lia được nó, chúng ta sẽ biến thành nô lệ của nó và từ sáng sớm đến chiều tối chúng ta sẽ chỉ một bề phục vụ cho nó mà thôi. Người con Phật chơn thuần phải coi thân này như một cái túi da hôi thúi, nghĩa là tránh sự coi trọng nó. Coi nó là quan trọng là chướng ngại lớn trên bước đường tu tập của chúng ta. Chúng ta phải mượn cái giả để tu lấy cái thật, tức là chỉ xem thân này như một phương tiện mà thôi. Theo Kinh Tứ Thập Nhị Chương, Chương 26, Thiên thần dâng cho Đức Phật một ngọc nữ với ý đồ phá hoại tâm ý của Phật. Phật bảo: “Túi da ô ướ, người đến đây làm gì? Đi đi, ta không dùng đâu.” Thiên thần càng thêm kính trọng, do đó mà hỏi về ý của Đạo. Đức Phật vì ông mà giảng pháp. Ông nghe xong đắc quả Tu-Đà-Hoàn.” Tuy nhiên, cũng theo đạo Phật, thì “nhân đạo” là con đường lý tưởng cho chúng sanh tu tập và đạt thành Phật quả, vì họ không phải thường xuyên chịu đựng khổ đau như các chúng sanh trong ba đường dữ (địa ngục, ngạ quỷ và súc sanh), họ cũng không có những đời sống quá sung sướng của chư thiên để xao lãng việc tu tập. Ngược lại, họ chịu khổ đau vừa đủ để thấy được thực tánh của vạn hữu (vô thường, khổ và vô ngã). Vì vậy mà Đức Phật dạy, “con người có thể quyết định dành cuộc đời cho những mục tiêu ích kỷ, bất thiện, một hiện hữu suông rộng, hay quyết định dành đời mình cho việc thực hiện các việc thiện làm cho người khác được hạnh phúc.” Trong nhiều trường hợp, con người cũng có thể có những quyết định sinh động để uốn nắn đời mình theo cách này hay cách khác; con người có cơ hội nghĩ đến đạo và giáo lý của Ngài hầu hết là nhằm cho con người, vì con người có khả năng hiểu biết, thực hành và đi đến chứng ngộ giáo lý. Chính con người, nếu muốn, họ có thể chứng nghiệm giác ngộ tối thượng và trở thành Phật, đây là hạnh phúc lớn không phải chỉ chứng đắc sự an tịnh và giải thoát cho mình, mà còn khai thị đạo cho nhiều người khác do lòng từ bi. Cơ hội được tái sanh làm con người rất ư là

hãn hữu, chính vì thế mà Đức Phật dạy: “Được sinh ra làm người là điều vô cùng quý báu, một cơ hội lớn lao không nên để uổng phí. Giả tử có một người ném vào đại dương một mảnh ván, trên mảnh ván có một lỗ hổng, mảnh ván trôi dạt do nhiều luồng gió và nhiều dòng nước xô đẩy trên đại dương. Trong đại dương có một con rùa chột mắt, một trăm năm mới ngoi lên mặt biển một lần để thở. Dù cho mất cả một đại kiếp, con rùa cũng khó mà trôi lên mặt nước và chui vào lỗ hổng của mảnh ván ấy. Cũng thế, nếu một khi người ta đã bị đọa xuống ba cảnh giới đầy thống khổ hay hạ tam đồ, thì việc được tái sinh làm người cũng thật là hiếm hoi. Cũng theo Phật giáo, con người khác với con vật vì chỉ có con người mới có khả năng phát triển trí tuệ và hiểu biết phản ảnh được lý luận của mình mà thôi. Con người có nghĩa là một chúng sanh có khả năng hay có cái tâm để suy nghĩ. Mục đích chân chánh và thành thực của tôn giáo là giúp cho con người ấy suy nghĩ đúng để nâng con người ấy lên trên tâm của con vật và giúp con người đạt được hạnh phúc tối thượng.”

Thành phần vật chất tạo nên con người chính là Tứ Đại. Tứ Đại là bốn yếu tố lớn cấu tạo nên vạn hữu. Bốn thành phần này không tách rời nhau mà liên quan chặt chẽ lẫn nhau. Tuy nhiên, thành phần này có thể có ưu thế hơn thành phần kia. Chúng luôn thay đổi chứ không bao giờ đứng yên một chỗ trong hai khoảnh khắc liên tiếp. Theo Phật giáo thì vật chất chỉ tồn tại được trong khoảng thời gian của 17刹那 tương, trong khi các khoa học gia thì cho rằng vật chất chỉ chịu đựng được 10 phần 27 của một giây. Nói gì thì nói, thân thể của chúng ta chỉ là tạm bợ, chỉ do nơi tứ đại hòa hợp giả tạm lại mà hành, nên một khi chết đi rồi thì thân tan về cát bụi, các chất nước thì từ từ khô cạn để trả về cho thủy đại, hơi nóng tắt mất, và hơi thở hoàn lại cho gió. Chừng đó thì thần thức sẽ phải theo các nghiệp lực đã gây tạo lúc còn sanh tiền mà chuyển vào trong sáu nẻo, cải hình, đổi xác, tiếp tục luân hồi không dứt. Thứ nhất là Địa Đại (Kiên): Đất (tóc, răng, móng, da, thịt, xương, thận, tim, gan, bụng, lá lách, phổi, bao tử, ruột, phần, và những chất cứng khác). Địa Đại là thành phần vật chất mở rộng hay thể nền của vật chất. Không có nó vật thể không có hình tướng và không thể choán khoảng không. Tính chất cứng và mềm là hai điều kiện của thành phần này. Sau khi chúng ta chết đi rồi thì những thứ này lần lượt tan rã ra thành cát bụi, nên nó thuộc về Địa Đại. Đất được coi như là một trong bốn con rắn độc trong giỏ ám chỉ tứ đại trong thân thể (tạo

nên thân thể con người). Theo Hòa Thượng Piyadassi trong quyển “Con Đường Cổ Xưa,” chất rắn chắc hay yếu tố giản nở. Chính do yếu tố giản nở này mà các vật thể chiếm một khoảng không gian. Khi chúng ta thấy một vật, chúng ta chỉ thấy một cái gì đó mở rộng trong không gian và chúng ta đặt cho nó một cái tên. Yếu tố giản nở không chỉ hiện diện trong các chất cứng, mà còn ở các chất lỏng nữa; vì khi chúng ta thấy biển trải dài trước mắt chúng ta thì ngay khi ấy chúng ta hình dung ra chất có tính cách giản nở. Tính cứng của đá và mềm của bột, tính chất nặng và nhẹ trong mọi vật cũng thuộc đặc tính giản nở này, hay còn gọi là Địa Đại. Thứ nhì là Thủy Đại (Thấp): Nước (đàm, mủ, máu, mồ hôi, nước tiểu, nước mắt, nước trong máu, mũi dãi, tất cả các chất nước trong người nói chung). Không giống như địa đại, nó không thể nắm được. Thủy đại giúp cho các nguyên tử vật chất kết hợp lại với nhau. Sau khi ta chết đi rồi thì những chất nước này thấy đều cạn khô không còn nữa, nói cách khác chúng hoàn trả về cho nước. Nước được coi như là một trong bốn con rắn độc trong giỏ ám chỉ tứ đại trong thân thể (tạo nên thân thể con người). Theo Hòa Thượng Piyadassi trong quyển “Con Đường Cổ Xưa,” chất lỏng hay yếu tố kết dính. Chính yếu tố này đã xếp các phân tử của vật thể lại với nhau, không cho phép nó rời rạc. Lực kết dính trong chất lỏng rất mạnh, vì không giống như chất rắn, chúng liền lại với nhau ngay khi bị tách rời ra. Một khi chất cứng bị bể hay bị tách rời ra, các phân tử của chất cứng không thể kết hợp lại với nhau được. Để nối kết chúng lại, cần phải chuyển chất cứng đó thành thể lỏng bằng cách tăng nhiệt độ, như trong việc hàn các kim loại. Khi chúng ta thấy một vật, chúng ta chỉ thấy một sự bành trướng với những giới hạn, sự bành trướng hay “hình thù” này sở dĩ có được là nhờ lực kết dính. Thứ ba là Hỏa Đại (Noãn): Lửa (những món gây ra sức nóng để làm ấm thân và làm tiêu hóa những thứ ta ăn uống vào). Hỏa đại bao gồm cả hơi nóng lạnh, và chúng có sức mạnh làm xác thân tăng trưởng, chúng là năng lượng sinh khí. Sự bảo tồn và phân hủy là do thành phần này. Sau khi ta chết, chất lửa trong người tắt mất, vì thế nên thân xác dần dần lạnh. Lửa được coi như là một trong bốn con rắn độc trong giỏ ám chỉ tứ đại trong thân thể (tạo nên thân thể con người). Theo Hòa Thượng Piyadassi trong quyển “Con Đường Cổ Xưa,” yếu tố nóng hay nhiệt, chính yếu tố này làm chín, tăng cường hay truyền sức nóng vào ba yếu tố kia (đất, nước và gió). Sức sống hay sinh khí của tất cả các loài động vật và thực vật

được duy trì bởi yếu tố này. Từ nơi mỗi hình thù và sự bành trướng đó chúng ta có một cảm giác về nhiệt. Cảm giác này có tính cách tương đối, vì khi chúng ta nói rằng một vật nào đó là lạnh, chúng ta ám chỉ rằng sức nóng của vật đặc biệt đó kém hơn thân nhiệt của chúng ta. Như vậy, rõ ràng cái gọi là “lạnh” cũng được xem là yếu tố nhiệt hay sức nóng ở mức độ thấp. Thứ tư là Phong Đại (Động): Gió (những chất hơi thường lay chuyển, hơi trong bao tử, hơi trong ruột, hơi trong phổi). Gió là thành phần chuyển động trong thân thể. Sau khi ta chết rồi thì hơi thở dứt bặt, thân thể cứng đờ vì phong đại đã ngừng không còn lưu hành trong cơ thể nữa. Gió được coi như là một trong bốn con rắn độc trong giỏ ám chỉ tứ đại trong thân thể (tạo nên thân thể con người). Theo Hòa Thượng Piyadassi trong quyển “Con Đường Cổ Xưa,” yếu tố chuyển động (gió), đó là sức chuyển dịch. Yếu tố này cũng tương đối, muốn biết một vật có chuyển động hay không, chúng ta cần phải có một điểm mà chúng ta xem là cố định, nhờ điểm này mà chúng ta có thể xác định sự chuyển động đó. Tuy nhiên, không có một vật thể nào có thể được xem như là bất động tuyệt đối trong vũ trụ này. Vì vậy, cái gọi là trạng thái cố định cũng là yếu tố chuyển động. Sự chuyển động tùy thuộc vào sức nóng. Nếu sức nóng chấm dứt hoàn toàn, các nguyên tử sẽ ngừng chuyển động. Tuy nhiên, sự vắng mặt hoàn toàn của sức nóng chỉ có trên lý thuyết, chúng ta không thể cảm giác điều đó. Bởi vì ngay lúc ấy chúng ta ắt không còn tồn tại, vì chúng ta cũng được tạo bởi các nguyên tử mà thôi. Theo Đại Trí Độ Luận, có bốn trăm lẻ bốn bệnh nơi thân bao gồm: Một trăm lẻ một bệnh sốt nóng gây ra bởi Địa Đại. Một trăm lẻ một bệnh sốt nóng gây ra bởi Hỏa Đại. Một trăm lẻ một bệnh rét (lạnh) gây ra bởi Thủy Đại. Một trăm lẻ một bệnh rét (lạnh) gây ra bởi Phong Đại.

Một Số Thân Tiêu Biểu Của Chư Đại Bồ Tát: Như trên đã nói, trong lớp da ngoài che đậy thân này là tất cả sự hồi nhơ của các chất, thịt, xương, máu, đàm, đại, tiểu, vân vân. Theo đạo Phật, “Ngũ Uẩn” có nghĩa là thân cây hay thân người. Nó cũng có nghĩa là năm nhóm, năm hiện tượng hay năm yếu tố kết thành sự tồn tại của chúng sanh. Theo triết học Phật giáo, mỗi hiện hữu cá nhân gồm năm thành tố hay uẩn, đó là sắc, thọ, tưởng, hành, thức, và vì chúng luôn thay đổi nên những ai cố gắng luyến chấp vào chúng sẽ phải chịu khổ đau phiền não. Tuy những yếu tố này thường được coi như là “sự luyến ái của các uẩn” vì, dù chúng là vô thường và luôn thay đổi, phàm phu luôn

luôn phát triển những ham muốn về chúng. Theo Kinh Phúng Tụng trong Trường Bộ Kinh, có năm nhóm cấu thành một con người (ngũ uẩn). Ngũ uẩn là năm thứ làm thành con người. Ngũ uẩn là căn đế của mọi si mê làm cho chúng sanh xa rời Phật tánh hằng hữu của mình. Ngũ uẩn được coi như là những ma quân chống lại với Phật tính nơi mỗi con người. Sắc cùng bốn yếu tố tinh thần cùng nhau kết hợp thành đời sống. Bản chất thực sự của năm uẩn này được giải thích trong giáo lý của nhà Phật như sau: “Sắc tương đồng với một đồng bọt biển, thọ như bọt nước, tưởng mô tả như ảo ảnh, hành như cây chuối và thức như một ảo tưởng. Cũng theo đạo Phật, thân ta hôm nay chính là kết quả trực tiếp của tiền nghiệp; hoàn cảnh xung quanh chính là kết quả gián tiếp của tiền nghiệp. Con người hiện tại, tốt hay xấu, tùy thuộc vào kết quả của nghiệp đời trước, như phải giữ căn bản ngũ giới nếu muốn tái sanh trở lại làm người. Theo tông Hoa Nghiêm, chư Bồ Tát vì thương xót chúng sanh mà hiện ra thân cảm thụ hay nghiệp báo thân, giống như thân của chúng sanh để cứu độ họ. Đối với chư Bồ Tát, dầu thích hay không thích, lúc nào cũng chịu khó coi lại thân này một cách khách quan, chúng ta sẽ chẳng bao giờ tìm thấy cái gì đẹp để nơi thân này cả. Sắc đẹp này chỉ là bề ngoài của lớp da. Kỳ thật toàn thân mình chỉ là một khối uế trước. Dầu trẻ hay già chúng ta cũng nên thấu hiểu sự thật của thân này, và những sự kiện mà chúng ta gặp phải như sanh, lão, bệnh và tử. Thật vậy, từ khi sanh ra đời, cuộc sống của chúng ta luôn đang bị lão, bệnh và tử lấn dần. Quan niệm này không bị quan mà cũng không lạc quan. Người Phật tử không nên nghĩ rằng cái nhìn vào đời sống và thế gian của đạo Phật là đen tối buồn thảm. Người Phật tử luôn hiểu rằng đời là khổ, nhưng họ luôn kinh qua cuộc sống bằng nụ cười.

Mười Thân Của Chư Đại Bồ Tát: Theo Kinh Hoa Nghiêm, Phẩm 38, chư Đại Bồ Tát có mười thân. Chư Bồ Tát an trụ trong pháp này thời được thân vô thượng vô tận của Như Lai. *Thứ nhất* là bất lai thân vì chẳng thọ sanh ở tất cả thế gian. *Thứ nhì* là bất khứ thân, vì nơi tất cả thế gian cầu chẳng được. *Thứ ba* là bất thật thân, vì tất cả thế gian được như thật. *Thứ tư* là bất hư thân, vì dùng lý như thật thị hiện thế gian. *Thứ năm* là bất tận thân, vì tốt thuở vị lai không đoạn tuyệt. *Thứ sáu* là kiên cố thân vì tất cả chúng ma chẳng phá hoại được. *Thứ bảy* là bất động thân vì chúng ma ngoại đạo chẳng động được. *Thứ tám* là cụ tướng thân, vì thị hiện tướng trăm phước thanh tịnh. *Thứ chín* là vô

tướng thân, vì pháp tướng rốt ráo đều vô tướng. *Thứ mười* là Phật chí thân, vì đồng một thân với tam thế Phật. *Chư Bồ Tát thành tựu những pháp này thời được thân vô thượng của Như Lai: Thứ nhất* là thân người vì giáo hóa tất cả loài người. *Thứ nhì* là thân phi nơn vì giáo hóa địa ngục, súc sanh và ngạ quỷ. *Thứ ba* là thân trời vì giáo hóa chúng sanh cõi dục giới, sắc giới và vô sắc giới. *Thứ tư* là thân hữu học vì thị hiện bậc hữu học. *Thứ năm* là thân vô học vì thị hiện bậc A La Hán. *Thứ sáu* là thân Duyên giác, vì giáo hóa cho được vào bậc Bích Chi Phật. *Thứ bảy* là thân Bồ Tát vì làm cho thành tựu Đại thừa. *Thứ tám* là thân Như Lai vì trí thủy quán dẫn. *Thứ chín* là ý sanh thân, vì thiện xảo xuất sanh. *Thứ mười* là pháp thân vô lậu, vì không ngừng thị hiện thân của tất cả chúng sanh.

Mười Thân Nghiệp Của Chư Đại Bồ Tát: Theo Kinh Hoa Nghiêm, Phẩm 38, có mười thân nghiệp của chư Đại Bồ Tát. Chư Bồ Tát an trụ trong pháp này thời được Phật nghiệp vô thượng của Như Lai, đều có thể giác ngộ tất cả chúng sanh. *Thứ nhất* là thân nghiệp nơi một thân tràn đầy tất cả thế giới. *Thứ nhì* là thân nghiệp ở trước tất cả chúng sanh đều có thể thị hiện. *Thứ ba* là thân nghiệp nơi tất cả các loài đều có thể thọ sanh. *Thứ tư* là thân nghiệp du hành tất cả thế giới. *Thứ năm* là thân nghiệp qua đến chúng hội của chư Phật. *Thứ sáu* là thân nghiệp dùng một tay có thể che khắp tất cả thế giới. *Thứ bảy* là thân nghiệp có thể dùng một tay chà tất cả kim cương vì thiết sơn nát như vì trần. *Thứ tám* là thân nghiệp ở trong tự thân hiện tất cả cõi Phật thành hoại chỉ bày cho chúng sanh. *Thứ chín* là thân nghiệp dùng một thân dung thọ tất cả chúng sanh giới. *Thứ mười* là thân nghiệp ở trong tự thân hiện khắp tất cả cõi Phật, thanh tịnh tất cả chúng sanh, rồi ở trong đó hiện thành đạo. *Chư Bồ Tát an trụ trong pháp này thời được thân đại trí huệ vô thượng của Như Lai: Thứ nhất* là Ba-La-Mật thân, vì đều chánh tu hành. *Thứ nhì* là Từ nhiếp thân, vì chẳng bỏ tất cả chúng sanh. *Thứ ba* là Đại bi thân vì thay tất cả chúng sanh chịu vô lượng khổ không mỗi nhàm. *Thứ tư* là Đại từ thân, vì cứu hộ tất cả chúng sanh. *Thứ năm* là Phước đức thân, vì lợi ích tất cả chúng sanh. *Thứ sáu* là Trí huệ thân vì đồng một tánh với tất cả Phật thân. *Thứ bảy* là Pháp thân, vì lia hẳn thọ sanh các loài. *Thứ tám* là Phương tiện thân, vì tất cả xứ hiện tiền. *Thứ chín* là Thần lực thân, vì thị hiện tất cả thần biến. *Thứ mười* là Bồ Đề thân, vì tùy thích tùy thời thành chánh giác.

Mười Thân Oai Đức Thanh Tịnh Của Chư Bồ Tát: Theo Kinh Hoa Nghiêm, Phẩm 27, Thập Định, có mười thân oai đức thanh tịnh chư Bồ Tát đạt được khi vào trí thế giới Phật trang nghiêm tam muội. *Thứ nhất* là chiếu sáng bất khả thuyết bất khả thuyết thế giới mà phóng vô lượng vàng quang minh. *Thứ nhì* là làm cho thế giới đều thanh tịnh mà phóng vô lượng vàng quang minh vô lượng sắc tướng. *Thứ ba* là vì điều phục chúng sanh mà phóng vô lượng vàng quang minh. *Thứ tư* là vì thân cận tất cả chư Phật mà hóa làm vô lượng thân. *Thứ năm* là vì thừa sự cúng dường tất cả chư Phật mà rải vô lượng thứ mây hoa hương thù diệu. *Thứ sáu* là vì thừa sự cúng dường tất cả chư Phật và điều phục tất cả chúng sanh mà trong mỗi lỗ chơn lông hóa làm vô lượng các thứ âm nhạc. *Thứ bảy* là vì thành thực chúng sanh mà làm ra vô lượng các thứ thần biến tự tại. *Thứ tám* là vì nơi chỗ tất cả chư Phật mười phương cầu thỉnh diệu pháp mà một bước vượt qua vô lượng thế giới. *Thứ chín* là vì làm cho tất cả chúng sanh, những ai nghe thấy đều chẳng luống uổng mà hiện vô lượng sắc thân vô lượng thanh tịnh không ai thấy được đảnh. *Thứ mười* là vì khai thị vô lượng pháp bí mật cho chúng sanh mà phát vô lượng âm thanh ngôn ngữ.

Mười Thân Vô Ngại Dụng Của Chư Đại Bồ Tát: Theo kinh Hoa Nghiêm, phẩm 38, có mười thân vô ngại dụng của chư đại Bồ Tát. *Thứ nhất* là đem tất cả thân chúng sanh vào thân mình. *Thứ nhì* là đem thân mình vào thân tất cả chúng sanh. *Thứ ba* là đem tất cả thân Phật vào một thân Phật. *Thứ tư* là đem một thân Phật vào tất cả thân Phật. *Thứ năm* là đem tất cả cõi vào thân mình. *Thứ sáu* là đem một thân đầy khắp tất cả pháp tam thế thị hiện cho chúng sanh. *Thứ bảy* là nơi một thân thị hiện vô biên thân nhập tam muội. *Thứ tám* là nơi thân một chúng sanh hiện thân tất cả chúng sanh mà đạt thành chánh giác. *Thứ chín* là nơi thân tất cả chúng sanh hiện thân một chúng sanh, nơi thân một chúng sanh hiện thân tất cả chúng sanh. *Thứ mười* là nơi thân tất cả chúng sanh thị hiện pháp thân, nơi pháp thân thị hiện thân tất cả chúng sanh.

Mười Công Đức Của Tu Tập Thân Hành Niệm Của Chư Đại Bồ Tát: Theo Kinh Tu Tập Thân Hành Niệm trong Trung Bộ, tu tập thân hành niệm là khi đi biết rằng mình đang đi; khi đứng biết rằng mình đang đứng; khi nằm biết rằng mình đang nằm; khi ngồi biết rằng mình đang ngồi. Thân thể được xử dụng thế nào thì mình biết thân thể như thế ấy. Sống không phóng dật, nhiệt tâm, tinh cần, các niệm và các tư

duy về thế tục được đoạn trừ. Nhờ đoạn trừ các pháp ấy mà nội tâm được an trú, an tọa, chuyên nhất và định tĩnh. Như vậy là tu tập thân hành niệm. Có mười công đức của tu tập Thân Hành Niệm: *Thứ nhất* là Lạc bất lạc được nhiếp phục, và bất lạc không nhiếp phục vị ấy, và vị ấy sống luôn luôn nhiếp phục bất lạc được khởi lên; khiếp đảm sợ hãi được nhiếp phục, và khiếp đảm sợ hãi không nhiếp phục được vị ấy, và vị ấy luôn luôn nhiếp phục khiếp đảm sợ hãi được khởi lên. *Thứ nhì* là Vị ấy kham nhẫn được lạnh, nóng, đói, khát, sự xúc chạm của ruồi, muỗi, gió, mặt trời, các loài rắn rết, các cách nói khó chịu, khó chấp nhận. *Thứ ba* là Vị ấy có khả năng chịu đựng được những cảm thọ về thân khởi lên, khổ đau, nhói đau, thô bạo, chói đau, bất khả ý, bất khả ái, đưa đến chết điếng. *Thứ tư* là tùy theo ý muốn, không có khó khăn, không có mệt nhọc, không có phí sức, vị ấy chứng được Tứ Thiền, thuần túy tâm tư, hiện tại lạc trú. *Thứ năm* là vị ấy chứng được các loại thần thông, một thân hiện ra nhiều thân, nhiều thân hiện ra một thân; hiện hình biến đi ngang qua vách, qua tường, qua núi như đi ngang hư không; độn thổ trời lên ngang qua đất liền như ở trong nước; đi trên nước không chìm như đi trên đất liền; ngồi kiết già đi trên hư không như con chim; với bàn tay chạm và rời mặt trăng và mặt trời, những vật có đại oai lực, đại oai thần như vậy; có thể thân có thần thông bay cho đến Phạm Thiên; với thiên nhĩ thanh tịnh siêu nhân, có thể nghe hai loại tiếng, chư Thiên và loài người, ở xa hay ở gần. *Thứ sáu* là với tâm của vị ấy, vị ấy biết tâm của các chúng sanh, các loại người; tâm có tham, biết tâm có tham; tâm không tham, biết tâm không tham; tâm có sân, biết tâm có sân; tâm không sân, biết tâm không sân; tâm có si, biết tâm có si; tâm không si, biết tâm không si; tâm chuyên chú, biết tâm chuyên chú; tâm tán loạn, biết tâm tán loạn; tâm đại hành, biết tâm đại hành; tâm không đại hành, biết tâm không đại hành; tâm chưa vô thượng, biết tâm chưa vô thượng; tâm vô thượng, biết tâm vô thượng; tâm thiên định, biết tâm thiên định; tâm không thiên định, biết tâm không thiên định; tâm giải thoát, biết tâm giải thoát; tâm không giải thoát, biết tâm không giải thoát. *Thứ bảy* là vị ấy nhớ đến các đời sống quá khứ như một đời, hai đời, vãn vãn, vị ấy nhớ đến các đời sống quá khứ với các nét đại cương và các chi tiết. *Thứ tám* là với thiên nhãn thuần tịnh, siêu nhân, vị ấy thấy sự sống và sự chết của chúng sanh. *Thứ chín* là vị ấy biết rõ rằng chúng sanh người hạ liệt, kẻ cao sang, người đẹp đẽ kẻ thô xấu, người may mắn, kẻ bất hạnh đều

do hạnh nghiệp của họ. *Thứ mười* là với sự diệt trừ các lậu hoặc, sau khi tự mình chứng tri với thượng trí, vị ấy chứng đạt và an trú ngay trong hiện tại, tâm giải thoát, tuệ giải thoát không có lậu hoặc.

Bodies of Great Enlightening Beings

An Overview of the Body: Buddhism considers human body as a defiled skin bag. Sincere Buddhists should not care too much for this body, should not treat their skin-bag of a body as a treasure. Only people who are free of this idea can apply effort in cultivating the Way. If we treat our body as a precious thing, then we will become its slave and serve its whims all day long. Therefore, sincere Buddhists should treat the body as a ‘stinking bag of skin’ and do not prize it highly. Valuing the body too high is an obstacle to cultivation. We should merely ‘borrow the false to cultivate what is true,’ and see it as just an expedient means. According to the Sutra In Forty-Two Sections, Chapter 26, the heavenly spirits, desiring to destroy the Buddha’s resolve, offered Jade women to him. The Buddha said: “Skin-bags full of filth.” What are you doing here? Go away, I am not interested.” Then, the heavenly spirits asked most respectfully about the meaning of the Way. The Buddha explained it for them and they immediately obtained the fruition of Srotaapanna.” However, also according to Buddhism, Manusya is considered to be ideal destiny for the attainment of Buddhahood, because humans are not plagued by the constant sufferings of beings of the lower three destinies (hell beings, hungry ghosts and animals), and they also do not have happy lives of gods to be lax in cultivation. In the contrary, they experience enough suffering to become aware of the real nature of things (impermanence, suffering, and non-self). Thus, the Buddha taught, “a man can decide to devote himself to selfish, unskilful ends, a mere existence, or to give purpose to his life by the practice of skilful deeds which will make others and himself happy.” Still, in many cases, man can make the vital decision to shape his life in this way or that; a man can think about the Way, and it was to man that the Buddha gave most of his important teachings, for men could understand, practice and realize the Way. It is man who can experience, if he wishes, Enlightenment and become as the Buddha and the Arahants, this is the greatest blessing, for not only the secure

tranquillity of one person's salvation is gained but out of compassion the Way is shown in many others. The opportunity to be reborn as a human being is so rare; thus the Buddha taught: "Supposing a man threw into the ocean a piece of wood with a hole in it and it was then blown about by the various winds and currents over the waters. In the ocean lived a one-eyed turtle which had to surface once in a hundred years to breathe. Even in one Great Aeon it would be most unlikely in surfacing, to put its head into the hole in that piece of wood. Such is the rarity of gaining birth among human beings if once one has sunk into the three woeful levels or three lower realms. Also according to Buddhism, man is different from animals because only man alone has developed his intelligence and understanding to reflect his reasoning. Man means a sentient being or one who has the ability or the mind to think. The real and sincere purpose of religion is to help man to think correctly in order to raise him above the level of the animal, to help him reach his ultimate goal of supreme happiness."

Material components which man is made are the Four tanmatra or the four great elements of which all things are made (produce and maintain life). These four elements are interrelated and inseparable. However, one element may preponderate over another. They constantly change, not remaining the same even for two consecutive moments. According to Buddhism, matter endures only for 17 thought-moments, while scientists tell us that matter endures only for 10/27th of a second. No matter what we say, a human body is temporary; it is created artificially through the accumulation of the four elements. Once death arrives, the body deteriorates to return to the soil, water-based substances will gradually dry up and return to the great water, the element of fire is lost and the body becomes cold, and the great wind no longer works within the body. At that time, the spirit must follow the karma each person has created while living to change lives and be reincarnated into the six realms, altering image, exchange body, etc in the cycle of births and deaths. First, the Prithin or Pathavi: Earth or Solid matter means the element of extension, the substratum of matter. Without it objects have no form, nor can they occupy space. The qualities of hardness and softness are two conditions of this element. After death, these parts will decay and deteriorate to become soil. For this reason, they belong to the Great Soil. Earth is considered

as one of the four poisonous snakes in a basket which imply the four elements in a body (of which a man is formed). According to Most Venerable Piyadassi in “The Buddha’s Ancient Path,” solidity is the element of expansion. It is due to this element of expansion that objects occupy space. When we see an object we only see something extended in space and we give a name to it. The element of expansion is present not only in solids, but in liquids, too; for when we see the sea stretched before us even then we see the element of expansion or Pathavi. The hardness of rock and the softness of paste, the quality of heaviness and lightness in things are also qualities of the element of expansion, or are particular states of it. Second, the Apas or Apo: Water, fluidity, or liquid. Unlike the earth element it is intangible. It is the element which enables the scattered atoms of matter to cohere together. After death, these water-based substances will dry up. In other words, they have returned to water. Fluidity is considered as one of the four poisonous snakes in a basket which imply the four elements in a body (of which a man is formed). According to Most Venerable Piyadassi in “The Buddha’s Ancient Path,” fluidity is the element of expansion. It is the element that heaps particles of matter together without allowing them to scatter. The cohesive force in liquids is very strong, for unlike solids, they coalesce (stick together) even after their separation. Once a solid is broken up or separated the particles do not recombine. In order to join them it becomes necessary to convert the solid into a liquid by raising the temperature, as in the welding of metals. When we see an object we only see an expansion with limits, this expansion or shape is possible because of the cohesive force. Third, the Tjas or Tejo: Fire or heat. Fire element includes both heat and cold, and fire element possesses the power of maturing bodies, they are vitalizing energy. Preservation and decay are due to this element. After death, the element of fire is lost and the body gradually becomes cold. Heat is considered as one of the four poisonous snakes in a basket which imply the four elements in a body (of which a man is formed). According to Most Venerable Piyadassi in “The Buddha’s Ancient Path,” temperature is the element of heat. It is the element which matures, intensifies or imparts heat to the other three primaries. The vitality of all beings and plants is preserved by this element. From every expansion and shape we get a sensation of heat. This is relative;

for when we say that an object is cold, we only mean that the heat of that particular object is less than our body heat, in other words, the temperature of the object is lower than the temperature of our body. Thus, it is clear that the so-called “coldness”, too, is an element of heat or temperature, of course in a lower degree. Fourth, the Vayu or Vayo: Air, wind, motion, or energy of motion. Air element is the element of motion in the body. After death, breathing ceases, body functions become catatonic or completely rigid because the great wind no longer works within the body. Air is considered as one of the four poisonous snakes in a basket which imply the four elements in a body (of which a man is formed). According to Most Venerable Piyadassi in “The Buddha’s Ancient Path,” wind or air is the element of motion. It is displacement, This, too, is relative. To know whether a thing is moving or not we need a point which we regard as being fixed, by which to measure that motion, but there is no absolutely motionless object in the universe. So, the so-called stability, too, is an element of motion. Motion depends on heat. In the complete absence of heat atoms cease to vibrate. Complete absence of heat is only theoretical, we can not feel it, because then we would not exist, as we, too, are made of atoms. According to the Sastra on the Prajna Sutra, there are four hundred and four ailments of the body: One hundred one fevers caused by the Earth element. One hundred one fevers caused by the Fire element. One hundred one chills caused by the water element. One hundred one chills caused by the Wind element.

Some Typical Bodies of Great Enlightening Beings: As mentioned above, inside a thin layer of skin, the body contains nothing but flesh, bones, blood, sputum, urine, and stool, etc. In Buddhism, Skandha means the trunk of a tree, or a body. Skandha also means the five aggregates or five aggregates of conditioned phenomena (constituents), or the five causally conditioned elements of existence forming a being or entity. According to Buddhist philosophy, each individual existence is composed of the five elements and because they are constantly changing, so those who attempt to cling to the “self” are subject to suffering. Though these factors are often referred to as the “aggregates of attachment” because they are impermanent and changing, ordinary people always develop desires for them. According to the Sangiti Sutta in the Long Discourses of the Buddha, there are five aggregates (Five

Skandhas). The aggregates which make up a human being. The five skandhas are the roots of all ignorance. They keep sentient beings from realizing their always-existing Buddha-Nature. The five aggregates are considered as maras or demons fighting against the Buddha-nature of men. In accordance with the Dharma, life is comprised of five aggregates (form, feeling, perception, mental formation, consciousness). Matter plus the four mental factors classified below as feeling, perception, mental formation and consciousness combined together form life. The real nature of these five aggregates is explained in the Teaching of the Buddha as follows: "Matter is equated to a heap of foam, feeling is like a bubble, perception is described as a mirage, mental formations are like a banana tree and consciousness is just an illusion. Also according to Buddhism, the body is the direct fruit of the previous life; the environment is the indirect fruit of the previous life. Being the resultant person, good or bad, depends on or results from former karma, direct retribution of the individual's previous existence, such as being born as a man is the result of keeping the five basic commandments for being reborn as a man. According to the Hua-Yen sect, the body of karmaic retribution, especially that assumed by a bodhisattva to accord with the conditions of those he seeks to save. For great Enlightening Beings, whether they like the body or not, they always review this body objectively and will never find anything beautiful in the body. Beauty is only on the surface of the skin. In fact, our whole body is only a heap of impure parts. Young or old, it is good to understand the real nature of this body, and the fact that we all confront birth, aging, sickness and death. From the time of birth, our body keeps changing with old age, sickness, and death. This view of life is neither pessimistic nor optimistic. Buddhists should not regard that Buddhist outlook on life and the world is a gloomy one. Buddhists always understand that life is suffering, but they always smile as they walk through life.

Great Bodhisattvas' Ten Kinds of Body: According to The Flower Adornment Sutra, Chapter 38, there are ten kinds of body of Enlightening Beings. Enlightening Beings who abide by these can attain the supreme action of Buddhas and be able to enlighten all sentient beings. *First*, the noncoming body, not being born in any world. *Second*, the nongoing body, impossible to find in any world.

Third, the nonreal body, realizing all worlds as they really are. *Fourth*, the nonfalse body, showing the world the truth. *Fifth*, the inexhaustible body, never being annihilated. *Sixth*, the stable body, impossible for demons to destroy. *Seventh*, the imperturbable body, impossible for demons and false teachers to disturb. *Eighth*, the formal body, manifesting pure marks of virtue. *Ninth*, the formless body, the forms of all things being ultimately formless. *Tenth*, the omnipresent body, being the same one body of all Buddhas of all times. *Enlightening Beings who accomplish these can attain the supreme mind of all Buddhas: First*, human bodies to teach humans. *Second*, nonhuman bodies to teach denizens of hells, animals, and hungry ghosts. *Third*, celestial bodies to teach the beings of the realms of desire, form and formless. *Fourth*, learners' bodies to demonstrate the stage of learning. *Fifth*, nonlearners' bodies to demonstrate the stage of sainthood. *Sixth*, Individual Illuminates' bodies to teach the way to enter the stage of Individual Enlightenment. *Seventh*, Enlightening beings' bodies to foster the accomplishment of the Great Vehicle. *Eighth*, Buddhas' bodies, anointed by the water of knowledge. *Ninth*, mentally produced bodies, generated by adaptive skills. *Tenth*, the uncontaminated reality-body, effortlessly manifesting the bodies of all sentient beings.

Great Bodhisattvas' Ten Kinds of Physical Action: According to the Flower Adornment Sutra, Chapter 38, there are ten kinds of physical action of Great Enlightening Beings. Enlightening Beings who abide by these can attain the supreme action of Buddhas and be able to enlighten all sentient beings. *First*, filling all worlds with one body. *Second*, ability to appear before all sentient beings. *Third*, ability to undertake birth in all states of being. *Fourth*, ability to travel in all worlds. *Fifth*, ability to go to the assemblies of all Buddhas. *Sixth*, ability to cover all worlds with one hand. *Seventh*, ability to grind the iron surrounding mountains of all worlds to dust with one hand. *Eighth*, manifesting the formation and disintegration of all Buddha-lands in one's own body to show sentient beings. *Ninth*, admitting all realms of sentient beings into one body. *Tenth*, in one's own body manifesting all pure Buddha-lands, with all sentient beings attaining enlightenment therein. *Enlightening Beings who abide by these can attain the supreme body of wisdom of Buddhas: First*, the body of transcendent ways, due to correctly practicing them all. *Second*, the body of four integrative

methods, due to not abandoning sentient beings. *Third*, the body of great compassion, due to accepting immeasurable suffering in place of all sentient beings without wearying. *Fourth*, the body of great benevolence, due to saving all sentient beings. *Fifth*, the body of blessings and virtue, due to benefitting all sentient beings. *Sixth*, the body of wisdom, being of the same one nature as the bodies of all Buddhas. *Seventh*, the body of reality, being forever free from undergoing birth in conditioned states. *Eighth*, the body of expedient means, appearing in all places. *Ninth*, the body of spiritual powers, manifesting all mystic transformations. *Tenth*, the body of enlightenment, achieving true awareness at any time, as desired.

Great Bodhisattvas' Ten Kinds of Extremely Pure Bodies: According to the Flower Adornment Sutra, Chapter 27, there are ten kinds of extremely pure bodies of power Enlightening Beings gain when they enter concentration of knowledge of the adornments of Buddhas of all worlds. *First*, emitting unspeakably unspeakable numbers of light spheres to illuminate countless numbers of worlds. *Second*, emitting countless numbers of spheres of light of infinite colors to purify all worlds. *Third*, emitting countless numbers of light spheres to pacify living beings. *Fourth*, emanating countless numbers of bodies to be near to all the Buddhas. *Fifth*, raining countless numbers of clouds of flowers of various wonderful scents to present all Buddhas. *Sixth*, honoring all Buddhas and taming all sentient beings, in each pore producing countless kinds of music sounds to present to all Buddhas. *Seventh*, magically producing countless numbers of various kinds of infinitely free miraculous effects to develop sentient beings. *Eighth*, crossing countless numbers of worlds in a single step in order to ask to hear the Teaching from all the variously named Buddhas of the ten directions. *Ninth*, showing a body of immeasurably various forms, the crown of which none can see, so that all who see or hear it will not have done so in vain. *Tenth*, uttering countless numbers of worlds to reveal countless secret truths to sentient beings.

Great Bodhisattvas' Ten Kinds of Unimpeded Functions: According to the Flower Adornment Sutra, Chapter 38, there are Ten kinds of unimpeded functions of Great Enlightening Beings. *First*, encompassing the bodies of all sentient beings in one's own body. *Second*, merging one's own body into the bodies of all sentient beings.

Third, all Buddha-bodies entering one Buddha-body. *Fourth*, one Buddha-body entering all Buddha-bodies. *Fifth*, encompassing all lands in one's own body. *Sixth*, pervading all things of all times with one body, showing sentient beings. *Seventh*, showing boundless bodies in one body entering concentration. *Eighth*, in one body showing as many bodies as sentient beings attaining enlightenment. *Ninth*, showing the body of one being in the bodies of all beings, showing the bodies of all beings in the body of one being. *Tenth*, showing the body of reality in the bodies of all beings, showing the bodies of all beings in the body of reality.

Great Bodhisattvas' Ten Merits of the Cultivation of the Mindfulness of the Body: According to the Kayagatasati-Sutta in the Middle Length Discourses of the Buddha, cultivation of mindfulness of the body means when walking, a person understands that he is walking; when standing, he understands that he is standing; when sitting, he understands that he is sitting; when lying, he understands that he is lying. He understands accordingly however his body is disposed. As he abides thus diligent, ardent, and resolute, his memories and intentions based on the household life are abandoned. That is how a person develops mindfulness of the body. There are ten merits of the cultivation of the mindfulness of the body: *First*, one becomes a conqueror of discontent and delight, and discontent does not conquer oneself; one abides overcoming discontent whenever it arises. *Second*, one becomes a conqueror of fear and dread, and fear and dread do not conquer oneself; one abides overcoming fear and dread whenever they arise. *Third*, one bears cold and heat, hunger and thirst, and contact with gadflies, mosquitoes, wind, the sun, and creeping things; one endures ill-spoken, unwelcome words and arisen bodily feelings that are painful, racking, sharp, piercing, disagreeable, distressing, and menacing to life. *Fourth*, one obtains at will, without trouble or difficulty, the four jhanas that constitute the higher mind and provide a pleasant abiding here and now. *Fifth*, one wields the various kinds of supernormal power: having been one, he becomes many; having been many, he becomes one; he appears and vanishes; he goes unhindered through a wall, through an enclosure, through a mountain as though through space; he dives in and out of the earth as though it were water; he walks on water without sinking as though it were earth; seated

cross-legged, he travels in space like a bird; with his hand he touches and strokes the moon and sun so powerful and mighty; he wields bodily mastery even as far as the Brahma-world. *Sixth*, one understands the minds of other beings, of other persons, having encompassed them with one's own mind. He understands the mind of other beings, of other persons, having encompassed them with his own mind. He understands a mind affected by lust as affected by lust and a mind unaffected by lust; he understands a mind affected by hate as affected by hate and a mind unaffected by hate as unaffected by hate; he understands a mind affected by delusion as affected by delusion and a mind unaffected by delusion as unaffected by delusion; he understands a contracted mind as contracted and a distracted mind as distracted mind; he understands an exalted mind as exalted and an unexalted mind as unexalted; he understands a surpassed mind as surpassed and an unsurpassed as unsurpassed; he understands a concentrated mind as concentrated and an unconcentrated mind as unconcentrated; he understands a liberated mind as liberated and an unliberated mind as unliberated. *Seventh*, one recollects one's manifold past lives, that is, one birth, two births..., a hundred births, a thousand births, a hundred thousand births, many aeons of world-contraction, many aeons of world-expansion, many aeons of world-contraction and expansion: "There I was so named, of such a clan, with such an appearance, such was my nutriment, such my experience of pleasure and pain, such my life-term; and passing away from there, I reappeared elsewhere; and there too I was so named, of such an appearance, such was my nutriment, such my experience of pleasure and pain, such my life-term; and passing away from there, I reappeared here. Thus with their aspects and particulars one recollects one's manifold past lives. *Eighth*, with the divine eye, which is purified and surpasses the human. *Ninth*, one sees beings passing away and reappearing, inferior and superior, fair and ugly, fortunate and unfortunate, and one understands how beings pass on according to their actions. *Tenth*, by realizing for oneself with direct knowledge, one here and now enters upon and abides in the deliverance of mind and deliverance by wisdom that are taintless with the destruction of the taints.

Chương Năm Mười Hai
Chapter Fifty-Two

Thần Lực & Thần Thông
Của Chư Đại Bồ Tát

Tổng Quan Về Thần Lực & Thần Thông: Trong Phật giáo, thần lực và thần thông được dùng gần như đồng nghĩa. Thần thông mà chư Phật hay chư A La Hán đạt được qua tứ thiền. Có được nghiệp thông là nhờ công đức tu hành trong nhiều đời trước (chư Thiên Long Hộ Pháp, chư Bồ Tát, chư Thiên đều dựa vào túc nghiệp tu hành của những đời trước mà có được sức thần thông). Thần thông là sức mạnh kỳ diệu bao gồm sự hiểu biết, kỹ xảo, thông minh, trí nhớ, vân vân. Thần thông là những thứ mà sự tưởng tượng của xã hội văn minh trần tục hiện nay cho là phi thường, hay những thứ mà sự tưởng tượng trong các tôn giáo phương tây cho là siêu nhiên; thần lực đạt được bằng trí tuệ sáng suốt và không thể nghĩ bàn. Thiên không thiếu những yếu tố siêu nhiên, và Thiên cũng có những chuyện thần bí và đưa ra các truyện làm phép lạ như các tôn giáo khác. Nhưng Thiên không bao giờ khoa trương những thành tích của mình, cũng chẳng bao giờ tâng bốc những thần thông để đề cao giáo lý của mình. Trái lại, truyền thống Thiên đã biểu lộ một cách hiển nhiên thái độ khinh thị đối với thần thông. Có một câu nói bất hủ của Bàn Long Uẩn khi ông nói: "Thần thông cùng diệu dụng, gánh củi và xách nước (Thần Thông Diệu Dụng Vận Thủy Ban Sài)." Thiên không mong cầu mà cũng chẳng quan tâm đến bất cứ loại thần thông nào. Điều mà Thiên thật sự quan tâm đến là sự liễu tri và chứng ngộ cái huyền diệu của tất cả những huyền diệu, cái Pháp thân bất khả tư nghì mà chúng ta có thể tìm thấy ở tất cả mọi chỗ và vào tất cả mọi thời. Điều này được biểu lộ rõ rệt trong lời nói của Bàn Long Uẩn khi ông nói: "Thần thông cùng diệu dụng, gánh củi và xách nước." Thật vậy, nhiều công án chứng tỏ thái độ khinh thị đối với thần thông mà Thiên chủ trương. Thiên chẳng những không khuyến khích các môn đồ tìm kiếm các thần thông này mà còn cố phá hủy chúng nếu có thể, bởi vì Thiên xem những 'thần thông', 'khải tượng' và 'khải thị' là những trò vui dụ dỗ người ta lạc ra khỏi chánh đạo. Mặc dầu Thiên chế điều và không ưa những hành động làm phép lạ và thần thông, các thiền sư đã

đắc pháp tuyệt nhiên không phải là không có khả năng làm những thứ đó. Họ có thể làm nếu họ cho là cần thiết cho một mục đích xứng đáng. Những thần thông này chỉ là cái phở sản tất nhiên của thực ngộ. Một người ngộ hoàn toàn phải có chúng nếu không cái ngộ của người ấy nhiều nhất chỉ có thể coi là mới được phần nào thôi.

Một Số Thần Lực & Thần Thông Tiêu Biểu Của Chư Bồ Tát: Chư Đại Bồ Tát thường có sức thần thông của nghiệp báo, một trong ngũ thông. Có được nghiệp thông là nhờ công đức tu hành trong nhiều đời trước (chư Thiên Long Hộ Pháp, chư Bồ Tát, chư Thiên đều dựa vào túc nghiệp tu hành của những đời trước mà có được sức thần thông). Phật tử chân thuần nên luôn nhớ rằng có sự liên hệ mật thiết giữa thần thông và trí tuệ, vì mọi phép thần thông đều dựa vào trí tuệ làm thể (thông cũng tức là tuệ). Dưới đây là một số thần lực và thần thông tiêu biểu của chư Đại Bồ Tát.

Thứ nhất là Mười Thần Lực Vô Ngại Dụng: Theo kinh Hoa Nghiêm, phẩm 38, có mười thần lực vô ngại dụng. *Thứ nhất* là đem bất khả thuyết thế giới để vào một vi trần. *Thứ nhì* là trong một vi trần hiện khắp thế giới tất cả cõi Phật. *Thứ ba* là đem nước tất cả đại hải để vào một lỗ lông qua lại cùng khắp mười phương thế giới mà không làm xúc não chúng sanh. *Thứ tư* là đem bất khả thuyết thế giới nạp trong thân mình, thị hiện tất cả việc làm do sức thần thông. *Thứ năm* là dùng một sợi lông buộc bất khả thuyết thế giới và cầm đi du hành tất cả thế giới, mà chẳng làm cho chúng sanh có lòng kinh sợ. *Thứ sáu* là đem bất khả thuyết kiếp làm một kiếp, một kiếp làm bất khả thuyết kiếp, trong đó thị hiện sự thành hoại sai biệt, mà chẳng làm cho chúng sanh có lòng kinh sợ. *Thứ bảy* là trong tất cả thế giới hiện thủy, hỏa và phong tai, những sự biến hoại mà chẳng nào hại chúng sanh. *Thứ tám* là tất cả thế giới lúc tam tai hoại, đều có thể hộ trì đồ dùng của tất cả chúng sanh, chẳng để tổn hư thiếu thốn. *Thứ chín* là dùng một tay cầm bất tứ nghì thế giới ném ra ngoài bất khả thuyết thế giới, chẳng làm cho chúng sanh có ý tưởng kinh sợ. *Thứ mười* là nói tất cả cõi đồng với hư không, làm cho các chúng sanh đều được tỏ ngộ.

Thứ nhì là Mười Thần Thông Bĩ Ngạn Của Chư Đại Bồ Tát: Mười thứ thần thông bĩ ngạn của chư Đại Bồ Tát theo kinh Hoa Nghiêm, Phẩm 27. *Thứ nhất* là đến chư Phật tận hư không biến pháp giới thần thông bĩ ngạn. *Thứ nhì* là đến Bồ Tát rốt ráo vô sai biệt tự tại thần thông bĩ ngạn. *Thứ ba* là đến phát khởi Bồ Tát quảng đại hạnh nguyện

nhập Như Lai môn Phật sự thân thông bỉ ngạn. *Thứ tư* là đến chấn động tất cả thế giới tất cả cảnh giới đều làm cho thanh tịnh thân thông bỉ ngạn. *Thứ năm* là đến hay tự tại biết tất cả chúng sanh nghiệp quả bất tư nghi đều như huyễn hóa thân thông tự tại. *Thứ sáu* là đến hay tự tại biết các tam muội thô tế nhập xuất tướng sai biệt thân thông bỉ ngạn. *Thứ bảy* là đến hay dừng mãnh nhập cảnh giới Như Lai mà ở trong đó phát sanh đại nguyện thân thông bỉ ngạn. *Thứ tám* là đến thân thông bỉ ngạn có thể đến hay hóa làm Phật, hóa chuyển pháp luân, điều phục chúng sanh; khiến sanh vào gia đình họ Thích; và khiến nhập Phật thừa mau được thành tựu. *Thứ chín* là đến hay rõ biết bất khả thuyết tất cả văn cú bí mật mà chuyển pháp luân, khiến vô lượng pháp môn đều được thanh tịnh. *Thứ mười* là đến chẳng nhờ ngày đêm năm tháng kiếp số, một niệm đều có thể thị hiện khắp tam thế thân thông bỉ ngạn.

Thứ ba là Mười Thân Thông Vô Ngại Của Chư Đại Bồ Tát: Theo Kinh Hoa Nghiêm, Phẩm 38, có mười môn thân thông vô ngại. Chư Bồ Tát an trụ trong pháp này thời có thể vào khắp cả Phật pháp. *Thứ nhất* là nơi một thân thị hiện tất cả thế giới thân. *Thứ nhì* là nơi chúng hội một Đức Phật, thính thọ lời thuyết pháp trong chúng hội của tất cả chư Phật. *Thứ ba* là ở trong tâm niệm của một chúng sanh, thành tựu bất khả thuyết vô thượng Bồ Đề, khai ngộ tâm của tất cả chúng sanh. *Thứ tư* là dùng một âm thanh hiện ngôn âm sai biệt của tất cả thế giới, làm cho tất cả chúng sanh đều được hiểu rõ. *Thứ năm* là trong một niệm hiện hết tất cả kiếp quá khứ có bao nhiêu nghiệp quả nhiều thứ sai khác, làm cho các chúng sanh đều được thấy. *Thứ sáu* là trong một vi trần xuất hiện cõi Phật quảng đại vô lượng trang nghiêm. *Thứ bảy* là làm cho tất cả các cõi được đầy đủ trang nghiêm. *Thứ tám* là vào khắp cả tam thế. *Thứ chín* là phóng quang minh đại pháp, hiện tất cả chư Phật Bồ Đề, tất cả chúng sanh hạnh nguyện. *Thứ mười* là chư Bồ Tát thủ hộ tất cả chúng sanh, Thánh, Độc giác, chư Bồ Tát khác, thập lực của Như Lai, và thiện căn của chư Bồ Tát.

Great Bodhisattvas' Spiritual Powers & Supernatural Powers

An Overview of Spiritual Powers & Supernatural Powers: In Buddhism, spiritual powers and supernatural powers are almost

synonymous. Supernatural or universal powers acquired by a Buddha, also by an arhat through the fourth degree of dhyana. Supernatural powers that have been acquired as karma by demons, spirits, nagas, etc. Supernatural powers obtained from former karma, one of the five supernatural powers. Miracle powers include knowing, skillful, clever, understanding, conversant with, remembrance, recollection. Miracles mean ubiquitous supernatural power, psychic power, high powers, supernormal knowledges, or superknowledge. Miraculous Powers are what the Western religious imagination would regard as miraculous or supernatural, attainable only through penetrating insight. Zen is not lacking in supernatural elements, and that it shares miracle stories and wonder-working claims with other religions. But Zen never boasts about its achievements, nor does it extol supernatural powers to glorify its teachings. On the contrary, the tradition of Zen has shown unmistakably its scornful attitude towards miracle working. There is an undecayed saying from Pang-lung Wen, "To fetch water and carry wood are both miracle." Zen does not court or care about miraculous powers of any sort. What it does care about is the understanding and realization of that wonder of all wonders, the indescribable Dharmakaya which can be found in all places and at all times. This was clearly demonstrated in the words of Pang-lung Wen when he said, "To fetch water and carry wood are both miracle." In fact, many koans prove the disdainful attitude towards supernatural powers that Zen has adopted. Zen not only discourages its followers from seeking these powers, but also tries to demolish such powers if it can, because it considers all these 'powers', 'visions', and 'revelations' to be distractions that often lead one astray from the right path. Despite all their mockery and dislike of wonder-working acts and supernatural powers, the accomplished Zen masters were by no means incapable of performing them. They could do so if they deemed it necessary for a worthwhile purpose. These miracle powers are simply the natural by-products of true Enlightenment. A perfectly enlightened being must possess them, otherwise his Enlightenment can at most be considered as only partial.

Some Great Bodhisattvas' Typical Spiritual Powers & Supernatural Powers: Great Bodhisattvas usually possess supernatural powers that have been acquired as karma by demons, spirits, nagas, etc., one of the five supernatural powers. Devout Buddhists should

always remember that supernatural powers and wisdom are closely related because the former being based on the latter. The followings are Great Bodhisattvas' some typical spiritual powers and supernatural powers.

First, Ten Kinds of Unimpeded Function Relating to Miraculous Abilities: According to the Flower Adornment Sutra, Chapter 38. there are ten kinds of unimpeded function relating to miraculous abilities. *First*, place untold worlds in one atom. *Second*, manifest all Buddha-lands, equal to the cosmos, in a single atom. *Third*, place the water of all oceans in one pore and travel throughout the universe, without the sentient beings therein being disturbed. *Fourth*, contain untold worlds within their own bodies and manifest all spiritual powers. *Fifth*, tie up innumerable mountain chains with a single hair and carry them through all worlds, without frightening sentient beings. *Sixth*, make untold ages one age and make one age untold ages, showing therein the differences of formation and disintegration, without scaring sentient beings. *Seventh*, in all worlds they show various changes and devastations by floods, conflagrations, and gales, without troubling sentient beings. *Eighth*, when such disasters arise they can safeguard the necessities of life of all sentient beings in all worlds, not letting them be damaged or lost. *Ninth*, can hold inconceivably many worlds in one hand and toss them beyond untold worlds, without exciting fear in the sentient beings. *Tenth*, explain how all lands are the same as space, causing sentient beings all to gain understanding.

Second, Ten Kinds of Other Shores of Great Bodhisattvas' Spiritual Powers: According to the Flower Adornment Sutra, Chapter 27, there are ten kinds of other shores of spiritual powers of Great Enlightening Beings. *First*, reaching the other shore of spiritual powers of the Buddha that extend throughout space and are present everywhere in the cosmos. *Second*, reaching the other shore of Enlightening Beings' ultimately nondiscrimnatory free spiritual powers. *Third*, reaching the other shore of spiritual powers of Buddha-work able to initiate the far-reaching practical commitments of Enlightening Beings and enter the gate of realization of Thusness. *Fourth*, reaching the other shore of spiritual powers able to shake all objects in all worlds and purify them all. *Fifth*, reaching the other shore of spiritual powers able to freely know that the inconceivable results of actions of all sentient beings are

all like illusory productions. *Sixth*, reaching the other shore of spiritual powers able to freely know the different characteristics, crude and subtle, those in entry and emerge of all concentrations. *Seventh*, reaching the other shore of spiritual powers able to boldly enter the realm of the Enlightened and therein produce great vows. *Eighth*, reaching the other shore of spiritual powers able to cause Buddhas to appear and teach, taming beings, to cause sentient beings to be born in the family of Buddhas, and to cause them to enter the vehicle of Buddhahood and swiftly attain fulfillment. *Ninth*, reaching the other shore of spiritual powers able to comprehend all the countless esoteric statements and teach in such a way as to clarify countless aspects of truth. *Tenth*, reaching the other shore of spiritual powers able to cause the past, present and future to appear in a single instant without depending on the numbers of days, nights, months, years, or epochs.

Great Bodhisattvas' Ten Kinds of Unimpeded Function Relating to Spiritual Capacities: According to the Flower Adornment Sutra, Chapter 38, there are ten kinds of unimpeded function relating to spiritual capacities. Enlightening Beings who abide by these can penetrate all Buddha-teachings. *First*, to show the bodies of all worlds in one body. *Second*, in the audience of one Buddha they hear the teachings spoken in the assemblies of all Buddhas. *Third*, in the mind and thoughts of one sentient being they accomplish inexpressible, unsurpassed enlightenment and open the minds of all sentient beings. *Fourth*, with one voice they manifest the different sounds of speech of all worlds and enable sentient beings each to attain understanding. *Fifth*, in a single moment they show the various differences in results of actions of all ages of the entire past, causing sentient beings all to know and see. *Sixth*, in one atom appears Buddha-land with boundless adornment. *Seventh*, to cause all worlds to be fully adorned. *Eighth*, to penetrate all pasts, presents and futures. *Ninth*, to emanate the great light of truth and show the enlightenment of all Buddhas, and the acts and aspirations of sentient beings. *Tenth*, Enlightening beings protect all living beings, saints, individual illuminates, other Enlightening Beings, the ten powers of enlightenment, and the roots of goodness of Enlightening Beings.

Chương Năm Mười Ba
Chapter Fifty-Three

Bồ Tát Thừa

Tổng Quan Về Bồ Tát Thừa: Từ ngữ Thừa hay “cỗ xe” được phát triển từ buổi đầu của Phật giáo Tiểu Thừa. Cỗ xe là phương tiện được môn đồ sử dụng để đi đến con đường đại giác. Theo Kinh Pháp Hoa, có ba cỗ xe đưa chúng sanh vượt thoát Ta Bà để qua bờ giác ngộ là Thanh Văn Thừa, Duyên Giác Thừa, và Bồ Tát Thừa. Chữ “Thừa” ở đây tiêu biểu cho phương tiện chuyên chở và đưa chúng sanh đến giác ngộ. Đây chỉ là những phương tiện mà Phật đặt ra để tùy căn cơ mà giáo hóa chúng sanh. Trong Phật giáo, cũng có năm cỗ xe có thể đưa người tới quả vị Phật (giáo pháp của Phật từ cạn đến sâu chia ra năm trình độ, hành giả chỉ cần y theo mỗi giáo pháp thực hành, đều có thể đạt được thành quả tốt đẹp). Theo Đại Thừa: nhân thừa, thiên thừa, thanh văn thừa, duyên giác thừa, và Bồ Tát thừa. Theo Tiểu Thừa: Phật, thanh văn, duyên giác, chư thiên cõi trời Phạm Thiên, và chúng sanh trong cõi dục giới, Theo Tiểu Thừa: Phật, thanh văn, duyên giác, chư thiên cõi trời Phạm Thiên, và chúng sanh trong cõi dục giới. Theo Mật giáo: nhân (tương ứng với đất), thiên (tương ứng với nước), thanh văn (tương ứng với lửa), duyên giác (tương ứng với gió), và Bồ Tát (tương ứng với hư không). Bồ Tát Thừa là một trong ngũ thừa 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.

Tu Tập Lục Độ Ba La Mật Theo Bồ Tát Thừa: Ba La Mật, theo Phạn ngữ, có nghĩa là báu bử ngọc. Trong Kinh Lăng Già, Đức Phật đưa ra ba loại Ba La Mật: Thế gian Ba La Mật, Xuất thế gian Ba La Mật, Xuất thế gian thượng thượng Ba La Mật. Theo Phật giáo Nguyên Thủy, có Thập Độ Ba La Mật: bố thí, trì giới, nhẫn nhục, tinh tấn, thiền định, trí huệ, trạch pháp, dũng mãnh, phương tiện, phát bồ đề tâm. Tuy nhiên, trong Phật giáo Đại Thừa, lục độ Ba La Mật là Sáu Ba La Mật đưa chúng sanh qua biển sanh tử để đi đến Niết Bàn. Sáu giai đoạn hoàn thiện tinh thần của chư Bồ tát trong tiến trình thành Phật. Chẳng những Lục độ Ba La Mật là đặc trưng cho Phật Giáo Đại Thừa trong

nhiều phương diện, mà chúng còn gồm những cơ bản đạo đức chung cho tất cả các tôn giáo. Lục độ bao gồm sự thực tập và sự phát triển khả dĩ cao nhất. Vì vậy, thực hành sáu Ba La Mật sẽ giúp hành giả vượt bờ mê qua đến bến giác. Phật tử thuần thành luôn biết Lục Độ Ba La Mật là sáu pháp tu hành căn bản của một người con Phật, nhưng lại không nỗ lực thực hành. Gặp ai và ở đâu mình cũng nói pháp “Lục Độ”, nhưng đến lúc gặp thử thách thì bố thí cũng không, trì giới cũng chẳng có, nhẫn nhục cũng tránh xa, tinh tấn đâu chẳng thấy chỉ thấy giải đãi, thiền định đâu không thấy chỉ thấy tán tâm loạn ý, kết quả là chúng ta không thể xử dụng được chân trí tuệ không trong hành xử hằng ngày. Như vậy thì hình tướng tu hành có lợi ích gì? Có người chẳng những không chịu bố thí, mà còn kêu người khác phải bố thí cho mình càng nhiều càng tốt. Những người này luôn tìm cách đạt được tiện nghi, chứ không chịu thua thiệt. Chúng ta ai cũng biết trì giới là giữ gìn giới luật Phật, nhưng đến lúc gặp thử thách, chẳng những mình không giữ giới mà còn phá giới nữa là khác. Mặc dù ai trong chúng ta cũng đều biết rằng nhẫn nhục có thể giúp đưa chúng ta sang bờ bên kia, nhưng khi gặp chuyện thì chúng ta chẳng bao giờ nhẫn nhục được. Ai cũng muốn tinh tấn, nhưng mà tinh tấn làm việc trần tục, chứ không phải tinh tấn tu hành. Ai cũng biết thực tập thiền định nhằm tập trung tư tưởng để phát sanh trí huệ, nhưng chỉ biết nói mà không chịu làm. Vì những lý do này mà Đức Phật nói pháp Ba La Mật. Bố thí tức là dùng tài sản vật chất hoặc Phật pháp để bố thí cho người khác, trì giới là tuân giữ giới luật Phật và thúc liễm thân tâm trong mọi hoàn cảnh, nhẫn nhục là thọ nhận những gì không như ý, tinh tấn là tinh tấn tu tập, thiền định là tập trung tư tưởng cho đến khi không còn một vọng tưởng nào, và trí tuệ là trí có khả năng đưa mình đến bờ bên kia và liễu sanh thoát tử. Có sáu điều giúp cho một vị Bồ tát giữ tròn lục Ba La Mật: Thứ nhất là cúng dường; cúng dường để thành tựu đàn độ. Thứ nhì là hành trì giới luật. Học và hành trì giới luật để thành tựu giới độ. Thứ ba là Bi mẫn; bi mẫn để thành tựu nhẫn độ. Tư tưởng bi mẫn vì hạnh phúc của chúng sanh. Đức Phật hy sinh hạnh phúc riêng mình, cũng như để lại tam tạng kinh điển cho hậu thế tiếp tục phổ độ chúng sanh. Thứ tư là tinh tấn hành trì thiện pháp; siêng năng làm điều thiện để thành tựu tiến độ. Thứ năm là ở nơi cô liêu. Ở nơi cô liêu để thành tựu thiền độ. Thứ sáu là Pháp lạc. Vui học Phật pháp để thành tựu trí độ. Lục độ Ba La Mật là sáu phương pháp tu tập để đạt đến giác ngộ

của chư Bồ Tát. Ba La Mật, theo Phạn ngữ, có nghĩa là báu bử ngọc. Sáu Ba La Mật đưa chúng sanh qua biển sanh tử để đi đến Niết bàn. Sáu giai đoạn hoàn thiện tinh thần của chư Bồ tát trong tiến trình thành Phật. Chẳng những Lục độ Ba La Mật là đặc trưng cho Phật Giáo Đại Thừa trong nhiều phương diện, mà chúng còn gồm những cơ bản đạo đức chung cho tất cả các tôn giáo. Lục độ bao gồm sự thực tập và sự phát triển khả dĩ cao nhất. Vì vậy, thực hành sáu Ba La Mật sẽ giúp hành giả vượt bờ mê qua đến bến giác: bố thí, trì giới, nhẫn nhục, tinh tấn, thiền định và trí huệ.

Lợi Lạc Cho Những Ai Thực Hành Hạnh Ba La Mật: Theo Sơ Giải Kinh Tập, những ai thực hành hạnh Ba La Mật không sanh vào những trạng thái xấu kém sau đây: Họ không bao giờ sanh ra mà bị mù; họ không bao giờ sanh ra mà bị điếc; họ không bao giờ bị mất trí; họ không bao giờ bị chảy nước dãi; họ không bao giờ sanh ra làm người man dã; họ không bao giờ sanh ra làm nô lệ; họ không bao giờ sanh ra trong gia đình theo dị giáo. Cho dù họ có luân hồi sanh tử bao nhiêu lần, họ sẽ không bao giờ đổi giới tính; họ không bao giờ phạm năm trọng tội; họ không bao giờ trở thành người cùi hủi; họ không bao giờ sanh ra làm súc sanh; họ không bao giờ sanh ra làm ngựa quý; họ không bao giờ sanh ra trong hàng a tu la; họ không bao giờ sanh vào địa ngục vô gián; họ không bao giờ sanh vào Biên Địa Địa Ngục (Biên Ngục); họ không bao giờ sanh ra làm ma Ba Tuần; họ không bao giờ sanh vào cảnh giới không có tình thức; họ không bao giờ sanh trong cõi vô nhiệt thiên; họ không bao giờ sanh ra trong cõi sắc giới; họ không bao giờ sanh ra trong tiểu thế giới. Tóm lại, những ai thực hành Ba La Mật là thực hành Bồ Tát Hạnh. 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 ngăn mé. Ngoài ra, người ấy 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.

Bồ Tát Tu Tập Sáu Ba La Mật: Như trên đã nói, Bồ Tát, một chúng sanh giác ngộ, và nguyện chỉ đạt được đại giác một khi cứu độ hết thảy chúng sanh. Nếu muốn theo chân Bồ Tát, hành giả cũng phải cố gắng tu tập theo một số pháp tu tiêu biểu của chư Bồ Tát, đặc biệt là tu tập sáu pháp Ba La Mật. Như những giải thích chi tiết trong các chương trước, Ba La Mật, theo Phạn ngữ, có nghĩa là sự tích lũy năng

lực của một cái tâm trong sạch. Mỗi khi tâm chúng ta không bị ảnh hưởng bởi tham, sân, si, nó sẽ có năng lực làm cho dòng tâm thức trở nên tinh khiết. Trên bước đường tu tập, nhất là tu thiền, chúng ta rất cần một chuỗi liên tục của dòng tâm thức tinh khiết để có thể vượt qua khỏi cảnh giới ta bà này. Đối với hành giả tu Phật, khi những yếu tố vô tham, vô sân và vô si được tích lũy đầy đủ, dòng tâm thức trở nên tinh khiết và trở thành sức mạnh sanh ra những quả hạnh phúc đủ loại, kể cả quả vị an lạc giải thoát cao tột nhất. Lục độ Ba La Mật là sáu giáo pháp đưa người vượt qua biển sanh tử. Ngoài ra, Lục Độ Ba La Mật còn có mục tiêu cứu độ hết thảy chúng sanh. Lục độ Ba La Mật hay sáu đức tính cốt yếu của Bồ Tát. Sáu Ba La Mật đưa chúng sanh qua biển sanh tử để đi đến Niết Bàn. Sáu giai đoạn hoàn thiện tinh thần của chư Bồ tát trong tiến trình thành Phật. Chẳng những Lục độ Ba La Mật là đặc trưng cho Phật Giáo Đại Thừa trong nhiều phương diện, mà chúng còn gồm những cơ bản đạo đức chung cho tất cả các tôn giáo. Lục độ bao gồm sự thực tập và sự phát triển khả dĩ cao nhất. Vì vậy, thực hành sáu Ba La Mật sẽ giúp hành giả vượt bờ mê qua đến bến giác. Tu tập “Ba La Mật” thông dụng cho cả Phật giáo Đại Thừa lẫn Nguyên Thủy. Tuy nhiên, trong khi trong Phật giáo Nguyên Thủy, hành giả tu tập mười Ba La Mật, thì trong Phật giáo Đại Thừa, hành giả tu tập sáu Ba La Mật. *Tu Tập Bồ Thí*: Bồ thí là cho vì ích lợi và hạnh phúc của tất cả chúng sanh bất cứ thứ gì và tất cả những gì ta có thể cho được: không những chỉ của cải vật chất, mà cả kiến thức, thể tục cũng như tôn giáo hay tâm linh. Chư Bồ Tát đều sẵn sàng bố thí ngay cả sinh mạng mình để cứu kẻ khác. Bồ thí tài sản vật chất, nghĩa là cho người tiền bạc hay vật chất. Trên đời này, không ai là không thể thực hiện một hình thức bố thí nào đó. Dù cho một người bần cùng đến đâu, người ấy cũng có thể bố thí cho những người còn tệ hơn mình hay có thể giúp vào việc công ích bằng sự bố thí dù nhỏ nhất, nếu người ấy muốn. Ngay cả một người hoàn toàn không thể làm được như thế, người ấy cũng có thể có ích cho người khác và cho xã hội bằng cách phục vụ. Bồ thí Pháp, nghĩa là dạy dỗ người khác một cách đúng đắn. Một người có kiến thức hay trí tuệ về một lãnh vực nào đó, hẳn cũng có thể dạy người khác hay dẫn dắt họ ngay cả khi họ không có tiền hay bị trở ngại về thể chất. Dù cho một người có hoàn cảnh hạn hẹp cũng có thể thực hiện bố thí pháp. Nói lên kinh nghiệm của riêng mình làm lợi cho người khác cũng là bố thí pháp. Bồ thí vô úy nghĩa là gỡ bỏ

những ưu tư hay khổ đau của người khác bằng nỗ lực của chính mình. An ủi ai vượt qua lúc khó khăn cũng được xem như là “vô úy thí.” Đây không chỉ có nghĩa là cho đi thứ gì mà người ta có thừa; nó còn bao gồm cả việc thí xả thân mệnh mình cho chính nghĩa. Đền na bao gồm tài thí, pháp thí và vô úy thí. Bồ thí Ba la Mật được dùng để diệt trừ xan tham, bôn xển. *Tu Tập Trì Giới*: Trì giới dạy chúng ta rằng chúng ta không thể cứu độ người khác nếu chúng ta không tự mình tháo gỡ những nhiệm vụ của chúng ta bằng cách sống theo phạm hạnh và chánh trực. Tuy nhiên, cũng đừng nên nghĩ rằng chúng ta không thể dẫn dắt người khác vì chúng ta chưa được hoàn hảo. Trì giới còn là tấm gương tốt cho người khác noi theo nữa, đây là một hình thức giúp đỡ người khác. Trì giới hạnh thanh tịnh nghĩa là thực hành tất cả các giới răn của đạo Phật, hay tất cả những thiện hạnh dẫn tới chỗ toàn thiện đạo đức cho mình và cho tất cả mọi người. Trì giữ giới hạnh thanh tịnh. Trì giới Ba La Mật được dùng để diệt trừ phạm giới và hủy báng Phật Pháp. Giới luật còn có một ý nghĩa sâu xa hơn thế nữa đối với người tu thiền vì giới luật giải thoát tâm chúng ta ra khỏi mọi hối hận và lo âu. Hành giả nên luôn nhớ rằng mặc cảm tội lỗi về những chuyện trong quá khứ không mang lại lợi ích gì; chúng chỉ làm cho tâm chúng ta thêm lo buồn mà thôi. Hành giả phải cố gắng tạo dựng cho mình một căn bản trong sạch cho hành động trong giây phút hiện tại vì nó có thể giúp làm cho tâm mình an tĩnh và nhất tâm một cách dễ dàng hơn. Chính vì vậy mà nền tảng giới luật trở thành một căn bản vô cùng cần thiết cho việc phát triển tâm linh của hành giả. *Tu Tập Nhân Nhục*: Nhân nhục là một trong những phẩm chất quan trọng nhất trong xã hội hôm nay. Đức Thích Ca Mâu Ni Phật có tất cả những đức hạnh và thành Phật do sự kiên trì tu tập của Ngài. Tiểu sử của Ngài mà ta đọc được bất cứ ở đâu hay trong kinh điển, chưa có chỗ nào ghi rằng Đức Phật đã từng giận dữ. Dù Ngài bị ngược đãi nặng nề hay dù các đệ tử Ngài nhẫn tâm chống Ngài và bỏ đi, Ngài vẫn luôn luôn có thái độ cảm thông và từ bi. Là đệ tử của Ngài, chúng ta phải nên luôn nhớ rằng: “Không có hành động nào làm cho Đức Phật thất vọng hơn là khi chúng ta trở nên giận dữ về điều gì và trách mắng hay đổ thừa cho người khác vì sự sai lầm của chính chúng ta.” Tóm lại, một khi chúng ta kiên nhẫn theo sự tu tập của Bồ Tát, chúng ta không còn trở nên giận dữ hay trách mắng kẻ khác hay đối với mọi sự mọi vật trong vũ trụ. Chúng ta có thể than phiền về thời tiết khi trời mưa trời nắng và

cần nhẫn về bụi bặm khi chúng ta gặp buổi đẹp trời. Tuy nhiên, nhờ nhẫn nhục, chúng ta sẽ có được một tâm trí bình lặng thanh thản, lúc đó chúng ta sẽ biết ơn cả mưa lẫn nắng. Rồi thì lòng chúng ta sẽ trở nên tự tại với mọi thay đổi trong mọi hoàn cảnh của chúng ta. “Nhẫn nhục,” thường được hiểu là chịu đựng những việc sỉ nhục một cách nhẫn nại, hay đúng hơn là chịu đựng với lòng bình thản. Hay như Đức Khổng Tử nói: “Người quân tử không buồn khi công việc hay tài năng của mình không được người khác biết đến.” Không người Phật tử nào lại cảm thấy tổn thương khi mình không được tán dương đầy đủ; không, ngay cả khi họ bị bỏ lơ một cách bất công. Họ cũng tiếp tục một cách nhẫn nại trong mọi nghịch cảnh. Nhẫn nhục đôi khi cũng được gọi là nhẫn nại, nhưng nhẫn nhục thì đúng nghĩa hơn. Vì rằng nó không chỉ là sự kiên nhẫn chịu những bệnh hoạn của xác thịt, mà nó là cảm giác về sự vô nghĩa, vô giới hạn, và xấu ác. Nói cách khác, nhẫn nhục là nín chịu mọi sự mắng nhục của các loài hữu tình, cũng như những nóng lạnh của thời tiết. Nhẫn nhục Ba la mật được dùng để diệt trừ nóng giận và sân hận. *Tu Tập Tinh Tấn*: Tinh tấn có nghĩa là tiến thẳng lên một mục tiêu quan trọng mà không bị xao lãng vì những việc nhỏ nhặt. Chúng ta không thể bảo rằng chúng ta tinh tấn khi ý tưởng và cách hành xử của chúng ta không thanh sạch, dù cho chúng ta có nỗ lực tu tập giáo lý của Đức Phật. Ngay cả khi chúng ta nỗ lực tu tập, đôi khi chúng ta vẫn không đạt được kết quả tốt, mà ngược lại còn có thể lãnh lấy hậu quả xấu, trở ngại trong việc tu hành do bởi người khác; đó chỉ là những bóng ma, sẽ biến mất đi khi gió lặng. Do đó, một khi chúng ta đã quyết định tu Bồ Tát đạo, chúng ta cần phải giữ vững lòng kiên quyết tiến đến ý hướng của chúng ta mà không đi lệch. Đó gọi là “tinh tấn.” Tinh tấn là kiên trì thể hiện động lực chí thiện. Đời sống của các vị tu theo Phật giáo Đại Thừa là một cuộc đời hăng say tột bậc, không chỉ trong đời sống hiện tại mà cả trong đời sống tương lai và những cuộc đời kế tiếp không bao giờ cùng tận. Tinh tấn còn có nghĩa là luôn khích lệ thân tâm tiến tu năm Ba La Mật còn lại. Tinh tấn Ba la mật được dùng để diệt trừ các sự giải đãi. *Tu Tập Thiền Định*: “Thiền định,” tiếng Phạn là “Dhyana” và tiếng Nhật là “Zenjo.” Zen có nghĩa là “cái tâm tĩnh lặng” hay “tĩnh thần bất khuấy,” và Jo là trạng thái có được cái tâm tĩnh lặng, không dao động. Điều quan trọng là không những chúng ta phải nỗ lực thực hành giáo lý của đức Phật, mà chúng ta còn phải nhìn hết sự vật bằng cái tâm tĩnh lặng và suy nghĩ về sự vật

bằng cái nhìn “như thị” (nghĩa là đúng như nó là). Được vậy chúng ta mới có thể thấy được khía cạnh chân thực của vạn hữu và tìm ra cách đúng đắn để đối phó với chúng. Từ “Thiền Định” là giữ trạng thái tâm bình lặng của mình trong bất cứ hoàn cảnh nào, nghịch cũng như thuận, và không hề bị xao động hay lúng túng ngay cả khi nghịch cảnh đến tới tấp. Điều này đòi hỏi rất nhiều công phu tu tập. Thiền định có nghĩa là tư duy, nhưng không theo nghĩa tư duy về một phương diện đạo đức hay một cách ngôn triết học; nó là việc tu tập tĩnh tâm. Nói khác đi, thiền định là luôn tu theo pháp tư duy để đình chỉ sự tán loạn trong tâm. Thiền định Ba la mật được dùng để diệt trừ sự tán loạn và hôn trầm. *Tu Tập Trí Tuệ*: Trí tuệ là cách nhìn đúng về sự vật và năng lực nhận định các khía cạnh chân thật của vạn hữu. Trí tuệ là khả năng nhận biết những dị biệt giữa các sự vật, đồng thời thấy cái chân lý chung cho các sự vật ấy. Tóm lại, trí tuệ là cái khả năng nhận ra rằng bất cứ ai cũng có thể trở thành một vị Phật. Giáo lý của Đức Phật nhấn mạnh rằng chúng ta không thể nhận thức tất cả các sự vật trên đời một cách đúng đắn nếu chúng ta không có khả năng trọn vẹn hiểu biết sự dị biệt lẫn sự tương đồng. Chúng ta không thể cứu người khác nếu chúng ta không có trí tuệ, vì dù cho chúng ta muốn làm tốt cho kẻ khác để cứu giúp họ, nhưng không có đủ trí tuệ để biết nên làm như thế nào, cái gì nên làm và cái gì không nên làm, chúng ta có thể làm hại người khác chứ không làm được lợi ích gì cho họ. Không có chữ Anh nào tương đương với từ “Prajna” trong Phạn ngữ. Thật ra, không có ngôn ngữ Âu châu nào tương đương với nó, vì người Âu không có kinh nghiệm nào đặc biệt tương đương với chữ “prajna.” Prajna là cái kinh nghiệm một người có được khi người ấy cảm thấy cái toàn thể tính vô hạn của sự vật trong ý nghĩa căn bản nhất của nó, nghĩa là, nói theo tâm lý học, khi cái bản ngã hữu hạn đập vỡ cái vỏ cứng của nó, tìm đến với cái vô hạn bao trùm tất cả những cái hữu hạn do đó vô thường. Chúng ta có thể xem kinh nghiệm này giống với một trực giác toàn thể về một cái gì vượt qua tất cả những kinh nghiệm đặc thù riêng lẻ của chúng ta. Trong Phật giáo, Bát Nhã là trí tuệ siêu việt, yếu tố giác ngộ. Nó là trực giác thông đạt mọi pháp để chứng đạt chân lý, hay để nhìn vào chân lý cứu cánh của vạn hữu, nhờ đó mà người ta thoát ra ngoài triền phược của hiện hữu và trở thành tự chủ lấy mình. Bát Nhã hay Trí huệ Ba la mật được dùng để diệt trừ sự hôn ám ngu si. Nói tóm lại, trí tuệ là điểm cao tột nhất đối với hành giả tu Phật. Tuy nhiên, nó

phải được bắt đầu bằng sự thực hành bố thí, trì giới và phát triển định lực. Từ căn bản trong sạch ấy, hành giả mới có khả năng phát sanh ra một trí tuệ có khả năng soi thấu được thực chất của thân và tâm. Bằng cách giữ chánh niệm hoàn toàn trong hiện tại, những gì huân tập trong tâm mình từ bấy lâu nay sẽ bắt đầu hiển lộ. Mọi tư tưởng, mọi tà ý, tham dục, luyến ái, sân hận, trong tâm sẽ được mang lên bình diện nhận thức. Và bằng sự thực hành chánh niệm, không dính mắc, không ghét bỏ, không nhận bất cứ đối tượng nào làm mình, tâm mình sẽ trở nên thư thái và tự tại.

Lục Độ Ba La Mật Là Sáu Giai Đoạn Hoàn Thiện Tu Tập Của Bồ Tát: Ba La Mật có nghĩa là sự toàn hảo hay đáo bỉ ngạn (đạt tới bên kia bờ. Ở bên kia bến bờ của thế giới nhị nguyên hay thế giới của sự phân biệt và chấp trước). Ba La Mật, theo Phạn ngữ, có nghĩa là đáo bỉ ngạn. Ba La Mật có công năng đưa chúng sanh qua biển sanh tử để đi đến Niết bàn. Ba La Mật là những giai đoạn hoàn thiện tinh thần của chư Bồ tát trong tiến trình thành Phật. Chẳng những Ba La Mật là đặc trưng cho Phật Giáo Đại Thừa trong nhiều phương diện, mà chúng còn gồm những cơ bản đạo đức chung cho tất cả các tôn giáo. Ba La Mật bao gồm sự thực tập và sự phát triển khả dĩ cao nhất. Vì vậy, thực hành Ba La Mật sẽ giúp hành giả vượt bờ mê qua đến bến giác. Ba La Mật là những đức tính được Bồ Tát thực hiện trong đời tu hành của mình. Thuật ngữ “Paramita” đã được nhiều học giả diễn dịch khác nhau. Theo T.R. David và William Stede, “Paramita” có nghĩa là “hoàn hảo,” “hoàn thiện,” hay “tối thượng.” H.C. Warren dịch là sự toàn thiện. Và vài học giả Phật giáo khác lại dịch là đức hạnh siêu việt, hay đức hạnh hoàn hảo. Tiếng Phạn “Paramita” được chuyển dịch sang Hán ngữ là Ba-la-mật. “Ba la” có nghĩa trái thơm, còn “mật” có nghĩa là ngọt. Trong Phật giáo, tiếng Phạn “Paramita” (dịch cũ là Độ Vô Cực, dịch mới là Đáo Bỉ Ngạn) nghĩa là đến bờ bên kia, đưa qua bờ bên kia, hay cứu độ không có giới hạn. Đáo bỉ ngạn (đạt tới bên kia bờ. Ở bên kia bến bờ của thế giới nhị nguyên hay thế giới của sự phân biệt và chấp trước) cũng có nghĩa là sự toàn hảo hay hoàn thành những thứ cần hoàn thành. Ba La Mật cũng có nghĩa là thành tựu, hoàn tất, hay làm xong một cách hoàn toàn cái mà chúng ta cần làm. Thí dụ như nếu chúng ta quyết chí tu hành để làm Phật thì việc đạt được Phật quả chính là “Đáo được bỉ ngạn.” Đây cũng là những (sáu hay mười) đức tính được Bồ Tát thực hiện trong đời tu hành của mình. Từ “Ba La

Mật” thông dụng cho cả Phật giáo Đại Thừa lẫn Nguyên Thủy. Ba La Mật, theo Phạn ngữ, có nghĩa là đáu bử ngạn. Có sáu Ba La Mật đưa chúng sanh qua biển sanh tử để đi đến Niết Bàn. Sáu giai đoạn hoàn thiện tinh thần của chư Bồ tát trong tiến trình thành Phật. Chẳng những Lục độ Ba La Mật là đặc trưng cho Phật Giáo Đại Thừa trong nhiều phương diện, mà chúng còn gồm những cơ bản đạo đức chung cho tất cả các tôn giáo. Lục độ bao gồm sự thực tập và sự phát triển khả dĩ cao nhất. Vì vậy, thực hành sáu Ba La Mật sẽ giúp hành giả vượt bờ mê qua đến bến giác. Trong Kinh Lăng Già, Đức Phật đưa ra ba loại Ba La Mật: Xuất thế gian thượng thượng Ba La Mật, Xuất thế gian Ba La Mật, Thế gian Ba La Mật. Tuy nhiên, theo kinh Hoa Nghiêm thì chỉ có một Ba La Mật, đó là Giải Thoát Bát Nhã Ba La Mật.

Sau khi giác ngộ, Đức Phật khám phá ra rằng mọi kiếp sống của tất cả chúng sanh đều có tương quan tương duyên với nhau, và Ngài cũng thấy thế gian này ngập tràn những khổ đau phiền não. Chúng sanh mọi loài, từ côn trùng nhỏ bé đến vua quan uy quyền tột đỉnh đều chạy theo thú vui dục lạc, và cuối cùng phải gặt lấy những khổ đau phiền não. Chính vì thương xót chúng sanh mọi loài mà Ngài đã xuất gia tu hành và tìm ra phương cách cứu độ chúng sanh. Sau sáu năm tu hành khổ hạnh, Ngài đã tìm ra những phương cách “Đáu Bử Ngạn,” còn gọi là “Ba La Mật Đa.” Theo đạo Phật, đáu bử ngạn hay vượt qua bờ sanh tử bên này để đến bờ bên kia, hay đạt đến cứu cánh Niết Bàn. Nếu chúng ta dụng công tu hành và nhìn thấy rõ ràng chân lý như Ngài đã nhìn thấy thì cuối cùng chắc chắn chúng ta sẽ chấm dứt hết mọi khổ đau phiền não. Theo các kinh điển Đại Thừa, sáu giáo pháp đưa người vượt qua biển sanh tử. Ngoài ra, Lục Độ Ba La Mật còn có mục tiêu cứu độ hết thảy chúng sanh. Lục độ Ba La Mật còn là sáu đức tính cốt yếu của Bồ Tát. Ngoài ra, Lục Độ còn là pháp môn Bồ Tát tu hành. Bồ thí được dùng để độ tánh bản xên và tham lam. Trì giới được dùng để độ việc hủy phạm. Nhẫn nhục thì độ sân hận và thù ghét. Tinh tấn được dùng để độ giải đãi, lười biếng. Thiền định được dùng để độ tâm tán loạn; trí tuệ được dùng để độ ngu si. Khi lục độ được tu tập viên mãn thì hành giả khai ngộ.

Bodhisattva-Vehicle

An Overview of Bodhisattva-Vehicle: The term Vehicle or “yana” was developed in Hinayana Buddhism. Yana means a vehicle in which the practitioner travels on the way to enlightenment. According to the Lotus Sutra, there are three Vehicles, or conveyances, or three divisions of Buddha’s Teachings, which carry living beings across samsara or mortality (births-and-deaths). They are Hearer-Yana, Pratyeka-Buddha-Yana, and Bodhisattva-Yana. The word “Vehicle” symbolizes carrying and transporting sentient beings to enlightenment. Three Yanas are only expedient means that Buddha had taught based on the capacity of his disciples or hearers. In Buddhism, there are also five vehicles conveying to the karma-reward which differs according to the vehicle. They are summed up as: According to the Mahayana: Narayana, Devayana, Arava-kayanam, Pratyeka-Buddhayanam, and Bodhisattva-yanam. According to the Hinayana: Buddha, Sravakas, Pratyeka-buddhas, the gods of the brahma-heavens, and those of desire realm. According to the Esoteric cult: men, corresponding with earth; devas, corresponding with water, sravakas, corresponding with fire; pratyeka-buddhas, corresponding with wind; and Bodhisattvas, corresponding with the “void.” Bodhisattvayana or Bodhisattva Vehicle or Bodhisattva way is one of the five vehicles 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.

Cultivation of the Six Paramitas in Bodhisattva-Vehicle: According to the Sanskrit language, Paramita means crossing-over. In The Lankavatara Sutra, the Buddha gave three kinds of Paramitas or methods of perfection: The Paramitas of people in general relating to this world, Paramitas of Sravakas and Pratyeka-buddhas relating to the future life for themselves, Paramitas of the supreme one of bodhisattvas, relating to the future life for all. According to Theravadan Buddhism, there are ten perfections: charity, moral conduct, patience, correct energy, contemplation, knowledge, investigation or choosing of the law, strength, use of expedient or proper means, and vow for

Bodhicitta and helpfulness. However, in Mahayana Buddhism, six Paramitas mean the six things that ferry one beyond the sea of mortality to nirvana. Six stages of spiritual perfection followed by the Bodhisattva in his progress to Buddhahood. The six virtues of perfection are not only characteristic of Mahayana Buddhism in many ways, they also contain virtues commonly held up as cardinal by all religious systems. They consist of the practice and highest possible development. Thus, practicing the six paramitas will lead the practitioner to cross over from the shore of the unenlightened to the dock of enlightenment. Devout Buddhists always know that the Six Paramitas are the basic methods of cultivation for a Buddhist, but we do not try to practice them. To meet anyone at anywhere we always talk about the Six Perfections, but when the situation comes, we do not want to practice giving, we do not keep the precepts, we cannot tolerate any circumstances, we are not vigorous, we do not set aside time to practice meditation, and as a result, we can not use real wisdom to conduct our daily activities. So, what is the use of the cultivation of outside appearance? There are people who do not want to give out a cent; on the contrary, they demand others to give to them, the more the better. They always want to gain the advantage and not take a loss. We all know that holding precepts means keeping the precepts that the Buddha taught, but when states come, we break the precepts instead of keeping them. Although we all know that patience can take us to the other shore, but when we meet a difficult situation, we can never be patient. Everyone wants to be vigorous, but only vigorous in worldly businesses, not in cultivation. We all know that we should meditate to concentrate our mind so that wisdom can manifest, but we only talk and never practice. For these reasons, the Buddha taught the Six Perfections: giving means to give wealth or Buddhadharma to others, holding precepts means to keep the precepts that the Buddha taught and to refrain from wrong-doings, patience means to patiently endure the things that do not turn out the way we wish them to, vigor means to be vigorous in cultivation, meditation means to concentrate our mind until there are no more idle thoughts, and wisdom enables us to reach the other shore and end birth and death. There are six things which enable a Bodhisattva to keep perfectly the six paramitas: First, worshipful offerings. Second, to study and practice the moral duties.

Third, pity, pitying thought for the happiness of all creatures. The Buddha died at 80 instead of 100. He left 20 years of his own happiness to his disciples, and also the Tripitaka for universal salvation. Fourth, zeal in goodness. Fifth, stay in isolation. Sixth, delight in the law. Six Paramitas are six kinds of practices by which Bodhisattvas reach enlightenment. According to the Sanskrit language, Paramita means crossing-over. Six Paramitas mean the six things that ferry one beyond the sea of mortality to nirvana. Six stages of spiritual perfection followed by the Bodhisattva in his progress to Buddhahood. The six virtues of perfection are not only characteristic of Mahayana Buddhism in many ways, they also contain virtues commonly held up as cardinal by all religious systems. They consist of the practice and highest possible development. Thus, practicing the six paramitas will lead the practitioner to cross over from the shore of the unenlightened to the dock of enlightenment: charity (dana-paramita), discipline (sila-paramita), patience (ksanti-paramita), devotion (virya-paramita), meditation (dhyana-paramita), and wisdom (prajna-paramita).

Benefits for Those Who Practice “Paramitas”: According to the Sutta Nipata Commentary, those who practice “Paramitas” will escape from being born in the following inauspicious states: They are never born blind; they are never born deaf; they never become insane; they are never slobbery or rippled; they are never born among savages; they are never born from the womb of a slave; they are never born in a heretic family; they never change their sex no matter how many births and deaths they have been through; they are never guilty of any of the five grave sins (anantarika-kammas); they never become a leper; they are never born as an animal; they are never born as a hungry ghost; they are never born among different classes of asuras; they are never born in the Avici; they are never born in the side hells (Lokantarika-Nirayas); they are never born as a mara; they are never born in the world where there is no perception; they are never born in a heatless heaven (Anavatapta); they are never born in the rupa world; they are never born in a small world. In short, those who practice Paramitas is practicing Bodhisattvas' practice. According to the tradition of Northern Buddhism, Bodhisattva practice (Bodhisattva’s practising) comprises of to vow to devote the mind to bodhi (bodhicita); to practise the four

immeasurables. Besides, that person must also practise the six Paramitas, and practise the four all-embracing virtues.

Enlightening Beings Cultivate Six Paramitas: As mentioned above, Bodhisattva is one whose beings or essence is bodhi whose wisdom is resulting from direct perception of Truth with the compassion awakened thereby. Enlightened being who is on the path to awakening, who vows to forego complete enlightenment until he or she helps other beings attain enlightenment. If practitioners want to follow in the footsteps of Bodhisattvas, we should try to cultivate some typical methods of Bodhisattvas' ways of cultivation, especially the cultivation of the six paramitas. As detailed explanations in previous chapters, according to the Sanskrit language, Paramita means the accumulated force of purity within the mind. Each time our mind is free of greed, hatred and delusion, it has a certain purifying force in the flow of consciousness. On our path of cultivation, especially practicing of meditation, we need a continuous flow of consciousness so that we can cross-over the samsara world. For Buddhist practitioners, when there is a great accumulation of the factors of non-greed, non-hatred, and non-delusion, the "Paramita" become forceful and result in all kinds of happiness including the highest happiness of enlightenment. The six paramitas are six things that ferry one beyond the sea of birth and death. In addition, the Six Paramitas are also the doctrine of saving all living beings. The six paramitas are also sometimes called the cardinal virtues of a Bodhisattva. Six Paramitas mean the six things that ferry one beyond the sea of mortality to nirvana. Six stages of spiritual perfection followed by the Bodhisattva in his progress to Buddhahood. The six virtues of perfection are not only characteristic of Mahayana Buddhism in many ways, they also contain virtues commonly held up as cardinal by all religious systems. They consist of the practice and highest possible development. Thus, practicing the six paramitas will lead the practitioner to cross over from the shore of the unenlightened to the dock of enlightenment. The cultivation of Paramita is popular for both Mahayana and Theravada Buddhism. However, while in Theravada Buddhism, practitioners usually cultivate ten paramitas, in Mahayana Buddhism, practitioners cultivate six paramitas. *Cultivation on Charity:* Charity or giving, is to give away for the benefit and welfare of all beings anything and everything one is capable of giving:

not only material goods, but knowledge, worldly as well as religious or spiritual (or knowledge belonging to the Dharma, the ultimate truth). The Bodhisattvas were all ready to give up even their lives to save others. Giving of material goods, that is, to give others money or goods. In this world, there is no one who is unable to perform some form of giving. No matter how impoverished one is, he should be able to give alms to those who are worst off than he or to support a public work with however small a donation, if he has the will to do so. Even if there is someone who absolutely cannot afford to do so, he can be useful to others and to society by offering his services. Giving of law means to teach others rightly. A person who has knowledge or wisdom in some field should be able to teach others or guide them even if he has no money or is physically handicapped. Even a person of humble circumstances can perform giving of the Law. To speak of his own experience in order to benefit others can be his giving of the Law. Giving of fearlessness means to remove the anxieties or sufferings of others through one's own effort. To comfort others in order to help them overcome their difficult time can be considered as "giving of fearlessness." Charity does not merely mean to give away what one has in abundance, but it involves even the giving-up of one's whole being for a cause. Charity, or giving, including the bestowing of the truth and courage giving on others. Giving Paramita is used to destroy greed, selfishness, and stinginess. *Cultivation on Observing Precepts*: Keeping precepts teaches us that we cannot truly save others unless we remove our own cankers by living a moral and upright life. However, we must not think that we cannot guide others just because we are not perfect ourselves. Keeping precepts is also a good example for others to follow, this is another form of helping others. Sila-paramita or pure observance of precepts (keeping the commandments, upholding the precepts, the path of keeping precepts, or moral conduct, etc) is the practicing of all the Buddhist precepts, or all the virtuous deeds that are conducive to the moral welfare of oneself and that of others. Maintaining Precept Paramita is used to destroy violating precepts and degrading the Buddha-Dharma. For practitioners, the precepts have an even more profound meaning because they free our minds of remorse and anxiety. Practitioners should always remember that guilt about past actions is not very helpful; it only keeps our minds more agitated.

Practitioners should try to establish basic purity of action in the present moment for it can help our minds become tranquil and one-pointed easier. Therefore, the foundation in morality becomes the basis of spiritual development for practitioners. *Cultivation on Patience*: Endurance is one of the most important qualities in nowadays society. Sakyamuni Buddha was endowed with all the virtues and became the Buddha through his constant practice. No matter what biography of Sakyamuni Buddha we read or which of the sutras, we find that nowhere is it recorded that the Buddha ever became angry. However severely he was persecuted and however coldly his disciples turned against him and departed from him, he was always sympathetic and compassionate. As Buddhists, we should always remember that: “No action that makes Sakyamuni Buddha more disappointed than when we become angry about something and we reproach others or when we blame others for our own wrongs.” In short, if we are able to practice the “endurance” of the Bodhisattvas, we cease to become angry or reproachful toward others, or toward anything in the universe. We are apt to complain about the weather when it rains or when it shines, and to grumble about the dust when we have a day with fine weather. However, when through “endurance” we attain a calm and untroubled mind, we become thankful for both the rain and the sun. Then our minds become free from changes in our circumstances. “Patience,” really means patiently, or rather with equanimity, to go through deeds of humiliation. Or as Confucius says, “The superior man would cherish no ill-feeling even when his work or merit is not recognized by others.” No Buddhist devotees would feel humiliated when they were not fully appreciated, no, even when they were unjustly ignored. They would also go on patiently under all unfavorable conditions. Patience-paramita or humility is sometimes rendered patience, but humility is more to the point. Rather than merely enduring all sorts of ills of the body, it is the feeling of unworthiness, limitlessness, and sinfulness. In other words, humility or patience, or forbearance under insult of other beings as well as hot and cold weather. Tolerance Paramita is used to destroy anger and hatred. *Cultivation on Right Effort*: “Making right efforts.” means to proceed straight toward an important target without being distracted by trivial things. We cannot say we are assiduous when our ideas and conduct are impure, even if we devoted ourselves

to the study and practice of the Buddha's teachings. Even when we devote ourselves to study and practice, we sometimes do not meet with good results or may even obtain adverse effects, or we may be hindered in our religious practice by others. But such matters are like waves rippling on the surface of the ocean; they are only phantoms, which will disappear when the wind dies down. Therefore, once we have determined to practice the bodhisattva-way, we should advance single-mindedly toward our destination without turning aside. This is "making right efforts." Devotion or Striving means a constant application of oneself to the promotion of good. The Mahayanists' life is one of utmost strenuousness not only in this life, but in the lives to come, and the lives to come may have no end. Virya also means energy or zeal (earnestness, diligence, vigour, the path of endeavor) and progress in practicing the other five paramitas. Vigor Paramita is used to destroy laziness and procrastination. *Cultivation on Concentration*: "Meditation," "dhyana" in Sanskrit and "Zenjo" in Japanese. "Zen" means "a quiet mind" or "an unbending spirit," and "jo" indicates the state of having a calm, unagitated mind. It is important for us not only to devote ourselves to the practice of the Buddha's teachings but also to view things thoroughly with a calm mind and to think them over well. Then we can see the true aspect of all things and discover the right way to cope with them. Dhyana is retaining one's tranquil state of mind in any circumstance, unfavorable as well as favorable, and not being at all disturbed or frustrated even when adverse situations present themselves one after another. This requires a great deal of training. Dhyana means meditation, not in the sense of meditating on a moral maxim or a philosophical saying, but the disciplining of oneself in tranquillization. In other words, Dhyana (meditation, contemplation, quiet thoughts, abstraction, serenity) means the path of concentration of mind to stop the scattered mind. Meditation Paramita is used to destroy chaos and drowsiness. *Cultivation on Wisdom*: Wisdom means the right way of seeing things and the power of discerning the true aspects of all things. Wisdom is the ability both to discern the differences among all things and to see the truth common to them. In short, wisdom is the ability to realize that anybody can become a Buddha. The Buddha's teachings stress that we cannot discern all things in the world correctly until we are completely

endowed with the ability to know both distinction and equality. We cannot save others without having wisdom, because even though we want to do good to others but we don't have adequate knowledge on what should be done and what should not be done, we may end up doing some harm to others. There is no corresponding English word for prajna, in fact, no European word, for it, for European people have no experience specifically equivalent to prajna. Prajna is the experience a man has when he feels in its most fundamental sense the infinite totality of things, that is, psychologically speaking, when the finite ego, breaking its hard crust, refers itself to the infinite which envelops everything that is finite and limited and therefore transitory. We may take this experience as being somewhat akin to a totalistic intuition of something that transcends all our particularized, specified experiences. In Buddhism, Prajna (the path of wisdom) means transcendental knowledge. This is what constitutes enlightenment; it is an intuition into the power to discern reality or truth, or into the ultimate truth of things, by gaining which one is released from the bondage of existence, and becomes master of one's self. Wisdom Paramita is used to destroy ignorance and stupidity. In short, wisdom is the culmination of the spiritual path for Buddhist practitioners. However, we must start from the practice of generosity, moral restraint, and the development of concentration. From that base of purity comes penetrating insight into the nature of the mind and body. By being perfectly aware in the moment, all that has been accumulated in our minds begins to surface. All the thoughts and emotions, all the ill will, greed and desire, all the lust and attachment in our minds begins to be brought to the conscious level. And through the practice of mindfulness, of not clinging, not condemning, not identifying with anything, the mind becomes lighter and free.

Six Paramitas Are Six Stages of Spiritual Perfection Followed by the Bodhisattva in His Progress to Buddhahood: Paramitas means perfected, traversed, perfection, or crossed over, or gone to the opposite shore (reaching the other shore). According to the Sanskrit language, Paramitas mean crossing-over. Paramitas also mean the things that ferry beings beyond the sea of mortality to nirvana. Paramitas mean stages of spiritual perfection followed by the Bodhisattva in his progress to Buddhahood. Paramitas, the virtues of

perfection are not only characteristic of Mahayana Buddhism in many ways, they also contain virtues commonly held up as cardinal by all religious systems. They consist of the practice and highest possible development. Thus, practicing the paramitas will lead the practitioner to cross over from the shore of the unenlightened to the dock of enlightenment. The term "Paramita" has been interpreted differently. T. Rhys Davids and William Stede give the meanings: completeness, perfection, highest state. H.C. Warren translates it as perfection. And some other Buddhist scholars translate "Paramita" as transcendental virtue or perfect virtue. The Sanskrit term "Paramita" is transliterated into Chinese as "Po-luo-mi." "Po-luo" is Chinese for "pineapple", and "mi" means "honey." In Buddhism, "Paramita" means to arrive at the other shore, to ferry across, or save, without limit. Paramita also means perfection, or crossed over, or gone to the opposite shore (reaching the other shore). Crossing from Samsara to Nirvana or crossing over from this shore of births and deaths to the other shore. Practice which leads to Nirvana. Paramita also means to achieve, finish, or accomplish completely whatever we do. For instance, if we decide to cultivate to become a Buddha, then the realization of Buddhahood is "Paramita." The (six) practices of the Bodhisattva who has attained the enlightened mind. The term "Paramita" is popular for both Mahayana and Theravada Buddhism. According to the Sanskrit language, Paramita means crossing-over. There are six Paramitas or six things that ferry one beyond the sea of mortality to nirvana. Six stages of spiritual perfection followed by the Bodhisattva in his progress to Buddhahood. The six virtues of perfection are not only characteristic of Mahayana Buddhism in many ways, they also contain virtues commonly held up as cardinal by all religious systems. They consist of the practice and highest possible development. Thus, practicing the six paramitas will lead the practitioner to cross over from the shore of the unenlightened to the dock of enlightenment. In the Lankavatara Sutra, the Buddha gave three kinds of Paramitas: Super-worldly paramita in the highest sense for Bodhisattvas, Super-worldly paramita for Sravakas and Pratyekabuddhas Worldly paramita. However, according to the Avatamsaka Sutra, there is only one Paramita, that is the Prajna-Paramita Emancipation.

After the Buddha's Great Enlightenment, He discovered that all life is linked together by causes and conditions, and He also saw all the sufferings and afflictions of the world. He saw every sentient beings, from the smallest insect to the greatest king, ran after pleasure, only to end up with sufferings and afflictions. Out of great compassion for all sentient beings, the Buddha renounced the world to become a monk to cultivate to find ways to save beings. After six years of ascetic practices, He finally discovered the Way to cross over from this shore, which is also called "Paramita". According to Buddhism, "Paramita" means to cross over from this shore of births and deaths to the other shore, or nirvana. If we try to cultivate and can see the truth clearly as the Buddha Himself had seen, eventually, we would be able to end all sufferings and afflictions. According to most Mahayana Sutras, the six things that ferry one beyond the sea of birth and death. In addition, the Six Paramitas are also the doctrine of saving all living beings. The six paramitas are also sometimes called the cardinal virtues of a Bodhisattva. Besides, Bodhisattvas use the Six Paramitas as their method of cultivation. Giving that takes stinginess across; moral precepts that takes across transgressions; patience that takes across anger and hatred; vigor that takes across laxness and laziness; meditation that takes across scatterness; and wisdom that takes across stupidity. When these six paramitas have been cultivated to perfection, one can become enlightened.

Chương Năm Mươi Bốn
Chapter Fifty-Four

Bồ Tát Không Tận Hữu Vi
Cũng Không Trụ Vô Vi

Trong đạo Phật, 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.” Trong khi Vô Vi hay sự tạo tác có nghĩa là không có nhân duyên. Pháp không nhờ hành động của thân khẩu ý. Bất cứ pháp nào không sanh, không diệt, không trụ và không biến đổi là pháp vô vi. Nói cách khác, pháp nào không bị qui định, không thành hình, tất cả những gì nằm bên ngoài sự tồn tại, sanh trụ dị diệt là pháp vô vi. Trong giáo lý nguyên thủy chỉ có Niết bàn mới được coi là Vô vi mà thôi. Theo các trường phái khác thì pháp vô vi là pháp không sanh sản ra nhân duyên. Theo Thuyết Nhất Thiết Hữu Bộ, vô vi pháp gồm có ba loại: 1) hư không; 2) trạch diệt pháp; và 3) vô trạch diệt pháp. Tuy nhiên, trường phái Nguyên Thủy chỉ chấp nhận có một pháp vô vi mà thôi, đó là Niết Bàn hay “Vô Trạch Diệt Pháp.” Theo Kinh Duy Ma Cát, phẩm mười một, Bồ Tát Hạnh, đức Phật bảo các Bồ Tát rằng: “Trong tu tập, để đạt được giác ngộ, chư Bồ Tát không nên tận hữu vi mà cũng không nên trụ vô vi.” Đoạn đức Phật thuyết giảng chư Bồ Tát rằng: “Có pháp môn ‘Tận, Vô Tận Giải Thoát’ các ông nên học. Sao gọi là Tận? Nghĩa là pháp hữu vi. Sao gọi là Vô Tận? Nghĩa là pháp vô vi. Như Bồ Tát thời không tận hữu vi, cũng không trụ vô vi.” Lại vì đủ các phước đức mà không trụ vô vi; vì đủ cả trí tuệ mà không tận hữu vi; vĩ đại từ

bi mà không trụ vô vi; vì mãn bốn nguyện mà không tận hữu vi; vì nhóm thuốc pháp mà không tận hữu vi; vì tùy bệnh cho thuốc mà không tận hữu vi; vì biết bệnh chúng sanh mà không trụ vô vi; vì dứt trừ bệnh chúng sanh mà không tận hữu vi. Các Bồ Tát chánh sĩ tu tập pháp này thời không tận hữu vi, không trụ vô vi, đó gọi là pháp môn Tận, Vô Tận Giải Thoát mà các ông cần phải học. Sao gọi là Không Tận Hữu Vi? Nghĩa là không lia đại từ, không bỏ đại bi, sâu phát tâm cầu nhưt thiết trí mà không khinh bỏ, giáo hóa chúng sanh quyết không nhằm chán; đối pháp tứ nhiếp thường nghĩ làm theo, giữ gìn chánh pháp không tiếc thân mạng, làm các việc lành không hề nhằm mỗi, chí thường để nơi phương tiện hồi hướng, cầu pháp không biếng trễ, nói pháp không lẩn tiếc, siêng cúng dường chư Phật, cố vào trong sanh tử mà không sợ sệt, đối việc vinh nhục lòng không lo không mừng, không khinh người chưa học, kính người học như Phật, người bị phiền não làm cho phát niệm chánh, cái vui xa lìa không cho là quý, không đắm việc vui của mình mà mừng việc vui của người, ở trong thiền định tưởng như địa ngục, ở trong sanh tử tưởng như vườn nhà, thấy người đến cầu pháp tưởng như thầy lành, bỏ tất cả vật sở hữu tưởng đủ nhưt thiết trí, thấy người phá giới tâm nghĩ cứu giúp, các pháp Ba La Mật tưởng là cha mẹ, các pháp đạo phẩm tưởng là quyến thuộc, làm việc lành không có hạn lượng, đem các việc nghiêm sức ở các cõi Tịnh Độ trau dồi cõi Phật của mình, thực hành bố thí vô hạn, đầy đủ tướng tốt, trừ tất cả điều xấu, trong sạch thân khẩu ý, nhiều số kiếp sanh tử mà lòng vẫn mạnh mẽ, nghe các Đức Phật quyết chí không mỗi, dùng gương trí tuệ phá giấc phiền não, ra khỏi ám giới nhập, gánh vác chúng sanh để được hoàn toàn giải thoát, dùng sức đại tinh tấn phá dẹp ma quân, thường cầu vô niệm, thực tướng trí huệ, thực hành ít muốn biết đủ mà chẳng bỏ việc đời, không sai oai nghi mà thuận theo thế tục, khởi tuệ thân thông dẫn dắt chúng sanh, đặng niệm tổng trì đã nghe thời không quên, khéo biết căn cơ dứt lòng nghi của chúng sanh, dùng nhạo thuyết biện tài diễn nói pháp vô ngại, thanh tịnh mười nghiệp lành hưởng thọ phước trời người, tu bốn món vô lượng mở đường Phạm Thiên, khuyến thỉnh nói pháp, tùy hỷ ngợi khen điều lành, đặng tiếng tốt của Phật, thân khẩu ý trọn lành, đặng oai nghi của Phật, công phu tu tập pháp lành sâu dày càng tiến nhiều lên, đem pháp Đại thừa giáo hóa thành tựu Bồ Tát Tăng, lòng không buông lung, không mất các điều lành. Làm các pháp như thế gọi là Bồ Tát không tận hữu vi. Sao gọi là

không trụ vô vi? Nghĩa là tu học môn Không; không lấy không làm chỗ tu chứng; tu học môn vô tướng, vô tác, không lấy vô tướng, vô tác làm chỗ tu chứng; tu học pháp Vô Sanh không lấy Vô Sanh làm chỗ tu chứng; quán Vô Thường mà không nhằm việc lành (lợi hành); quán Thế Gian Khổ mà không ghét sanh tử; quán Vô Ngã mà dạy dỗ người không nhằm mỗi; quán Tịch Diệt mà không tịch diệt hẳn; quán xa lìa (buông bỏ) mà thân tâm tu các pháp lành; quán Không Chỗ Về (không quy túc) mà vẫn về theo pháp lành; quán Vô Sanh mà dùng pháp sanh (nuông theo hữu sanh) để gánh vác tất cả; quán Vô Lậu mà không đoạn các lậu; quán không chỗ làm (vô hành) mà dùng việc làm (hành động) để giáo hóa chúng sanh; quán Không Vô mà không bỏ đại bi; quán Chánh Pháp Vị (chỗ chứng) mà không theo Tiểu thừa; quán các pháp hư vọng, không bền chắc, không nhân, không chủ, không tướng, bốn nguyện chưa mãn mà không bỏ phước đức thiên định trí tuệ. Tu các pháp như thế gọi là Bồ Tát không trụ vô vi. Lại vì đủ các phước đức mà không trụ vô vi; vì đủ cả trí tuệ mà không tận hữu vi; vĩ đại từ bi mà không trụ vô vi; vì mãn bốn nguyện mà không tận hữu vi; vì nhóm thuốc pháp mà không tận hữu vi; vì tùy bệnh cho thuốc mà không tận hữu vi; vì biết bệnh chúng sanh mà không trụ vô vi; vì dứt trừ bệnh chúng sanh mà không tận hữu vi. Các Bồ Tát chánh sĩ tu tập pháp này thời không tận hữu vi, không trụ vô vi, đó gọi là pháp môn Tận, Vô Tận Giải Thoát mà các ông cần phải học.”

***Bodhisattvas Are Neither Exhausting the Mundane State
Nor Staying in the Supramundane State***

In Buddhism, 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.” Meanwhile, “unconditioned” means “Not being produced or non-causative.” Whatever dharmas lack production, cessation, abiding, and change are “unconditioned.” In other words, “unconditioned, unproduced,” refers to everything that is completely beyond conditioned existence, beyond arising, dwelling and passing away. In original teaching only Nirvana was regarded as Unconditioned. According to other traditions, Unconditioned dharmas are those which are not produced to causes and conditions. In Sarvastivada school, there are three types of unconditioned dharmas: 1) space (akasa); 2) analytical cessations (pratisamkhyā-nirodha); and 3) non-analytical cessations (apratisamkhyā-nirodha). The Theravada tradition, however, only recognizes one unconditioned dharma, Nirvana, which is a non-analytical cessation. According to the Vimalakīrti Sūtra, chapter eleven, the Bodhisattva Conduct, the Buddha told Bodhisattvas in the assembly: “In order to attain enlightenment, in cultivation, Bodhisattvas should neither be exhausting the mundane state; nor should they be staying in the supramundane state.” Then the Buddha preached the Bodhisattvas as follows: “There are the exhaustible and the inexhaustible Dharmas which you should study. What is the exhaustible? It is the active (yu wei or mundane) Dharma. What is the inexhaustible? It is the non-active (wu wei or supramundane) Dharma. As Bodhisattvas, you should not exhaust (or put an end to) the mundane (state); nor should you stay in the supramundane (state). Further, to win merits, a Bodhisattva does not stay in the supramundane, and to realize wisdom he does not exhaust the mundane. Because of his great kindness and compassion, he does not remain in the supramundane, and in order to fulfill all his vows, he does not exhaust the mundane. To gather the Dharma medicines he does not stay in the supramundane, and to administer remedies he does not exhaust the mundane. Since he knows the illnesses of all living beings he does not stay in the supramundane, and since he wants to cure their illnesses, he does not exhaust the mundane. Virtuous Ones, a Bodhisattva practicing this Dharma neither exhausts the mundane nor stays in the supramundane. This is called the exhaustible and inexhaustible Dharma doors to liberation which you should study. What is meant by not exhausting the mundane (state)? It

means not discarding great benevolence; not abandoning great compassion; developing a profound mind set on the quest of all-knowledge (sarvajna) or Buddha knowledge) without relaxing for even an instant; indefatigable teaching and converting living beings; constant practice of the four Bodhisattva winning methods; upholding the right Dharma even at the risk of one's body and life; unwearied planting of all excellent roots; unceasing application of expedient devices (upaya) and dedication (parinamana); never-ending quest of the Dharma; unsparing preaching of it; diligent worship of all Buddhas; hence fearlessness when entering the stream of birth and death; absence of joy in honour and of sadness in disgrace; refraining from slighting non-practisers of the Dharma; respecting practisers of Dharma as if they were Buddhas; helping those suffering from klesa to develop the right thought; keeping away from (desire and) pleasure with no idea of prizing such a high conduct; no preference for one's happiness but joy at that of others; regarding one's experience in the state of samadhi as similar to that in a hell; considering one's stay in samsara (i.e. state of birth and death) as similar to a stroll in a park; giving rise to the thought of being a good teacher of Dharma when meeting those seeking it; giving away all possessions to realize all-knowledge (sarvajna); giving rise to the thought of salvation when seeing those breaking the precepts; thinking of the (six) perfections (paramitas) as dear as one's parents; thinking of the (thirty-seven) conditions contributory to enlightenment as if they were one's helpful relatives; planting all excellent roots without any restrictions; gathering the glorious adornments of all pure lands to set up one's own Buddha land; unrestricted bestowal of Dharma to win all the excellent physical marks (of the Buddha); wiping out all evils to purify one's body, mouth and mind; developing undiminished bravery while transmigrating through samsara in countless aeons; untiring determination to listen to (an account of) the Buddha's countless merits; using the sword of wisdom to destroy the bandit of klesa (temptation) to take living beings out of (the realm of the five) aggregates (skandhas) and (twelve) entrances (ayatana) so as to liberate them for ever; using firm devotion to destroy the army of demons; unceasing search for the thought-free wisdom of reality; content with few desires while not running away from the world in order to continue the Bodhisattva work of salvation;

not infringing the rules of respect-inspiring deportment while entering the world)to deliver living beings); use of the transcendental power derived from wisdom to guide and lead all living beings; controlling (dharani) the thinking process in order never to forget the Dharma; being aware of the roots of all living beings in order to cut off their doubts and suspicions (about their underlying nature); use of the power of speech to preach the Dharma without impediment; perfecting the ten good (deeds) to win the blessings of men and devas (in order to be reborn among them to spread the Dharma); practicing the four infinite minds (kindness, pity, joy and indifference) to teach the Brahma heavens; rejoicing at being invited to expound and extol the Dharma in order to win the Buddha's (skillful) method of preaching; realizing excellence of body, mouth and mind to win the Buddha's respect-inspiring deportment; profound practice of good Dharma to make one's deeds unsurpassed; practicing Mahayana to become a Bodhisattva monk; and developing a never-receding mind in order not to miss all excellent merits. This is the Bodhisattva not exhausting the mundane state. What is the bodhisattva not staying in the supra-mundane state (nirvana)? It means studying and practicing the immaterial but without abiding in voidness; studying and practicing formlessness and inaction but without abiding in them; studying and practicing that which is beyond causes but without discarding the roots of good causation; looking into suffering in the world without hating birth and death (i.e. samsara); looking into the absence of the ego while continuing to teach all living beings indefatigably; looking into nirvana with no intention of dwelling in it permanently; looking into the relinquishment (of nirvana) while one's body and mind are set on the practice of all good deeds; looking into the (non-existing) destinations of all things while the mind is set on practicing excellent actions (as true destinations); looking into the unborn (i.e. the uncreate) while abiding in (the illusion of) life to shoulder responsibility (to save others); looking into passionlessness without cutting off the passion-stream (in order to stay in the world to liberate others); looking into the state of non-action while carrying out the Dharma to teach and convert living beings; looking into nothingness without forgetting about great compassion; looking into the right position (of nirvana) without following the Hinayana habit (of staying in it); looking into the unreality of all phenomena which are neither

firm nor have an independent nature, and are egoless and formless, but since one's own fundamental vows are not entirely fulfilled, one should not regard merits, serenity and wisdom as unreal and so cease practicing them. This is the Bodhisattva not staying in the non-active (wu wei) state. Further, to win merits, a Bodhisattva does not stay in the supramundane, and to realize wisdom he does not exhaust the mundane. Because of his great kindness and compassion, he does not remain in the supramundane, and in order to fulfill all his vows, he does not exhaust the mundane. To gather the Dharma medicines he does not stay in the supramundane, and to administer remedies he does not exhaust the mundane. Since he knows the illnesses of all living beings he does not stay in the supramundane, and since he wants to cure their illnesses, he does not exhaust the mundane."

Chương Năm Mười Lăm
Chapter Fifty-Five

Chư Bồ Tát Và Pháp Môn Bất Nhị

Pháp môn là giáo pháp của Phật hay Phật pháp được coi như là cửa ngõ (những lời nói này làm chuẩn tắc cho đời) vì qua đó chúng sanh đạt được giác ngộ. Chúng sanh có 8 vạn 4 ngàn phiên não, thì Đức Phật cũng đưa ra 8 vạn bốn ngàn pháp môn đối trị. Vì biết rằng căn tánh của chúng sanh hoàn toàn khác biệt nên Đức Phật chia ra nhiều pháp môn nhằm giúp họ tùy theo căn cơ của chính mình mà chọn lựa một pháp môn thích hợp để tu hành. Một người có thể tu nhiều pháp môn tùy theo khả năng sức khỏe và thời gian của mình. Tất cả các pháp môn đều có liên hệ mật thiết với nhau. Tu tập những giáo pháp của Phật đòi hỏi liên tục, thường xuyên, có lòng tin, có mục đích và sự cả quyết. Trây lười và vội vã là những dấu hiệu của thất bại. Con đường đi đến giác ngộ Bồ Đề chỉ có một không hai, nhưng vì con người khác nhau về sức khỏe, điều kiện vật chất, tính thông minh, bản chất và lòng tin, nên Đức Phật dạy về những quả vị Thanh Văn, Duyên Giác và Bồ Tát Đạo, cũng như những con đường của kẻ xuất gia hay người tại gia. Tất cả những con đường này đều là Phật đạo. Không ai có thể không đi mà đến. Đạo không thể nào không học, không hiểu, không hành mà có thể đạt được giác ngộ. Đa phần chúng ta hãy còn vướng mắc vào nhị nguyên nên không thể nhận rõ đâu là tinh túy, đâu là hình tướng bên ngoài, đâu là hiện hữu, đâu là không hiện hữu, danh sắc hay hiện tượng, vân vân. Chúng ta thường ôm lấy tinh túy và chối bỏ hình tướng bên ngoài, ôm lấy tánh không và chối bỏ sự hiện hữu, vân vân. Đây là loại tà kiến tạo ra nhiều tranh cãi và nghi nan. Thật ra có sự hỗ tương giữa tâm linh và hiện tượng. Hành giả nên tự hòa giải với chính mình để loại những vướng mắc không cần thiết. Phật tử chân thuần nên cố gắng hòa giải giữa tánh tướng, hữu vô, lý sự. Chúng ta ôm ấp tánh và chối bỏ tướng, ôm ấp vô và chối bỏ hữu, ôm ấp lý và chối bỏ sự, vân vân. Tà kiến này đưa đến nhiều tranh luận và nghi nan. Kỳ thật, có sự tương đồng giữa lý và sự. Sự là lý và lý là sự. Phật tử tu hành nên hòa giải vạn vật vạn sự hầu tận diệt sự chấp trước này. Theo kinh Duy Ma Cật, chương chín, Duy Ma Cật bảo các vị Bồ Tát rằng: “Các nhân giả! Theo chỗ các ngài hiểu thì thế nào là Bồ Tát vào pháp

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

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

không hai.’ Bồ Tát Phước Điền nói: ‘Làm Phước, Làm Tội, Làm Bất Động là hai. Thực tánh của ba việc làm tức là Không, không thời không làm phước, không làm tội, không làm bất động. Ở ba việc này mà không khởi là vào pháp môn không hai.’ Bồ Tát Hoa Nghiêm nói: ‘Do Ngã mà Khởi ra là hai. Thấy được thực tướng của Ngã thời không khởi ra hai pháp. Nếu không trụ hai pháp thời không có thức. Không có thức là vào pháp môn không hai.’ Bồ Tát Đức Tạng nói: ‘Có tướng Sở Đắc là hai. Nếu không có sở đắc thời không có lấy bỏ. Không lấy bỏ là vào pháp môn không hai.’ Bồ Tát Nguyệt Thượng nói: ‘Tối và Sáng là hai. Không tối, không sáng thời không có hai. Vì sao? Như vào định diệt thọ tưởng thời không có tối, không có sáng. Tất cả pháp tướng cũng như thế; bình đẳng vào chỗ ấy là vào pháp môn không hai.’ Bồ Tát Ấn Thủ nói: ‘Ưu Niết Bàn, Không Ưu Thế Gian là hai. Nếu không ưa Niết Bàn, không chán thế gian thời không có hai. Vì sao? Nếu có buộc thời có mở, nếu không có buộc thì nào có cầu mở. Không buộc, không mở, thời không ưa, không chán, đó là vào pháp môn không hai.’ Bồ Tát Châu Đảnh Vương nói: ‘Chánh Đạo và Tà Đạo là hai. Ở chánh đạo thời không phân biệt thế nào là tà, thế nào là chánh. Lia hai món phân biệt đó là vào pháp môn không hai.’ Bồ Tát Nhạo Thật nói: ‘Thực và Không Thực là hai. Thực thấy còn không thấy thực, huống là không thực thấy. Vì sao? Không phải mắt thịt mà thấy được, chỉ có mắt tuệ mới thấy được. Nhưng mắt tuệ không thấy mà chỗ nào cũng thấy cả, đó là vào pháp môn không hai.’ Các Bồ Tát nói như thế rồi, hỏi ngài Văn Thù Sư Lợi thế nào là Bồ Tát vào pháp môn không hai. Ngài Văn Thù Sư Lợi nói: ‘Như ý tôi đối với tất cả các pháp không nói, không rằng, không chỉ, không biết, xa lìa các vấn đáp, đó là vào pháp môn không hai.’ Khi đó ngài Văn Thù Sư Lợi hỏi ông Duy Ma Cật rằng: ‘Chúng tôi ai ai cũng nói rồi, đến lượt nhân giả nói thế nào là Bồ Tát vào pháp môn không hai?’ Ông Duy Ma Cật im lặng không nói một lời. Bấy giờ Ngài Văn Thù Sư Lợi khen rằng: ‘Hay thay! Hay thay! Cho đến không có vấn tự ngữ ngôn, đó mới thật là vào pháp môn không hai.’ Sau khi nói Phẩm pháp môn không hai này, trong chúng có năm ngàn Bồ Tát đều vào pháp môn không hai, chứng Vô Sanh Pháp Nhẫn.”

Nói tóm lại, Bất nhị là tánh đồng nhất của vạn pháp. Tánh của Bất Nhị là bình đẳng. Dưới con mắt huệ của đức Phật, tất cả mọi thứ hiện hữu, hữu tình hay vô tình, đều có giá trị tuyệt đối và không thể nào

làm cho khác hơn được. Nói cách khác, vạn pháp như như bình đẳng, không có sự khác biệt giữa cái này với cái kia. Chân lý Bất Nhị biểu thị vô ngã và vô pháp. Bất nhị là trọng tâm của học thuyết Đại Thừa. Tính không hai hay không khác biệt về luân hồi và niết bàn. Theo Tâm Kinh, khi ngài Bồ Tát Quán Thế Âm nói sắc chẳng khác không, không chẳng khác sắc. Các uẩn khác lại cũng như vậy, cũng chẳng khác không và không cũng chẳng khác các uẩn. Bởi vậy, luân hồi và niết bàn, các uẩn và tính không, các hiện tượng và những cái vô điều kiện, cái có điều kiện và siêu đẳng, tất cả đều là những khả năng xen lẫn nhau, chúng đều tương đối với nhau, chúng đều không hiện hữu độc lập. Thật vậy, vì chúng tương đối với nhau, nên mỗi thứ tuyệt nhiên đều không thật và huyễn. Cho nên tính hai mặt của luân hồi sanh tử và niết bàn bị hủy bỏ trong cái nhìn của “tánh không” hay “huyễn”. Tánh không chính là con đường bên ngoài các thái cực, ngay cả thái cực về luân hồi và niết bàn. Trong Thiền Phật giáo, khái niệm bất nhị thường đi liền với khái niệm tánh không, và cả hai đều có trong một công án nổi tiếng. Trong cuộc đối đáp nổi tiếng giữa Bồ Đề Đạt Ma và Lương Võ Đế, Lương Võ Đế hỏi Bồ Đề Đạt Ma ông ta có được những công đức gì khi đã làm được nhiều việc phước đức dựng tháp, xây chùa viện. Bồ Đề Đạt Ma đáp: 'Không một công đức nào cả. Tất cả đều trống không.' Bồ Đề Đạt Ma muốn nói đến khái niệm không một điều gì có giá trị, mọi hiện tượng đều rỗng không, không ý nghĩa. Nhà vua không hiểu chút nào, vì vậy lại hỏi tiếp: 'Vậy ai đang đứng trước mặt trẫm đây?' Bồ Đề Đạt Ma đáp: 'Bần Tăng không biết.' Công án này ám chỉ đến tánh không và sự tương quan mật thiết giữa phi tri thức và bất phân li."

Bodhisattvas & Non-Dual Dharma-Door

The dharma door means the teaching of the Buddha. The doctrine or wisdom of Buddha regarded as the door (method) to enlightenment. The meaning is that the dharma is something like a gate, because through it sentient beings attain the enlightenment. As the living have 84,000 delusions, so the Buddha provides 84,000 methods of dealing with them. Knowing that the spiritual level of sentient beings is totally different from one another, the Buddha had allowed his disciples to choose any suitable Dharma they like to practice. A person can

practice one or many dharmas, depending on his physical conditions, his free time, since all the dharmas are closely related. Practicing Buddhist Dharma requires continuity, regularity, faith, purpose and determination. Laziness and hurriedness are signs of failure. There is only one path leading to Enlightenment, but, since people differ greatly in terms of health, material conditions, intelligence, character and faith, the Buddha taught more than one path leading to different stages of attainment such as stage of Hearers, that of Pratyeka-buddhas, that of Bodhisattvas, that of laymen, and that of monks and nuns. All of these ways are ways to the Buddhahood. Nobody can reach final attainment without following a path, and no enlightenment can be reached without studying, understanding and practicing. Most of us are still attached to duality and have not reconciled essence and marks, existence and non-existence, noumenon and phenomena. We embrace essence and reject marks, we embrace non-existence (emptiness) and reject existence and so on. This kind of wrong view creates a lot of disputes, doubts and perplexity. In fact, there is mutual identity between noumenon and phenomena, phenomena are noumenon, noumenon is phenomena. Buddhist cultivators should reconcile all things and eliminate this unnecessary attachment. Sincere cultivators should try to reconcile essence and marks, existence and non-existence, noumenon and phenomena. We embrace essence and reject marks, we embrace non-existence (emptiness) and reject existence and so on. This kind of wrong view creates a lot of disputes, doubts and perplexity. In fact, there is mutual identity between noumenon and phenomena, phenomena are noumenon, noumenon is phenomena. Buddhist cultivators should reconcile all things and eliminate this attachment. According to the Vimalakirti Sutra, Chapter Nine, Vimalakirti said to the Bodhisattvas present: "Virtuous Ones, each of you please say something about the non-dual Dharma as you understand it? In the meeting, a Bodhisattva called Comfort in the Dharma said: 'Virtuous Ones, birth and death are a duality but nothing is created and nothing is destroyed. Realization of this patient endurance leading to the uncreate is initiation into the non-dual Dharma.' The bodhisattva called 'Guardian of the Three Virtues' said: 'Subject and object are a duality for where there is ego there is also (its) object, but since fundamentally there is no ego, its object does not arise; this is initiation into the non-

dual Dharma.’ The Bodhisattva Never Winking said: ‘Responsiveness (vedana, the second aggregate) and unresponsiveness are a duality. If there is no response to phenomena, the latter cannot be found anywhere; hence there is neither accepting nor rejecting (of anything), and neither karmic activity nor discrimination; this is initiation into the non-dual Dharma.’ The Bodhisattva Highest virtue said: ‘Impurity and purity are a duality. When the underlying nature of impurity is clearly perceived, even purity ceases to arise. Hence this cessation (of the idea of purity) is initiation into the non-dual Dharma (Dharma gate of non-duality).’ The Bodhisattva Winner of Samadhi by Looking at the Star said: ‘(External) disturbance and (inner) thinking are a duality; when disturbance subsides, thinking comes to an end and the absence of thought leads to non-dual Dharma.’ The Bodhisattva Skillful Eye said: ‘Monistic form and formlessness are a duality. If monistic form is realized as (fundamentally) formless, with relinquishment of formlessness in order to achieve impartiality, this is initiation into the non-dual Dharma.’ The Bodhisattva Wonderful Arm said: ‘The Bodhisattva mind and the Sravaka mind are a duality. If the mind is looked into as void and illusory, there is neither Bodhisattva mind nor sravaka mind; this is initiation into the non-dual Dharma.’ The Bodhisattva Pusya said: ‘Good and evil are a duality; if neither good nor evil arises so that formlessness is realized to attain Reality, this is initiation into the non-dual Dharma.’ The Bodhisattva Simha (Lion) said: ‘Weal and woe are a duality; if the underlying nature of woe is understood, woe does not differ from weal. If the diamond (indestructible) wisdom is used to look into this with neither bondage nor liberation (coming into play), this is initiation into the non-dual Dharma.’ The Bodhisattva Lion’s Fearlessness said: ‘The mundane and supra-mundane are a duality. If all things are looked into impartially, neither the mundane nor the supra-mundane will arise, with no differentiation between form and formlessness, this is initiation into the non-dual Dharma.’ The Bodhisattva Pure Interpretation said: ‘Activity (ju wei) and non-activity (wu wei) are a duality, but if the mind is kept from all mental conditions it will be (void) like space and pure and clean wisdom will be free from all obstructions. This is initiation into the non-dual Dharma.’ The Bodhisattva Narayana said: ‘The mundane and the supra-mundane are a duality but the underlying nature of the

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

initiation into the non-dual Dharma.’ The Bodhisattva Deep Thought said: ‘Eyes and form are a duality (but) if the underlying nature of the eye is known with neither desire nor anger nor stupidity in relation to things seen, this is nirvana. “Likewise, the ear and sound, the nose and smell, the tongue and taste, the body and touch, and the mind and ideation are dualities (but) if the underlying nature of the mind is known with neither desire, anger and stupidity in relation to things (heard, smelt, tasted, touched and thought), this is nirvana. Resting in this state (of nirvana) is initiation into the non-dual Dharma.’ The Bodhisattva Inexhaustible Mind said: ‘Charity-perfection (dana-paramita) and the dedication (parinama) of its merits towards realizing the all-knowledge (sarvajna) are a duality, (but) the underlying nature of charity is dedication towards the All-knowledge. “Likewise, discipline perfection (sila-paramita), patience-perfection, (ksanti-paramita), zeal-perfection (virya-paramita), meditation-perfection (dhyana-paramita) and wisdom-perfection (prajna-paramita), with dedication to the All-knowledge, are (five) dualities, but their underlying natures are but dedication to the All-knowledge, while realization of their oneness is initiation into the non-dual Dharma.’ The Bodhisattva Profound Wisdom said: ‘Voidness, formlessness and non-activity are (three different gates to liberation, and when each is compared to the other two there are) three dualities, (but) voidness is formless and formlessness is non-active. For when voidness, formlessness and non-activity obtain, there is neither mind, nor intellect nor consciousness, and liberation through either one of these three gates is identical with liberation through all the three. This is initiation into the non-dual Dharma.’ The Bodhisattva Unstirred Sense Organs said: ‘Buddha, Dharma and Sangha are three different treasures and when each is compared to the other two there are three dualities (but) Buddha is identical with Dharma, and Dharma is identical with Sangha. For the three treasures are non-active (wu wei) and are equal to space, with the same equality for all things. The realization of this (equality) is initiation into the non-dual Dharma.’ The Bodhisattva Unimpeded Mind said: ‘Body and its eradication (in nirvana) are a duality but body is identical with nirvana. Why? Because if the underlying nature of body is perceived, no conception of (existing) body and its nirvanic condition will arise, for both are

fundamentally non-dual, not being two different things. The absence of alarm and dread when confronting this ultimate state is initiation into the non-dual Dharma.’ The Bodhisattva Superior Virtue said: ‘The three karmas (produced by) body, mouth and mind (are different when each is compared to the other two and make three) dualities (but) their underlying nature is non-active; so non-active body is identical with non-active mouth, which is identical with non-active mind. These three karmas being non-active, all things are also non-active. Likewise, if wisdom (prajna) is also non-active, this is initiation into the non-dual Dharma.’ The Bodhisattva Field of Blessedness said: ‘Good conduct, evil conduct and motionlessness are (different and when each is compared to the other two make three) dualities (but) the underlying nature of all three is voidness which is free from good, evil and motionlessness. The non-rising of these three is initiation into the non-dual Dharma.’ The Bodhisattva Majestic Blossom said: ‘The ego and its objective are a duality, (but) if the underlying nature of the ego is looked into, this duality vanishes. If duality is cast away there will be no consciousness, and freedom from consciousness is initiation into the non-dual Dharma.’ The Bodhisattva Treasure of Threefold Potency said: ‘Realization implies subject and object which are a duality, but if nothing is regarded as realization, there will be neither grasping nor rejecting, and freedom from grasping and rejecting is initiation into the non-dual Dharma.’ The Bodhisattva Moon in Midheaven said: ‘Darkness and light are a duality. Where there is neither darkness nor light, this duality is no more. Why? Because in the state of samadhi resulting from the complete extinction of sensation and thought there is neither darkness nor light, while all things disappear. A disinterested entry into this state is initiation into the non-dual Dharma.’ The Bodhisattva Ratna Mudra (Precious Symbol) said: ‘Joy in nirvana and sadness in samsara are a duality which vanishes when there is no longer joy and sadness. Why? Because where there is bondage, there is also (desire for) liberation, but if fundamentally there is no bondage nor liberation, there will be neither joy nor sadness; this is initiation into the non-dual Dharma.’ The Bodhisattva Gem on the Head said: ‘Orthodoxy and heterodoxy are a duality, (but) he who dwells in (i.e. realizes) orthodoxy does not discriminate between orthodoxy and heterodoxy. Keeping from these two extremes is initiation into the non-

dual Dharma.’ The Bodhisattva Joy in Reality said: ‘Reality and non-reality are a duality, (but) he who realizes reality does not even perceive it, still less non-reality. Why? Because reality is invisible to the ordinary eyes and appears only to the eye of wisdom. Thus (realization of) the eye of wisdom, which is neither observant nor unobservant, is initiation into the non-dual Dharma.’ After the Bodhisattva had spoken, they asked Manjusri for his opinion on the non-dual Dharma. Manjusri said: ‘In my opinion, when all things are no longer within the province of either word or speech, and of either indication or knowledge, and are beyond questions and answers, this is initiation into the non-dual Dharma.’ At that time, Manjusri asked Vimalakirti: ‘All of us have spoken; please tell us what is the Bodhisattva’s initiation into the non-dual Dharma.’ Vimalakirti kept silent without saying a word. At that, Manjusri exclaimed: ‘Excellent, excellent! Can there be true initiation into the non-dual Dharma until words and speech are no longer written or spoken?’ After this initiation into the non-dual Dharma had been expounded, five thousand Bodhisattvas at the meeting were initiated into it thereby, realizing the patient endurance of the uncreate.”

In short, Non-duality is the unity of all things. The nature of Non-dual is equality. Under the eye of the Buddha's wisdom, all existing things, animate or inanimate, have the absolute value and so are undifferentiated. In other words, all things are the one and undivided truth. There is no difference from this one to the other. The Non-dual Truth represents No-Self and No-Dharma. The nonduality is the central Mahayana doctrine. The nonduality or non-differentiation of samsara and nirvana. According to the Heart Sutra, Avalokitesvara Bodhisattva says that form is not different from emptiness and emptiness is not different from form. The other aggregates, too, are not different from emptiness, and emptiness is not different from the aggregates. Thus samsara and nirvana, the aggregates and emptiness, phenomena and conditioned, the conditioned and the transcendental are all alternatives that are relative to each other. They have no independent existence. Indeed, because they are relative to each other, they are, each of them, ultimately unreal and empty. Hence the duality of samsara and nirvana is dissolved in the vision of emptiness. Emptiness is the way out of all extremes, even the extremes of samsara and nirvana. In Buddhist Zen,

the concept of nonduality usually goes with the concept of emptiness, and they are brought together in a well-known koan. In Bodhidharma's famous interview with Emperor Wu, Wu asked Bodhidharma what merit had been obtained by all Wu's good works of building stupas and places of practice. Bodhidharma replied, 'No merit whatsoever. All empty.' He was referring to the concept that nothing has any value, that everything is empty and without definition. The emperor didn't get it at all. So he said, 'Who is it that stands before me?' and Bodhidharma said, 'I don't know.' This koan alludes to emptiness and to the intimacy of not knowing, of nonseparation."

Chương Năm Mười Sáu
Chapter Fifty-Six

Bồ Tát Và Tánh Không

Tổng Quan Và Ý Nghĩa Của “Không” Theo Phật Giáo: Chúng ta có thể diễn giải chữ “Không” trong Phật giáo như là một lớp hư không có hai tánh chất sáng và chất tối. Hư không này là khoảng hư không đang hiện ra trước mắt bạn. Tuy nhiên, còn có một thứ hư không khác vốn chỉ là tĩnh lặng, không có ngăn ngại khi tiếp xúc. Trong chương này, chúng ta chỉ bàn luận về cái “Hư Không” với nghĩa “Tĩnh Lặng” hay “Trống rỗng” mà thôi. Không được dùng trong nghĩa phủ định hay phủ nhận: không, đừng. Không có nghĩa là “Bất” hay “Phi,” thí dụ như Bất nhị, Phi không, vân vân. Trong Trung Quán Luận, Ngài Long Thọ nói: “Người nào hòa hợp cùng tánh không, hòa hợp cùng vạn pháp.” Theo chân lý tương đối thì tất cả các sự vật đều hiện hữu, nhưng trong chân lý tuyệt đối thì không có gì hiện hữu cả; trong chân lý tuyệt đối, người ta thấy rằng tất cả các sự vật đều không có tự tính, nhưng trong chân lý tương đối có một sự nhận thức chỗ nào không có tự tính. Lấy thí dụ như cái bàn chẳng hạn, nếu bạn muốn tìm kiếm cái vật thể mà bạn đang để tay trên đó để khám phá xem nó thật sự là cái gì trong các phần, hoặc phần này là cái bàn, hay phần kia là cái bàn, thì sẽ không có bất cứ điều gì có thể tìm thấy được là cái bàn cả vì cái bàn là một cái gì đó mà nếu tìm kiếm bằng phân tích sẽ không thể thấy được. Nếu chúng ta dựa vào thực tại tuyệt đối hoặc tánh không của một “cái bàn” chẳng hạn là nền tảng và tìm kiếm xem nó có thể tìm được không, thì nó sẽ trở thành chân lý quy ước theo nghĩa chính nó là nền tảng đó. Trong mối tương quan với “cái bàn”, tánh không của nó là một chân lý tuyệt đối, nhưng trong tương quan với thực tại của chính nó, có nghĩa là thực tại của thực tại, thì đó là chân lý quy ước. Theo chân lý tương đối thì tất cả các sự vật đều hiện hữu, nhưng trong chân lý tuyệt đối thì không có gì hiện hữu cả; trong chân lý tuyệt đối, người ta thấy rằng tất cả các sự vật đều không có tự tính, nhưng trong chân lý tương đối có một sự nhận thức chỗ nào không có tự tính. Lấy thí dụ như cái bàn chẳng hạn, nếu bạn muốn tìm kiếm cái vật thể mà bạn đang để tay trên đó để khám phá xem nó thật sự là cái gì trong các phần, hoặc phần này là cái bàn, hay phần kia là cái bàn, thì sẽ không

có bất cứ điều gì có thể tìm thấy được là cái bàn cả vì cái bàn là một cái gì đó mà nếu tìm kiếm bằng phân tích sẽ không thể thấy được. Nếu chúng ta dựa vào thực tại tuyệt đối hoặc tánh không của một “cái bàn” chẳng hạn là nền tảng và tìm kiếm xem nó có thể tìm được không, thì nó sẽ trở thành chân lý quy ước theo nghĩa chính nó là nền tảng đó. Trong mối tương quan với “cái bàn”, tánh không của nó là một chân lý tuyệt đối, nhưng trong tương quan với thực tại của chính nó, có nghĩa là thực tại của thực tại, thì đó là chân lý quy ước. Nếu bạn tiếp tục duy trì và phát huy ý tưởng tính phi hiện hữu của cái bàn, thì dần dần bạn sẽ có khả năng khẳng định được tánh không của nó. Dù lúc ban đầu đối tượng cái bàn vẫn tiếp tục xuất hiện trong tâm bạn, nhưng với sự tập trung vào tánh không, đối tượng sẽ biến mất. Rồi nhờ vào sự quán sát tánh không của đối tượng, khi đối tượng tái trình hiện, bạn sẽ có khả năng duy trì ý tưởng là đối tượng không tồn tại theo như vẻ bên ngoài của nó.

Hành giả tu Phật nên luôn nhớ rằng chữ “không” ở đây không đồng nghĩa với chữ “không” mà chúng ta dùng thường ngày. Chữ “không” ở đây vượt lên khỏi ý niệm bình thường. “Không” không có nghĩa là không hiện hữu, mà là không có thực tánh. Để tránh lầm lẫn, các Phật tử thường dùng từ “Chân không” để chỉ cái không không có thực tánh này. Thật ra, ý nghĩa chữ “không” trong Phật giáo rất sâu sắc, tinh tế và khó hiểu bởi vì theo lời Đức Phật dạy, không chỉ không có sắc, thanh, hương, vị, xúc, pháp mà các hiện tượng hiện hữu là tùy duyên. Đức Phật muốn nhấn mạnh đến “không” như sự rời bỏ những chấp thủ và tà kiến. Theo Phật giáo, “không” còn phải được hiểu như là “vô ngã.” Tuy nhiên, trong hầu hết kinh điển, Đức Phật luôn giảng về “vô ngã” hơn là “tánh không” bởi vì nghĩa của “tánh không” rất trừu tượng và khó hiểu. Theo kinh Tiểu Không và Đại Không, Đức Phật bảo A Nan là Ngài thường an trú trong cảnh giới an tịnh của “không.” Khi ngài A Nan thỉnh cầu Phật làm rõ nghĩa của sự an tịnh nơi tánh không thì Đức Phật giải thích: “Sự giải thoát nơi tánh không có nghĩa là sự giải thoát qua trí tuệ về vô ngã.” Thật vậy, ngài Phật Âm đã khẳng định: “Ngay trong tu tập thiền định, ‘không’ và ‘vô ngã’ là hai khái niệm không thể tách rời. Quán chiếu về ‘tánh không’ không gì khác hơn là quán chiếu về ‘vô ngã.’”

Chữ Không trong Phật giáo có nghĩa là pháp không có thực hữu nội tại, không có bản chất thường hằng. Những gì hiện hữu đều có điều

kiện, và có liên quan với những yếu tố khác. *Thứ nhất là Nhân không:* Một người không có có thực hữu nội tại, kỳ thật người ấy là sự duyên hợp của ngũ uẩn. *Thứ nhì là Pháp không:* Vạn hữu không có thực hữu nội tại, mà chúng là sự phối hợp của nhiều yếu tố nhân duyên. Không còn có nghĩa là “Hư” hay “Vô,” thí dụ như Hư vân, Vô úy, vân vân. Không là không có thật. Không là trống không. Không còn có nghĩa là không có thể tánh. Tất cả các sự vật trong tam giới đều không phải là thật. Không là sự trống rỗng không có gì. Phật Giáo Đại Thừa thường được đồng nhất hóa với triết học “Không Tánh,” điều này đúng về mặt nó phủ nhận cái lý thuyết về bản thể mà các trường phái duy thực của Phật giáo chủ trương, nhưng chúng ta phải nhớ rằng Đại Thừa có cái khía cạnh tích cực của nó luôn luôn kèm theo với học thuyết Không Tánh của nó. Khía cạnh tích cực này gọi là học thuyết như như hay như thị. Kinh Lăng Già luôn cẩn thận làm cân bằng Tánh Không với Như Như, hay cẩn thận nhấn mạnh rằng khi thế giới được nhìn như là “không,” thì nó được người ta nắm bắt về cái như như của nó. Dĩ nhiên một học thuyết như thế này vượt qua cái nhìn luận lý được đặt căn bản trên sự nhận biết suy diễn vì nó thuộc phạm vi của trực giác mà theo thuật ngữ của Kinh Lăng Già, nó là sự thể chứng cái trí tuệ tối thượng trong tâm thức.

Theo Tam Luận Tông trong Cương Yếu Triết Học Phật Giáo của Giáo Sư Junjiro Takakusu, “Không” hiểu theo Tam Luận Tông về mặt tiêu cực, ‘Sunya’ có nghĩa là ‘Không,’ nhưng về mặt tích cực nó có nghĩa là ‘Duyên Sinh,’ hay viễn ly thực tại tự hữu, hay viễn ly tự tánh như thế “Sunyata” là vô thể đồng thời là duyên sinh, nghĩa là pháp chỉ có duyên khởi. Hình như quan niệm về duyên khởi này được truyền bá rất mạnh ở Trung Quán Ấn Độ. Về phía Trung Hoa, Tam Luận Tông cũng vậy, chữ ‘Duyên hội’ là đồng nghĩa với ‘Trung đạo,’ ‘vô tự tánh’ ‘pháp tự tánh’ và ‘Không.’ Duyên khởi cũng được gọi là ‘tánh không.’ Danh từ ‘Không’ không hoàn toàn thích hợp và thường bị lầm lẫn, nhưng nếu chúng ta tìm một danh từ khác, thì lại không có chữ nào đúng hơn. Rốt cuộc, không một ý niệm nào được thiết lập bằng biện chứng pháp. Nó vô danh và vô tướng. Đó chỉ là sự phủ định một thực tại tự hữu hay phủ định cá tính đặc hữu. Ngoài sự phủ định, không có gì khác. Hệ thống Tam Luận Tông do đó là một phủ định luận, lý thuyết về sự tiêu cực. Vạn hữu đều không có thực tại tính tự hữu, nghĩa

là chúng chỉ hiện hữu tương quan, hay tương quan tính theo nghĩa bất thực trên cấu cánh, nhưng lại thực ở hiện tượng.

Theo Hữu Bộ, học thuyết Không không phải không tán thành lý duyên khởi vì hiện hữu ở tục đế thuộc tổ hợp nhân quả, và nó cũng không loại bỏ nguyên lý luân hồi, vì cần phải có nó để giải thích trạng thái biến hành sinh động. Chúng ta thấy rằng Hữu Bộ công nhận cả ba giới hệ của thời gian đều thực hữu và tất cả các pháp cũng thực hữu trong mọi khoảnh khắc. Thành Thật Tông chống lại chủ trương này, Thành Thật luận chủ trương hư vô, thừa nhận chỉ có hiện tại là thực hữu còn quá khứ và vị lai thì vô thể. Như tất cả các tông phái Đại Thừa khác, tông này thừa nhận cái Không của tất cả các pháp (sarva-dharma-sunyata), kể cả ngã không (pudgala-sunyata). Thêm nữa, nó thừa nhận có hai chân lý: chân đế và tục đế. Đây là lý do chính yếu khiến Thành Thật tông trong một thời gian dài được xem là thuộc Đại Thừa ở Trung Hoa. Theo Hán văn, ‘Sunyata’ có nghĩa là ‘Không,’ nó bao hàm tất cả những giai đoạn thiết yếu của ý nghĩa: Đản không hay thiên không; Vô tự tánh, tự tánh không, hay vô tự tướng; không trong ý nghĩa cao nhất hay ‘không’ siêu việt; và Thắng nghĩa ‘Không’ hay đệ nhất nghĩa đế ‘không’. Gốc tiếng Phạn của “Tánh không” là “Sunyata.” “Sunya” lấy từ gốc chữ “svi” có nghĩa là phòng lên. Theo Edward Conze trong Tinh Hoa và Sự Phát Triển của Đạo Phật, trong quá khứ xa xưa, tổ tiên chúng ta với một bản năng tinh tế về bản chất biến chứng của thực tại, thường được dùng cùng một động từ gốc để định nghĩa hai phương diện đối nghịch của một cục diện. Họ đặc biệt ý thức về tánh đồng nhất của những đối nghịch, cũng như về đối tính của chúng.

Chư Bồ Tát & Sắc Túc Thị Không, Không Túc Thị Sắc: Như trên đã nói, chư Bồ Tát là những người đã giác ngộ, với sự tự tại, trí huệ và từ bi, chư Bồ Tát biểu thị một giai đoạn cao của Phật quả nhưng chưa phải là một vị Phật giác ngộ vô thượng viên mãn hoàn toàn. Trong tu tập, đối với các ngài, Không không khác với thế giới hiện tượng hay Sắc; và thế giới hiện tượng hay Sắc không khác với Không. Nếu muốn theo chân Bồ Tát, hành giả cũng phải cố gắng tu tập theo của các ngài. Kinh điển Pali đã tuyên bố sáu căn, sáu trần và sáu thức cũng như năm uẩn đều là không tánh như sau: “Mắt là không phải ngã và bất cứ cái gì thuộc về ngã; sắc không phải là ngã và bất cứ cái gì thuộc về ngã; thức không phải là ngã và bất cứ cái gì thuộc về ngã.” Trong Bát Nhã

Tâm Kinh, Đức Phật bảo ngài Xá Lợi Phất: “Này Xá Lợi Phất! Thế giới hiện tượng hay sắc tướng này là không, và không quả thực là thế giới hiện tượng. Không không khác với thế giới hiện tượng hay Sắc, thế giới hiện tượng hay Sắc không khác với Không. Cái gì là thế giới hiện tượng thì cái đó là Không, cái gì Không thì cái đó là thế giới hiện tượng.” Tâm Kinh giải thích ý niệm Tánh Không rộng ra như sau: “Sắc chẳng khác với không,” hoặc “Không chẳng khác với sắc” và “Tánh không của chư pháp không sanh không diệt, không nhiễm, không tịnh, không tăng, không giảm,” nghĩa là sắc không có bản chất của chính nó, nó sanh khởi là do duyên sanh, do đó sắc là không hoặc đồng nghĩa với không. Như vậy, khách thể, chủ thể và thức đều tùy thuộc lẫn nhau. Thực tế của cái này là phụ thuộc vào cái khác; nếu cái này giả thì những cái khác cũng là giả. Chủ thể nhận thức và ý thức của khách thể bên ngoài hẳn cũng là giả. Vì vậy, khi một người nhận thức bên trong hoặc bên ngoài đều là vọng tưởng, thì sẽ thấy không có gì cả, tạo tác và hủy diệt, nhiễm và tịnh, tăng và giảm... Do thế, nói rằng “Tánh không của chư pháp không sanh, không diệt, không nhiễm, không tịnh, không tăng, không giảm.” Tuy nhiên, trên thực tế chúng ta không thể nói rằng một pháp vừa là thật và đồng thời vừa là không thật. Ở đây tánh không phải được định nghĩa như lý duyên khởi. Có sự liên hệ mật thiết tồn tại giữa lý duyên khởi và tánh không. Cái này bao hàm cái kia, cả hai không thể tách rời nhau. Tánh không là hệ quả hợp lý của quan điểm của Đức Phật về lý duyên khởi. Theo quan điểm Kinh điển Đại Thừa, tánh không là chủ đề trung tâm của hệ thống triết học Đại Thừa. Từ này được dùng trong hệ thống Bát Nhã Ba La Mật để chỉ một trạng thái nơi mà tất cả các chấp thủ được xem như bản chất thật của hiện tượng là hoàn toàn bị chối bỏ. Nói cách khác, nếu chúng ta biết chư pháp thường không có tướng cố định là chúng ta gieo được chủng tử tuệ giác như Kinh Diệu Pháp Liên Hoa dạy: “Biết chư pháp không có tướng cố định thường hằng, hạt giống về Phật tánh sẽ sanh khởi.” Trong Bát Nhã Tâm Kinh, Đức Phật bảo ngài Xá Lợi Phất: “Này Xá Lợi Phất! Thế giới hiện tượng hay sắc tướng này là không, và không quả thực là thế giới hiện tượng. Không không khác với thế giới hiện tượng hay Sắc, thế giới hiện tượng hay Sắc không khác với Không. Cái gì là thế giới hiện tượng thì cái đó là Không, cái gì Không thì cái đó là thế giới hiện tượng.” Theo Thiền sư Tăng Xán trong Tín Tâm Minh, không trú ở nơi nào nhưng trú ở khắp nơi. Mười phương

đang ở ngay trước mặt bạn. Cái nhỏ nhất cũng giống như cái lớn nhất nơi mà vô minh bị đoạn tận. Cái lớn nhất cũng giống như cái nhỏ nhất, không còn thấy biên giới nữa. Sự hiện hữu đúng là trống rỗng (Sắc là Không). Sự trống rỗng đúng là sự hiện hữu (Không là Sắc). Nếu nó không giống như thế thì bạn không nên duy trì nó. Theo Thiền Sư Sùng Sơn Hạnh Nguyên trong quyển Thiền Định Chỉ Nam, Tâm Kinh dạy rằng: "Sắc là không, không là sắc." Nhiều người không hiểu được ý nghĩa của câu này, kể cả những người đã quán tưởng nhiều năm. Nhưng có một cách hiểu rất đơn giản, dựa theo cuộc sống đời thường của chúng ta. Chẳng hạn, đây là chiếc ghế bằng cây. Chiếc ghế màu nâu, chắc chắn, nặng nề và có vẻ rất bền vững. Bạn ngồi lên, chiếc ghế chịu sức nặng của bạn một cách vững chãi. Bạn đặt đồ đạc lên ghế cũng không sao. Nhưng rồi bạn châm lửa vào ghế và bỏ đi. Một lát sau khi bạn trở lại, chiếc ghế không còn nữa! Cái vật vừa mới đây có vẻ chắc chắn, bền vững, và hiện thật mà bây giờ chỉ còn là một đồng tro bụi, bị gió thổi bay tứ tán. Thí dụ này chỉ ra tính không của cái ghế; nó không phải là một vật thường trụ. Nó luôn thay đổi, không tự hiện hữu. Không chóng thì chầy, cuối cùng cái ghế sẽ thay đổi, biến thành một thứ khác. Vì vậy, cái ghế màu nâu này hoàn toàn là "không". Nhưng dầu bản chất vốn không, cái "không" ấy vẫn là "sắc": bạn có thể ngồi lên chiếc ghế và nó vẫn chịu được bạn đấy. "Sắc là không, không là sắc."

Nói tóm lại, như được đề cập trong Kinh Bát Nhã, tánh không chỉ cho thế giới giác ngộ, nhưng kinh cũng nói rằng thế giới giác ngộ không tách rời khỏi thế giới vọng tưởng. Sắc hay thế giới vọng tưởng đồng nhất với Không của thế giới giác ngộ; và Không lại đồng nhất với Sắc. Hành giả tu tập Phật giáo phải vô cùng cẩn trọng vì theo Phật giáo, giữa Sắc và Không không có lần mé ngăn cách. Sắc đồng nhất với Không được xem như là con đường đưa vọng tưởng lên giác ngộ. Trong khi Không đồng nhất với Sắc lại được xem như là con đường từ giác ngộ đi xuống vọng tưởng. Hành giả chân thuần phải nên luôn nhớ rằng khi đức Phật thuyết giảng về Tánh Không trong kinh Bát Nhã, ngài muốn cảnh báo các đệ tử của Ngài: "Tánh Không tương ứng với chân lý tối hậu, trạng thái chủ yếu trong đó ngôn ngữ bị đoạn tận; và ý nghĩa của Tánh Không chính nó là tất cả những pháp hiện hữu liên hệ tới đời sống hằng ngày của chúng ta là một sự kiện đã thực sự được xác lập."

Theo Gương Bồ Tát Tu Tập Pháp Không Quán: Không quán, giả quán hay quán sát mọi vật đều không. Hành giả tu thiền nên theo gương chư Bồ Tát tu tập Không Quán, luôn quán niệm về tánh Không của vạn hữu. Quán niệm về tánh vô thường của hợp thể ngũ uẩn: sắc, thọ, tưởng, hành, thức. Xét từng uẩn một, từ uẩn này sang uẩn khác. Thấy được tất cả đều chuyển biến, vô thường và không có tự ngã. Sự tụ hợp của ngũ uẩn cũng như sự tụ hợp của mỗi hiện tượng, đều theo luật duyên khởi. Sự hợp tan cũng giống như sự hợp tan của những đám mây trên đỉnh núi. Quán niệm để đừng bám víu vào hợp thể ngũ uẩn. Tuy vậy không khởi tâm chán ghét hợp thể ngũ uẩn. Quán niệm để biết rằng ưa thích và chán ghét cũng là những hiện tượng thuộc hợp thể ngũ uẩn. Quán niệm để thấy rõ tuy ngũ uẩn là vô thường, vô ngã và không, nhưng ngũ uẩn cũng rất mầu nhiệm, mầu nhiệm như bất cứ hiện tượng nào trong vũ trụ, mầu nhiệm như sự sống có mặt khắp mọi nơi. Quán Không để thấy được ngũ uẩn không thực sự sinh diệt, còn mất vì ngũ uẩn là chân như. Quán Không để thấy vô thường chỉ là một khái niệm, vô ngã cũng là một khái niệm, và ngay cả Không cũng chỉ là một khái niệm, để không còn bị ràng buộc vào vô thường, vô ngã và không, để thấy được Không cũng chỉ là Không, để thấy được chân như của Không cũng không khác với chân như của ngũ uẩn. Trong thiền quán “chân không,” hành giả buông bỏ những tập quán suy nghĩ của mình về “có và không” bằng cách chứng nghiệm rằng những khái niệm được thành hình sai lầm về tánh độc lập và thường còn của vật thể. Hành giả nhìn toàn bộ vũ trụ qua vạn hữu nối kết nhân duyên. Khi chúng ta nhìn vào một cái ghế chúng ta chỉ thấy sự có mặt của gỗ, mà không thấy được sự có mặt của rừng, của cây, của lá, của bàn tay người thợ mộc, của tâm ta... Hành giả khi nhìn vào cái ghế phải thấy được cả vạn hữu trong liên hệ nhân duyên chằng chịt: sự có mặt của gỗ kéo theo sự có mặt của cây, sự có mặt của lá kéo theo sự có mặt của mặt trời, vân vân. Hành giả thấy được một trong tất cả và dù không nhìn vào chiếc ghế trước mặt, cũng thấy được sự có mặt của nó trong lòng vạn hữu. Cái ghế không có tự tánh riêng biệt, mà nó có trong liên hệ duyên khởi với các hiện tượng khác trong vũ trụ; nó có vì tất cả các cái khác có, nó không thì các cái khác đều không. Mỗi lần mở miệng nói “ghế”, hoặc mỗi lần khái niệm “ghế” được thành hình trong nhận thức chúng ta là mỗi lần lưới gươm khái niệm vung lên và chém xuống, phân thực tại ra làm hai mảnh: một mảnh là ghế, một

mảnh là tất cả những gì không phải là ghế. Đối với thực tại thì sự chia cắt ấy tàn bạo vô cùng. Chúng ta không thấy được rằng tự thân cái ghế là tất cả những gì không phải là ghế phối hợp mà thành. Tất cả những gì không phải là ghế nằm ngay trong cái ghế. Làm sao chia cắt cho được? Người trí nhìn cái ghế thì thấy sự có mặt của tất cả những gì không phải là ghế, vì vậy thấy được tính cách bất sinh bất diệt của ghế. Phủ nhận sự hiện hữu của sự vật là phủ nhận sự hiện hữu của toàn thể vũ trụ. Nói cách khác, phủ nhận sự có mặt của cái ghế tức là phủ nhận sự có mặt của toàn thể vũ trụ. Cái ghế kia mà không có thì vạn hữu cũng không. Sự hiện hữu của cái ghế không ai có thể làm cho nó trở nên không hiện hữu, ngay cả việc chặt chẽ nó ra, hay đốt nó đi. Nếu chúng ta thành công trong việc hủy hoại cái ghế, là chúng ta có thể hủy hoại toàn thể vũ trụ. Khái niệm “bắt đầu và chấm dứt” (sinh diệt) gắn liền với khái niệm “có và không.” Một chiếc xe đạp chẳng hạn, bắt đầu có từ lúc nào? Nếu nói rằng cái xe đạp bắt đầu có từ lúc bộ phận cuối cùng được ráp vào, tại sao trước đó mình lại nói chiếc xe đạp này còn thiếu một bộ phận? Khi chiếc xe đạp hư hoại, không dùng được nữa, tại sao mình lại gọi là chiếc xe đạp hư? Hãy thử quán niệm về giờ sinh và giờ tử của cái xe đạp để có thể thấy được cái xe đạp không thể nào được đặt ra ngoài bốn phạm trù “có, không, sinh, diệt.”

Thiền sư Bạch Ẩn (1686-1769) thường kể một câu chuyện xảy ra vào thời Sư còn là một thiền sinh trẻ, trên đường hành cước tìm kiếm danh sư để tham cứu thiền đạo. Lúc đó Sư chuyên tâm thực hành pháp không quán, thanh lọc vọng tưởng và kiến chấp, chuẩn bị cho giai đoạn biến chuyển tâm thức. Có lần, Bạch Ẩn cùng đi hành cước với hai thiền sinh khác. Một trong số hai người yêu cầu Bạch Ẩn mang giúp hành lý cho mình vì lý do bệnh tật. Bạch Ẩn vui vẻ nhận lời, gạt bỏ gánh nặng trên lưng ra khỏi tâm trí và tập trung sâu hơn vào việc thiền quán. Thấy Bạch Ẩn là người trẻ tuổi và nhiệt tình, vị Tăng thứ hai cũng viện cớ đau yếu và nhờ Bạch Ẩn mang hộ hành lý cho mình. Với tinh thần hỷ xả của một Phật tử, Bạch Ẩn vui vẻ vác thêm một gánh nữa lên vai mình, tiếp tục bước đi và dồn hết tâm trí vào việc thiền quán. Cuối cùng, cả ba đi đến một bến đò. Lúc này Bạch Ẩn đã hoàn toàn kiệt sức, nên ngay khi vừa lên đò xong là nằm lăn ra ngủ say. Khi thức dậy, Bạch Ẩn thật sự bất ngờ. Đò đã đến nơi và cập bến tự lúc nào không biết. Mùi tanh hôi lan khắp con đò. Bạch Ẩn nhìn quanh quất và phát hiện ra mọi người đều bị ói mửa, mặt mày tái xanh. Ai

cũng nhìn Bạch Ẩn một cách ngạc nhiên. Thì ra, chuyến dò vừa gặp phải một cơn gió lớn khi ra đến giữa sông. Gió to sóng lớn đã khiến cho chiếc dò bị lắc lư dữ dội, làm cho mọi người kể cả người trạo phu đều bị say sóng nặng. Chỉ trừ một mình Bạch Ẩn, do đã ngủ quá say vì kiệt sức, không bị ảnh hưởng gì từ cơn sóng gió vừa rồi. Sau này, mỗi khi nhắc đến sự kiện ấy, thiền sư Bạch Ẩn thường vui vẻ cho rằng lần đó Sư đã nhận được một phần thưởng xứng đáng.

Bodhisattvas & Sunyata

An Overview and Meanings of “Sunya” in Buddhism: We can interpret “Sunyata” in Buddhism as a kind of space that has the nature of lightness and darkness. This space is the area that appears to our eyes. However, there is another space which is just like a mere negative; an absence of obstructive contact or emptiness. In this chapter, we will only discuss about “Sunyata” with the meaning of “Mere Negative” or “Emptiness”. Emptiness In negative meanings: Do not or not. Emptiness also means non, i.e., non-duality, non-empty, etc. In the Madhyamaka Sastra, Nagarjuna said: “One who is in harmony with emptiness is in harmony with all things.” According to relative truth all things exist, but in absolute truth nothing is; in absolute truth one sees that all things are devoid of self-nature; however, in relative truth, a perception where there is no self-nature. A table, for example, if you take the table as the object which you put your hand on but search to discover what is actually is among the parts, whether this is it or that is it, then there is not anything that can be found to be it because the table is something that cannot be analytically sought and it cannot be found. If we take the ultimate reality or emptiness of the table as the substratum and search to see if it can be found; then it becomes a conventional truth in terms of itself as the substratum. In relation to the table, its emptiness is an ultimate truth, but in relation to its own reality, i.e., the reality of the reality, it’s a conventional truth. If you continue to develop and maintain the thought of the non-existence of the table, you will gradually be able to ascertain its emptiness. Even if at the beginning the table keeps appearing in your mind, but with the concentration on emptiness, it will disappear. The owing to the observation of the emptiness of the object, when the object reappears,

you can be able to maintain the thought that it does not exist in the way that it seems to.

Buddhist practitioners should always remember that the word “emptiness” is different from everyday term. It transcends the usual concepts of emptiness and form. To be empty is not to be non-existent. It is to be devoid of a permanent identity. To avoid confusion, Buddhists often use the term “true emptiness” to refer to things that devoid of a permanent identity. In fact, the meaning of “emptiness” in Buddhism is very profound and sublime and it is rather difficult to recognize because “emptiness” is not only neither something, nor figure, nor sound, nor taste, nor touch, nor dharma, but all sentient beings and phenomena come to existence by the rule of “Causation” or “dependent co-arising.” The Buddha emphasized on “emptiness” as an “elimination” of false thoughts and wrong beliefs. According to Buddhism, “emptiness” should also be known as “no-self” or “anatta.” However, in most of the Buddha’s teachings, He always expounds the doctrine of “no-self” rather than the theory of “emptiness” because the meaning of “emptiness” is very abstract and difficult to comprehend. According to Culla Sunnata and Mala Sunnata, the Buddha told Ananda that He often dwelt in the liberation of the void. When Ananda requested a clarification, the Buddha explained: “Liberation of the void means liberation through insight that discerns voidness of self.” Indeed, Buddhaghosa confirmed: “In meditation, ‘emptiness’ and ‘no-self’ are inseparable. Contemplation of ‘emptiness’ is nothing but contemplation of ‘no-self’.

The term Emptiness in Buddhism means the unreality of things or all things (phenomena) lack inherent existence, having no essence or permanent aspect whatsoever. All phenomena are empty. All phenomena exist are conditioned and, relative to other factors.” *First, Emptiness of persons:* A person lacks of inherent existence. He or she is a combination of the five aggregates. *Second, Emptiness of phenomena:* Emptiness of phenomena means all phenomena lack of inherent existence, but a combinations of elements, causes and conditions. The term emptiness also means nis, nih, nir, ni, or im, i.e., cloudless, fearless, etc. Emptiness also means non-existent or void (absolute non-existence). Emptiness also means devoid of physical substance. The empty state (the state in which reality is as it is). The

immaterial which is empty, or devoid of physical substance (opposed to matter). Emptiness, void. Mahayana Buddhism is popularly identified with Sunyata philosophy: that is right as far as it concerns the denial of substance theory as held by the realistic schools of Buddhism, but we must remember that the Mahayana has its positive side which always goes along with its doctrine of Emptiness. The positive side is known as the doctrine of Suchness or Thusness (Tathata). The Lankavatara Sutra is always careful to balance Sunyata and Tathata, or to insist that when the world is viewed as “sunya,” or empty, it is grasped in its suchness. Naturally, such a doctrine as this goes beyond the logical survey based on our discursive understanding as it belongs to the realm of intuition, which is, to use the Lanka terminology, the realization of supreme wisdom in the inmost consciousness.

According to Prof. Junjiro Takakusu in the *Essentials of Buddhist Philosophy*, ‘Sunya’ negatively means ‘Void,’ but positively means ‘Relative,’ i.e., ‘devoid of independent reality,’ or ‘devoid of specific character.’ Thus ‘Sunyata’ is non-entity and at the same time ‘relativity,’ i.e., the entity only as in causal relation. The idea of relativity seems to be strongly presented in the Indian Madhyamika School. In the Chinese Madhyamika School, too, they have the term ‘causal union’ as a synonym of the Middle Path, absence of nature (svabhava-abhava), dharma nature (dharma-svabhava) and void. It is well known that the causal origination is called ‘Sunyata.’ The word ‘void’ is not entirely fitting and is often misleading, yet, if we look for another word, there will be none better. It is, after all, an idea dialectically established. It is nameless (akhyati) and characterless (alaksana). It is simply the negation of an independent reality or negation of specific character. Besides the negation there is nothing else. The Madhyamika system is on that account a negativism, the theory of negation. All things are devoid of independent reality, that is, they are only of relative existence, or relativity in the sense of what is ultimately unreal but phenomenally real.

According to the Sarvastivadins, the doctrine of Void does not disavow the theory of the Chain of Causation, for our worldly existence is of causal combination, nor does it reject the principle of the stream of life (samsara), for it is necessary to explain the state of dynamic becoming. We have seen already that the Realistic School assumes

that the three worlds of time are real and so are all dharmas at any instant. The Satyasiddhi School is against this assertion, the nihilistic Satyasiddhi School contends that the present only is real while the past and the future have no entity. The school asserts, as all the other Mahayanistic schools do, the Void of all elements (sarva-dharma-sunyata) as well as the Void of self (pudgala-sunyata). In addition, it recognizes the two-fold truth, the supreme truth and worldly truth. These are chiefly the reasons for which this school had long been treated as Mahayana in China. According to the Chinese, equivalent of 'Sunyata' is 'K'ung,' which connotes all the necessary phases of meaning. Void in the sense of antithesis of being. Svabhava-sunyata means void in the state of being devoid of specific character. Paramartha-sunyata means void in the highest sense, or transcendental void, i.e., all oppositions synthesized. Atiyanta-sunyata means the absolute void. A Sanskrit root for "Emptiness" is "sunyata". The Sanskrit word "sunya" is derived from the root "svi," to swell. Sunya literally means: "relating to the swollen." According to Edward Conze in *Buddhism: Its Essence and Development*, in the remote past, our ancestors, with a fine instinct for the dialectical nature of reality, frequently used the same verbal root to denote the two opposite aspects of a situation. They were as distinctly aware of the unity of opposites, as of their opposition.

Bodhisattvas & Form Is Emptiness and the Very Emptiness Is Form: As mentioned above, Bodhisattvas are enlightening beings, in their self-mastery, wisdom, and compassion Bodhisattvas represent a high stage of Buddhahood, but they are not yet the supreme enlightened, or fully perfected Buddha. In cultivation, for them, Emptiness is not different from the phenomenal world, the phenomenal world is not different from emptiness. If practitioners want to follow in the footsteps of Bodhisattvas, we should try to follow in their examples in cultivation. The Pali scripture (in the point of view of the Pali scriptures) declares six sense-organs, six sense-objects and six consciousnesses as well as five aggregates are Sunyata as "Eye is void of self and anything belonging to self; form is void from self and anything belonging to self; visual consciousness is void of self and anything belonging to self." Matter is just the immaterial, the immaterial is just matter. In the Heart Sutra, the Buddha told Sariputra:

“Sariputra! This phenomenal world or form is emptiness, and emptiness is truly the phenomenal world. Emptiness is not different from the phenomenal world, the phenomenal world is not different from emptiness. What is the phenomenal world that is emptiness, what is emptiness that is the phenomenal world.” The Hrdaya Sutra expands this concept by emphasis that “Rupa does not differ from Sunya”, or “Sunya does not differ from rupa” and “Sunya of all things is not created, not annihilated, not impure, not pure, not increasing, and not decreasing.” It means that because rupa must have no nature of its own, it is produced by causes or depend on anything else, so rupa is sunyata or identical with void. Therefore, the perceived object, the perceiving subject and knowledge are mutually interdependent. The reality of one is dependent upon others; if one is false, the others must be false. The perceiving subject and knowledge of the external object must also be false. So what one perceives within or without is illusory. Therefore, there is nothing, creation and annihilation, pure and impure, increase and decrease and so on. However, in reality, we cannot say a thing to be either real or unreal at the same time. Here, Sunyata must be defined as Pratityasamutpada. There is the intimate connection that exists between causality and sunyata. The one presupposes the other; the two are inseparably connected. Sunyata is the logical consequence of the Buddha’s view of causality and effect. In the point of view of the Mahayana scriptures, Sunyata is the central theme of the Mahayana philosophical system. This term has been used in the Prajna-paramita system to denote a stage where all viewpoints with regard to the real nature of mundane world are totally rejected. In other words, we may say that to have a viewpoint is to cling to a position and there can be various types of positions with regard to the real nature of things as Saddharma-Pundaria expressed: “Knowing that phenomena have no constant fixed nature, that the seeds of Buddhahood sprout through causation.” Matter is just the immaterial, the immaterial is just matter (form is emptiness and the very emptiness is form). In the Heart Sutra, the Buddha told Sariputra: “Sariputra! This phenomenal world or form is emptiness, and emptiness is truly the phenomenal world. Emptiness is not different from the phenomenal world, the phenomenal world is not different from emptiness. What is the phenomenal world that is emptiness, what is emptiness that is the phenomenal world.” According

to Zen Master Seng-Tsan in Faith in Mind, abiding no where, yet everywhere. Ten directions are right before you. The smallest is the same as the largest in the realm where delusion is cut off. The largest is the same as the smallest, no boundaries are visible. Existence is precisely emptiness and emptiness is precisely existence. If it is not like this, you should not preserve it. According to Zen Master Seung Sahn in The Compass of Zen, the Heart Sutra teaches that "form is emptiness, and emptiness is form." Many people don't know what this means, even some long-time students of meditation. But there is a very easy way to see this in our everyday lives. For example, here is a wooden chair. It is brown. It is solid and heavy. It looks like it could last a long time. You sit in the chair, and it holds up your weight. You can place things on it. But then you light the chair on fire, and leave. When you come back later, the chair is no longer there! This thing that seemed so solid and strong and real is now a pile of cinder and ash which the wind blows around. This example shows how the chair is empty; it is not a permanent abiding things. It is always changing. It has no independent existence. Over a long or short time, the chair will eventually change and become something other than what it appears. So this brown chair is complete emptiness. But though it always has the quality of emptiness, this emptiness is form: you can sit in the chair, and it will still hold you up. "Form is emptiness, and emptiness is form."

In short, as stated in the Prajna-paramita Sutra, Sunyata refers to the world of enlightenment, but it is also stated that the world of enlightenment is not separated from the world of delusion. Form or the world of delusion is identical with void or the world of enlightenment; and void is identical with form. Buddhist practitioners should be very careful because according to Buddhism, there is no frontier of separation between Form and Void. Form is identical with Void may be considered as the path that is leading from delusion to enlightenment. While Void is identical with Form is considered as the path descending from enlightenment to delusion. Devout Buddhist should always remember that when the Buddha preached about Sunyata in the Prajna-paramita Sutra, He just wanted to warn His disciples: "Sunyata corresponds to ultimate truth, namely the state in which language has been extinguished; and the meaning of Sunyata signifies all existents

relating to our everyday life in which Sunyata is itself an actually established fact."

Following in Bodhisattvas' Examples in Cultivating On Emptiness: Contemplation of all things as void or immaterial. Buddhist practitioner should always try to follow in Bodhisattvas' examples in cultivating on Emptiness, always practice meditation on the emptiness of all things. Contemplation the nature of emptiness in the assembly of the five aggregates: bodily form, feeling, perception, mind functionings, and consciousnesses. Pass from considering one aggregate to another. See that all transform, are impermanent and without self. The assembly of the five aggregates is like the assembly of all phenomena: all obey the law of interdependence. Their coming together and disbanding from one another resembles the gathering and vanishing of clouds around the peaks of mountains. We should practice the contemplation on Emptiness so that we will have the ability to neither cling to nor reject the five aggregates. To contemplate on emptiness to know that like and dislike are only phenomena which belong the assemblage of the five aggregates. To contemplate on emptiness so that we are able to see clearly that the five aggregates are without self and are empty, but that they are also wondrous, wondrous as is each phenomenon in the universe, wondrous as the life which is present everywhere. To contemplate on emptiness so that we are able to see that the five aggregates do not really undergo creation and destruction for they themselves are ultimate reality. By this contemplation we can see that impermanence is a concept, non-self is a concept, and emptiness is also a concept, so that we will not become imprisoned in the concepts of impermanence, non-self, and emptiness. We will see that emptiness is also empty, and that the ultimate reality of emptiness is no different from the ultimate reality of the five aggregates.

In meditation on true emptiness, practitioners let go habitual ways of thinking about being and non-being by realizing that these concepts were formed by incorrectly perceiving things as independent and permanent. Practitioners see the entire universe in interwoven and interdependent relations in all things. When we look at a chair, we see the wood, but we fail to observe the tree, the forest, the carpenter, or our own mind. When we meditate on it, we can see the entire universe

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

Zen master Hakuin used to tell a story regarding the period when he was a young student, traveling around to see Zen teachers and meditating on emptiness, by which Zen followers seek to clear their minds of subjective imaginings in preparation for perception of objective truth. On one occasion, Hakuin was traveling in the company of two other Buddhist monks. One of them asked Hakuin to carry his

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

Chương Năm Mười Bảy
Chapter Fifty-Seven

Hành Trình Đi Tìm Vị Bồ Tát Bên Trong

Bồ Tát, một chúng sanh giác ngộ, và nguyện chỉ đạt được đại giác một khi cứu độ hết thảy chúng sanh. Từ Bắc Phạn có nghĩa 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. 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. 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. Bồ Tát đạo thường được chia làm 10 giai đoạn. Tuy nhiên từ Bồ Tát chỉ hạn hẹp trong Phật giáo Đại Thừa. Theo truyền thống Theravada, thì Đức Phật Thích Ca Mâu Ni được coi như một vị Bồ Tát (Đại Sĩ) trong những tiền kiếp trong Kinh Bốn Sanh, trong suốt những tiền kiếp đó, người ta nói Ngài đã từ từ kiện toàn phẩm chất của một vị Phật. Tuy nhiên, trong Phật giáo Đại Thừa, khái niệm Bồ Tát là một sự chối bỏ rõ ràng lý tưởng A La Hán của Phật giáo Nguyên Thủy. Trong Đại Thừa A La Hán được xem như là hạn hẹp và ích kỷ, chỉ lo cho cá nhân giải

thoát, ngược lại với một vị Bồ Tát, người làm việc cật lực vì chúng sanh mọi loài. Như vậy từ “Bồ Tát” nói chung, có nghĩa là một chúng sanh giác ngộ, chúng sanh hướng đến giác ngộ hoàn toàn hay Phật quả. Theo Trường Bộ Kinh, nghĩa đen của “Bồ Tát” là người có trí, hoặc người quyết định hay nắm giữ con đường đi đến giác ngộ. Vài thế kỷ sau khi Đức Phật nhập diệt, Bồ Tát là một trong những tư tưởng quan trọng nhất của Phật tử Đại Thừa. Tuy nhiên, khái niệm Bồ Tát không phải là sở hữu của riêng trường phái Đại Thừa. Từ “Bồ Tát” đã được nói đến trong kinh điển Pali và xuất phát từ Phật giáo Nguyên Thủy, được dùng riêng để chỉ Đức Phật Thích Ca Mâu Ni trước khi Ngài giác ngộ. Theo trường phái Thượng Tọa Bộ, Bồ Tát được định nghĩa như là một người chắc chắn sẽ thành Phật. Vị ấy là bậc sáng suốt được người trí bảo vệ và ủng hộ. Theo Bát Thiên Tụng Bát Nhã Ba La Mật, không có nghĩa nào thật cho từ Bồ Tát, bởi vì Bồ Tát tu tập không chấp thủ đối với tất cả các pháp. Vì Bồ Tát là bậc đã thức tỉnh không còn tham đắm, đã hiểu tất cả các pháp và giác ngộ là mục đích của Bồ Tát. Nói tóm lại, Bồ Tát là một bậc giác giả trong hàng các chúng sanh. Vị ấy thường lập nguyện đem sự giác ngộ và trí tuệ mà mình đã mở bày ra nhằm giác ngộ tất cả các chúng sanh khác. Công việc của một vị Bồ Tát không hề chút nào cả. Tuy không hy hữu như một vị Phật, nhưng cũng thật khó để có một vị Bồ Tát thị hiện và cũng thật khó cho phàm phu (người thường) gặp được một vị Bồ Tát thật.

Nếu muốn theo chân Bồ Tát, hành giả cũng phải cố gắng tu tập theo một số pháp tu tiêu biểu của chư Bồ Tát. Hãy quay trở vào tự xem xét lấy mình. Chúng ta, những Phật tử thuần thành, phải tự quán sát lấy mình để từ đó chúng ta có khả năng hiểu mình là ai. Hiểu thân và tâm mình bằng sự quan sát theo dõi. Trong lúc ngồi thiền, trong khi ăn uống, ngủ nghỉ, chúng ta đều biết phải làm như thế nào để giới hạn và điều hòa. Hãy sử dụng trí tuệ của chúng ta. Hành thiền không nhằm mục đích đạt được, hay để hoàn thành một cái gì cả. Chỉ cần chú tâm tỉnh thức. Toàn thể việc hành thiền của chúng ta là nhìn thẳng vào tâm mình. Khi nhìn thẳng vào tâm mình chúng ta sẽ thấy được sự khổ, nguyên nhân của khổ, và chấm dứt sự khổ. Theo Thiền sư Đại Giác (1213-1279) trong quyển Thiền và Đạo: "Thiền tập không phải là gạt bỏ những phân biệt có tính khái niệm, mà chính là để ném bỏ những quan điểm và khái niệm đã có từ trước, ném bỏ cả kinh điển và mọi thứ còn lại, và xuyên thủng những lớp bao phủ sự phát khởi của cái

ngã ở đằng sau. Từ trước đến nay các bậc thánh đều quay trở vào bên trong và tìm kiếm trong cái ngã, và qua đó vượt lên trên tất cả mọi nghi hoặc. Quay lại bên trong có nghĩa là trong hai mươi bốn giờ, trong mọi hoàn cảnh, xuyên thủng qua những lớp vỏ bọc kín cái ngã của mình, càng lúc càng sâu hơn, để đi đến một nơi không thể nào diễn tả được. Chính lúc đó mọi ý nghĩ chấm dứt, mọi phân biệt dừng bật; khi mà tà kiến, vọng niệm đều biến mất mà mình không cần phải xua đuổi; khi không cần phải tìm kiếm mà chánh nghiệp và xung lực đích thực đều tự phát. Đó chính là lúc mà chúng ta có thể biết được chân lý của trái tim."

Thiền sư Chánh Thọ Lão Ông (1642-1721), tên của một vị thiền sư trong Phật giáo Nhật Bản, vào cuối thế kỷ thứ XVII, đầu thế kỷ thứ XVIII, còn gọi là Đạo Cảnh (Đạo Kính Huệ Đoan), thuộc Thiền phái Lâm Tế, đệ tử và người nối pháp duy nhất của Vô Nan Thiền Sư; và là thầy của thiền sư Bạch Ẩn Huệ Hạc. Ngài làm du Tăng đi khắp nước Nhật, theo học với nhiều bậc thầy Thiền khác nhau. Ngài là tác giả của bộ "Góp Nhật Cát Đá," một tác phẩm rất phổ thông, tập hợp những câu chuyện và truyền thuyết đầy chất hài hước mà các thầy Thiền thường dùng khi thuyết giảng tư tưởng của mình. Lúc còn là một người trẻ, Đạo Kính Huệ Đoan, tức Thiền Sư Chánh Thọ Lão Ông, đã từng là người hầu cận trong nhà của Lãnh chúa Matsudaira of Nagano. Sự thích thú về Thiền nơi ông khởi lên khi một số chiến sĩ yêu cầu một vị du Tăng viết tên của Đại Bi Bồ Tát như một lá bùa an toàn cho họ. Huệ Đoan cũng xin một cái, nhưng vị Tăng thấy có cái gì thâm sâu nơi người trẻ Huệ Đoan hơn là cái mà ông đã cảm giác nơi một chiến sĩ. Vị Tăng bảo Huệ Đoan: "Bồ Tát không thể tìm được từ bên ngoài. Những thứ giỡn chơi này không có giá trị gì đâu. Hãy tìm Bồ Tát từ bên trong." Những lời nói của vị Tăng ở lại với Đạo Kính Huệ Đoan trong một thời gian rất dài, và ông luôn bận rộn tìm hiểu coi chúng có nghĩa gì. Vấn đề Bồ Tát Bên Trong đã trở thành khối Đại Nghi trong lòng Huệ Đoan, và ông ta tập trung cao độ trong nhiều tháng đến nỗi ông thường lơ là trong khi thực hiện những nhiệm vụ được giao phó khác. Một hôm, Huệ Đoan té ngã từ một cái thang và bị bất tỉnh. Đến khi tỉnh lại, vấn đề đã được giải quyết. Ông cảm thấy chắc chắn bây giờ ông đã biết cái gì là Bồ Tát Bên Trong, nhưng muốn sự hiểu biết của mình được một vị Thiền sư xác nhận.

The Journey to Find the Bodhisattva Within

Bodhisattva is a Sanskrit term for an Enlightened Being. This is the one whose essence is bodhi whose wisdom is resulting from direct perception of Truth with the compassion awakened thereby. Enlightened being who is on the path to awakening, who vows to forego complete enlightenment until he or she helps other beings attain enlightenment. A Sanskrit term which means “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. 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 dilema, 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. 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. The Bodhisattva path is commonly divided into ten levels (Bhumi). The term Bodhisattva is not, however, confined solely to Mahayana Buddhism: in Theravada, Sakyamuni Buddha is referred to as “Bodhisatta” (Bodhisattva) in the past lives described in the Jatakas, during which he is said to have gradually perfected the good qualities of a Buddha. In the Mahayana sense, however, the Bodhisattva concept

is an explicit rejection of Nikaya Buddhism's ideal religious paradigm, the Arhat. In Mahayana the Arhat is characterized as limited and selfish, concerned only with personal salvation, in contrast to the Bodhisattva, who works very hard for all sentient beings. So the term "Bodhisattva" in general, means a "Bodhi being". It denotes a being who is destined to obtain fullest Enlightenment or Buddhahood. According to the Digha Nikaya, literally, a "Bodhisattva" means one who is an intellectual, or one who is resolved or maintained only to the paths that lead to enlightenment. Several centuries after the Buddha's parinirvana, Bodhisattva is one of the most important ideas of Mahayana Buddhists. However, the concept was not a sole creation of the Mahayana. The term "Bodhisattva" had been mentioned in the Pali Canon and it stems from the original Pali Buddhism which is used more or less exclusively to designate Sakyamuni Buddha prior to His Enlightenment. According to Sarvastivada School, "Bodhisattva" is defined as a person who is certain to become a Buddha. He is a person who is born of wisdom and protected and served by the wise. According to the Astasahasrika Prajnaparamita, nothing real is meant by the word "Bodhisattva," because a Bodhisattva trains himself in non-attachment to all dharmas. For the Bodhisattva, the great being awakes in non-attachment to full enlightenment in the sense that he understands all the dharmas, because he has enlightenment as his aim, an enlightened being. In short, a Bodhisattva is an enlightener of sentient beings. He usually vows to take the enlightenment that he has been certified as having attained and the wisdom that he has uncovered to enlighten all other sentient beings. A Bodhisattva's job is not easy at all. Though his appearance is not rare as that of a Buddha, but it is extremely difficult for a Bodhisattva to appear, and it is also extremely difficult for ordinary people to encounter a real Bodhisattva.

If practitioners want to follow in the footsteps of Bodhisattvas, we should try to cultivate some typical methods of Bodhisattvas' ways of cultivation. We, devoted Buddhists, must examine ourselves so that we are able to know who we are. Know our body and mind by simply watching. In sitting, in sleeping, in eating, know our limits. Use wisdom. The practice is not to try to achieve anything. Just be mindful of what is. Our whole meditation is to look directly at the mind. We will be able to see suffering, its cause, and its end. According to Zen

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

Shoju Rojin was the name of a Japanese Zen master in the late seventeenth century and early eighteenth century. Zen master Shoju Rojin, also called Dokyo Etan, belonged to the Japanese Lin-Chi school, a disciple and the only dharma successor of Bu'nan Shido; and the master of Hakuin Zenji. He wandered through Japan and trained under masters of various Zen schools. He is the author of the *Collection of Sand and Stone*, a popular anthology of frequently humorous Buddhist stories and legends, which Zen masters are fond of quoting in their teaching. As a young man, Dokyo Etan had been a retainer in the household of Lord Matsudaira of Nagano. His interest in Zen was roused when a number of older samurai asked an itinerant monk to write down the name of the Bodhisattva of Compassion as talismans for their safety. Etan asked for one as well, but the monk recognized something deeper in the young man than he had sensed in the other soldiers. He told Etan, "The Bodhisattva isn't to be sought without. These trifles are of no value. Seek the Bodhisattva within." The monk's words stayed with Etan for a very long time, and he became preoccupied with seeking to understand what they meant. The matter of the Bodhisattva Within became his mass of Great Doubt, and he focused on it for many months with such intensity that it often distracted him while he was carrying out his assigned duties. One day, he fell from a ladder and was knocked unconscious. When he came to, the question was resolved. He felt certain he now knew what the Bodhisattva Within was, but he wanted to have his understanding confirmed by a Zen master.

Phần Hai
Những Vị Bồ Tát
Quan Trọng Trong Phật Giáo

Part Two
Important Bodhisattvas
In Buddhism

Chương Năm Mười Tám
Chapter Fifty-Eight

Bồ Tát Pháp Tạng Thành Phật A Di Đà
Trên Cõi Nước Tây Phương Cực Lạc

Phật Thích Ca Mâu Ni Mô Tả Bồ Tát Pháp Tạng: Bồ Tát Pháp Tạng là tên của đức Phật A Di Đà khi còn là một vị Tỳ Kheo. 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 ngài chỉ thuần là lý tưởng trên nguyên tắc, đơn giản đó là “Vô Lượng.” Vô Lượng như thế sẽ là một với Chân Như. Vô Lượng, nếu miêu tả xét theo không gian, sẽ là Vô Lượng Quang, nếu trên cương vị thời gian, thì là Vô Lượng Thọ. Đó là Pháp thân. Pháp thân này là Báo thân nếu Phật được coi như là đức Phật “giáng hạ thế gian.” Nếu ngài được coi như một Bồ Tát đang tiến lên Phật quả, thì ngài là một vị Phật sẽ thành, như Bồ Tát cần khổ Thích Ca Mâu Ni. Chính đức Phật Thích Ca Mâu Ni đích thân mô tả hoạt động của Bồ Tát Pháp Tạng như một tiền thân của ngài. Thệ nguyện của vị Bồ Tát đó hay ngay cả của đức Thích Ca Mâu Ni, được biểu lộ đầy đủ trong bốn mươi tám lời nguyện trong kinh A Di Đà. Nguyện thứ 12 và 13 nói về Vô Lượng Quang hay Vô Lượng Thọ rằng: “Nếu ta không chứng được Vô Lượng Quang và Vô Lượng Thọ, ta sẽ không thành Phật.” Khi ngài thành Phật, ngài có thể tạo nên cõi Phật tùy ý. Một đức Phật, lẽ dĩ nhiên, trụ tại “Niết Bàn Vô Trụ,” và do đó mà có thể ở bất cứ nơi nào và ở khắp mọi nơi. Nguyện của ngài và lập nên một cõi cực lạc cho tất cả chúng sanh. Một quốc độ lý tưởng trang nghiêm bằng bảo vật, có cây quý, có ao quý, để đón đợi những thiện tín thuần thành. Nguyện thứ 18 được xem là quan trọng nhất, ngài hứa cho những ai y chỉ hoàn toàn nơi Phật lực với trọn lòng thanh tịnh và chuyên niệm Phật hiệu, sẽ được thác sinh vào cõi Cực Lạc này. Nguyện thứ 19, ngài nguyện tiếp dẫn trước giờ lâm chung những ai có nhiều công đức. Nguyện thứ 20, nói rằng những ai chuyên niệm danh hiệu ngài với ý nguyện thác sanh nơi quốc độ của ngài thì sẽ được như ý. Hành giả Tịnh Độ nên luôn nhớ rằng mặc dầu nguyện thứ 18 đòi hỏi sự tin tưởng duy nhất nơi Phật A Di Đà, nhưng nguyện thứ 19 và 20 thì lại nương dựa nơi nghiệp lực của họ; theo nguyện 19

thì y nơi thiện hành và theo nguyện 20 thì do nơi liên tục niệm Phật danh, mà không ỷ lại hoàn toàn nơi Phật lực.

A Di Đà là vị Phật lịch sử được tôn kính bởi các trường phái Đại thừa (Thiên Thai, Mật tông, Thiền, Tịnh Độ, v.v). Amitayus (Amita (p) nơi cõi Tây Phương Cực Lạc. Vị Phật lịch sử được trường phái Đại thừa tôn kính. Ngài đang ngự trị nơi Tây Phương Tịnh Độ, nơi vãng sanh cho những ai chí thành niệm hồng danh Ngài, như là lúc lâm chung. A Di Đà là vị Phật chính được trì niệm bởi Phật tử của trường phái Tịnh Độ tại các nước Tàu, Nhật, Việt và Đại Hàn. Trong lúc tất cả các tông phái khác của Đại Thừa chuyên chú về tự giác, thì các tông phái Tịnh Độ lại dạy y chỉ nơi Phật lực. Theo truyền thống này thì những ai trì tụng hồng danh của Ngài với lòng tin chân thành sẽ được tái sanh vào cõi Tây Phương Cực Lạc. Bên Nhật, thực hành quan trọng nhất là trì niệm “Nembutsu.” Bên Trung Hoa thì trì tụng “Namo A-mi-to-fo.” Còn bên Việt Nam thì tụng “Nam Mô A Di Đà Phật.” Tất cả đều có nghĩa là “Tán thán Đức Phật A Di Đà.” Theo lời nguyện thứ 18 của Đức Phật A Di Đà, bất cứ ai khẩn nguyện mười lần để mong vãng sanh về Tây Phương Cực Lạc, chắc chắn sẽ được sanh về cõi ấy. Người ta thường nói đây là cách “tu dễ” vì chỉ dựa vào niềm tin và sự lặp đi lặp lại của sự trì tụng, hơn là phải thực hành thiền tập khó khăn. Sự thờ phụng Đức Phật A Di Đà chịu ảnh hưởng nặng nề của Ba Tư, bắt đầu từ những năm đầu công nguyên. A Di Đà Phật là Vô Lượng Quang Như Lai và cõi Cực Lạc của Ngài ở phương Tây. Ngài cũng còn được biết dưới tên Vô Lượng Thọ (Amitayus), vì sự trường thọ (ayus) của Ngài. Một số lớn kinh văn dành cho Vô Lượng Quang Phật; cuốn kinh được biết tới nhiều nhất là Sukhavati-vyuha, Kinh Di Đà, mô tả Thiên đàng của Ngài, nguồn gốc và cách cấu tạo của cõi ấy. Vô Lượng Quang và Vô Lượng Thọ Phật. Đức Phật chủ trì Tây phương Cực Lạc. Ngài là đối tượng thờ cúng và tu tập của các phái Tịnh độ ở Tàu và Nhật. Ngài thường ngồi ở giữa liên đài ám chỉ sự thanh tịnh. Ngài thường xuất hiện cùng với bên phải là Đại thế chí và bên trái là Quán Thế Âm (Phật A Di Đà ngồi còn hai vị Bồ Tát thì đứng).

Theo giáo sư Junjiro Takakusu trong Cương Yếu Triết Học Phật Giáo, tín ngưỡng Di Đà ở Nhật Bản tiêu biểu bởi Tịnh Độ Tông của ngài Pháp Nhiên, Chân tông của Thân Loan, và Thời Tông của Nhất Biến cho thấy một sắc thái độc đáo của Phật giáo. Trong lúc tất cả các tông phái khác của Đại Thừa chuyên chú về tự giác, thì các tông phái

Tịnh Độ lại dạy y chỉ nơi Phật lực. Đức Phật của những tông phái Phật giáo khác là Đức Thích Ca Mâu Ni, trong lúc Đức Phật của Tịnh Độ tông là A Di Đà hay Vô Lượng Quang hay Vô Lượng Thọ. Phán giáo theo quan điểm của Pháp Nhiên là chia thành hai thuyết Thánh đạo và Tịnh Độ, nguyên lai do Đạo Xước đề xướng ở Trung Hoa vào khoảng năm 645 sau Tây Lịch. Học thuyết đầu là “Nan Hành Đạo,” trong lúc học thuyết sau là “Dị Hành Đạo” được Long Thọ xác định. Còn một lối phân chia khác do ngài Thế Thân đề xướng, và Đạo Xước minh giải, đó là con đường tự lực và tha lực. Tha lực ở đây có nghĩa là năng lực của Đức Phật A Di Đà, chứ không phải của bất cứ ai khác. Ai đi theo Thánh đạo có thể thành Phật quả trong thế gian này nếu họ có đầy đủ căn cơ, trong lúc có những người chỉ khát vọng vãng sanh Tịnh Độ và thành Phật tại đó.

Đức Phật A Di Đà Với Nhiều Danh Hiệu: Đức Phật A Di Đà có nhiều danh hiệu, một trong số những danh hiệu này bao gồm: *Thứ nhất* là A Di Đà Như Lai. *Thứ nhì* là Vô Lượng Quang Như Lai. “A Di Đà (Amitabha)” là một Phạm ngữ chỉ “Vô Lượng Quang.” Đây là một vị Phật ngự tại Thiên Đường Tây Phương, cõi nước mà chúng sanh sanh vào chắc chắn sẽ đạt thành Phật quả trong một đời. Điều kiện tu tập trong cõi thiên đường này là tốt nhất cho những ai tu tập Phật pháp, y theo những lời nguyện đời trước của Đức Phật A Di Đà. *Thứ ba* là Vô Biên Quang Như Lai. Ánh sáng của đức Phật A Di Đà là vô biên, thanh tịnh, hoan hỷ, ánh sáng của trí tuệ, của những tư tưởng tối thượng, vượt cả nhật nguyệt. *Thứ tư* là Vô Ngại Quang Như Lai. Ánh sáng của Đức Phật A Di Đà, không bị che khuất bởi núi sông, sương móc bên ngoài, cũng không bị che khuất bên trong bởi tham sân si mạn nghi tà kiến. *Thứ năm* là Vô Đối Quang Như Lai. Ánh sáng của đức Phật A Di Đà không ánh sáng nào sánh bằng. *Thứ sáu* là Diệm Vương Quang Như Lai, đức Phật thứ năm trong 12 vị Quang Phật (tất cả 12 danh hiệu này đều được dùng để tán thán Đức Vô Lượng Thọ Như Lai). *Thứ bảy* là Thanh Tịnh Quang Như Lai. Ánh sáng thanh tịnh chiếu sáng của Đức A Di Đà Phật. *Thứ tám* là Hoan Hỷ Quang Như Lai. *Thứ chín* là Trí Huệ Quang Như Lai. *Thứ mười* là Nan Tư Quang Như Lai. *Thứ mười một* là Bất Đoạn Quang Như Lai. *Thứ mười hai* là Vô Xưng Quang Như Lai. *Thứ mười ba* là Siêu Nhựt Nguyệt Quang Như Lai. *Thứ mười bốn* là Vô Lượng Thọ Phật, một sự hiển hiện dưới hình thức khác của Đức Phật A Di Đà, đặc biệt liên hệ với vô lượng

thọ. Người ta thường họa hình Ngài có da đỏ và tay cầm bát khất thực chứa đựng thuốc trường sinh. Vị Phật này, trong đời quá khứ tên là Tỳ Kheo Dharmacara, có lời nguyện sẽ tạo ra cõi nước tu tập lý tưởng cho chúng sanh nào muốn đạt thành Phật quả. Đức Phật A Di Đà thường được phác họa ngồi, trên tay cầm chiếc bình đựng mật hoa bất tử. *Thứ mười lăm* là Vô Lượng Cam Lộ Vương Như Lai, ám chỉ bất tử là tên của Đức A Di Đà Như Lai (thường đi chung với Cam Lộ Chú, Cam Lộ Đà La Ni Chú, Thập Cam Lộ Chú hay Thập Cam Lộ Minh, Cam Lộ Kinh).

Đức Vô Lượng Quang Và Vô Lượng Thọ Nguyện Chiêu Rọi Kho Trí Huệ-Công Đức-Giác Ngộ Cho Mọi Quốc Độ: A Di Đà nguyện trở thành Vô Lượng Quang, Vô Lượng Thọ, người giải thoát và chiếu rọi kho trí tuệ và công đức, giác ngộ mọi quốc độ, và giải thoát chúng sanh đau khổ. Đây là mười nguyện quan trọng nhất trong số 48 lời nguyện của Đức Phật A Di Đà. 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. Ngài luôn nguyện trong cõi Tịnh Độ sẽ không có một điều kiện tái sanh vào cõi thấp kém hay ác đạo; trên cõi Tịnh Độ sẽ không có người nữ, người nữ nào được vãng sanh Tịnh độ đều biến thành nam giới; không có sự khác biệt bề ngoài với những chúng sanh Tịnh độ, mọi người đều có 32 tướng hảo; mỗi chúng sanh Tịnh độ đều có một nhận thức hoàn hảo về tiền kiếp của mình; mọi người đều có Thiên nhãn thông; mọi người đều có Thiên Nhĩ thông; mọi người đều có thần túc thông; mọi người đều có Tha Tâm thông để có thể đọc thấy ý nghĩ của người khác; mọi chúng sanh trong mười phương nghe danh hiệu Ngài đều phát Bồ đề tâm và nguyện vãng sanh Tây phương Tịnh Độ. Phật A Di Đà cùng Thánh chúng sẽ xuất hiện tiếp dẫn vào lúc lâm chung, những ai đã phát tâm Bồ đề sau khi nghe được hồng danh của Ngài (đây là lời nguyện quan trọng nhất). Ngài nguyện sẽ làm cho tất cả những ai khi nghe đến tên Ngài, hưởng ý nghĩ của mình về đất Tịnh Độ và tích lũy thiện nghiệp để vãng sanh về cõi Tây phương Cực Lạc. Sau khi vãng sanh Tịnh Độ, chúng sanh chỉ còn một lần tái sanh duy nhất trước khi lên hán Niết Bàn, chúng sanh ở đây không còn rơi vào cõi thấp nữa. Ngài đã thệ nguyện khi còn là Bồ Tát

Pháp Tạng. Theo trường kinh A Di Đà, Bồ Tát Pháp Tạng nguyện tạo cõi Phật nơi đó ngài sẽ ngự khi thành Phật. Vì theo Kinh Vô Lượng Thọ thì trong nhiều kiếp tu nhân về trước, Đức Phật A Di Đà đã phát bốn mươi tám lời thệ nguyện rộng sâu. Tiêu biểu cho những lời nguyện này là lời nguyện thứ 18 và 11. Chúng sanh ở cõi Ta Bà niệm hồng danh Phật A Di Đà để cầu vãng sanh Cực Lạc do Đức A Di Đà Thế Tôn có 48 lời thệ nguyện lớn trang nghiêm cõi Tịnh Độ, nguyện tiếp dẫn từ bậc Bồ Tát, cho đến hàng phàm phu nhiều tội ác.

Cõi Nước Tây Phương Cực Lạc: 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. Sự thờ phụng A Di Đà chịu ảnh hưởng nặng nề của Ba Tư, cũng bắt đầu cùng thời đại đó. A Di Đà là đức Phật Vô Lượng Quang và cõi Cực Lạc của Ngài ở Tây Phương. Ngài cũng còn được biết dưới tên Vô Lượng Thọ vì sự trường thọ của Ngài là vô lượng. 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 A Di Đà Phật với Diệu Quán Sát Trí, trí chuyển từ ý thức mà được, trí phân biệt các pháp hảo diệu phá nghi, tương ứng với nước và Phật A Di Đà ở Tây phương. Theo Tịnh Độ và Chân Tông, Phật A Di Đà thù thắng hơn cả trong số Ngũ Trí Như Lai; mặc dù quốc độ của Ngài ở Tây Phương chứ không ở trung ương. Trong số Ngũ Trí Như Lai, Đức Phật A Di Đà ở phương Tây có thể đồng nhất với Trung ương Đại Nhật Như Lai, là Đức Phật của Pháp Giới Thế Tánh. Các bốn nguyện của Đức A Di Đà, sự chứng đắc Phật quả Vô Lượng Quang và Vô Lượng Thọ, và sự thiết lập Cực Lạc quốc độ đã được mô tả đầy đủ trong Kinh A Di Đà. Tây Phương Cực Lạc còn được gọi là An lạc quốc. Tên một cõi Phật, quốc độ của Đức Phật A Di Đà, còn gọi là Tây Phương Tịnh Độ, còn gọi là An Dưỡng, An Lạc, Vô Lượng Thanh Tịnh Độ, Vô Lượng Quang Minh Độ, Vô Lượng Thọ Phật Độ, Liên Hoa Tạng Thế Giới, Mật Nghiêm Quốc, hay Thanh Thái Quốc. Phạm ngữ có nghĩa là “Thiên đường của Đức Phật A Di Đà.” Đây là Tây Phương Cực Lạc của Phật A Di Đà, một trong những vùng đất Phật quan trọng được nhắc đến trong phái Đại Thừa. Phật A Di Đà lập ra và ngự trị nhờ công hạnh của Ngài. Trường phái Tịnh Độ quan niệm rằng những ai tin tưởng và niệm hồng danh của Ngài, thì khi chết sẽ được vãng sanh vào Tây phương cực lạc, sống đời thanh thân

cho đến khi nhập Niết Bàn. Đây là tâm điểm cho việc tu tập của trường phái “Tịnh Độ” trong vùng Đông Á, nơi người ta tin tưởng là nơi có những điều kiện lý tưởng cho việc tiến tu thành Phật. Ý tưởng này liên hệ với khái niệm thịnh hành rằng thời bây giờ là thời mạt pháp, khả năng con người kém cỏi không còn có thể tự tu tự cứu lấy mình được nữa. Vì thế con đường tu tập khôn ngoan nhất là cố gắng tu tập về cõi Cực Lạc, để có thể thành Phật trong kiếp kế tiếp. Những phẩm chất kỳ diệu của cõi thiên đường này đã được diễn tả trong nhiều kinh điển, phổ thông nhất là trong Kinh A Di Đà, cả tiểu bản lẫn đại bản. 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 nhưث 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 gác, 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. Cõi Tây Phương Tịnh Độ chủ trì bởi Đức Phật A Di Đà.

Cảnh duyên ở Tây Phương Cực Lạc rất thù thắng, có nhiều sự kiện thuận lợi cho chúng sanh nơi cõi này hơn các Tịnh Độ khác, mà tâm lượng của phàm phu trong tam giới không thể thấu hiểu được. Cảnh nơi Tây Phương Cực Lạc rất ư thù thắng nên có thể khích phát lòng mong mến và quy hướng của loài hữu tình. Duyên nơi Tây Phương Cực Lạc thật mầu nhiệm, nên có thể giúp người vãng sanh dễ tiến mau trên đường tu chứng. Vì thế cõi đồng cư Tịnh Độ mười phương tuy nhiều, song riêng cõi Cực Lạc có đầy đủ thắng duyên, nên các kinh luận để chỉ quy về đó. Tây Phương Cực Lạc Thế Giới hay Tây Phương Cực Lạc Tịnh Độ, nơi đó Đức Phật A Di Đà là Tiếp Dẫn Đạo Sư. Ở Trung Hoa, Nhật Bản và Việt Nam, Phật A Di Đà phổ thông hơn bất kỳ một vị Phật nào. Ở Ấn Độ dường như chưa bao giờ ngài chiếm được một vị trí độc tôn như vậy, mặc dầu Huệ Nhật, một nhà hành hương Trung Hoa, đã đến Ấn Độ vào khoảng những năm từ 702 đến 719, đã tường thuật lại rằng tất cả mọi người đều nói với ông về đức Phật A Di Đà và cõi Cực Lạc của ngài.

Theo Kinh Duy Ma Cật, Đức Phật nhắc Bồ Tát Bảo Tích về các Tịnh Độ của chư Bồ Tát như sau: Trục tâm là Tịnh Độ của Bồ Tát; khi Bồ Tát thành Phật, chúng sanh không dua vạy sẽ được sanh sang nước đó. Thâm tâm là Tịnh Độ của Bồ Tát khi Bồ Tát thành Phật, chúng sanh đầy đủ công đức sanh sang nước đó. Bồ Đề tâm là Tịnh Độ của Bồ Tát khi Bồ Tát thành Phật, chúng sanh có tâm Đại Thừa sanh sang nước đó. Bố Thí là Tịnh Độ của Bồ Tát khi Bồ Tát thành Phật, chúng sanh hay thí xả tất cả mọi vật sanh sang nước đó. Trì Giới là Tịnh Độ của Bồ Tát; khi Bồ Tát thành Phật, chúng sanh tu mười điều lành, hạnh nguyện đầy đủ sanh sang nước đó. Nhẫn Nhục là Tịnh Độ của Bồ Tát; khi Bồ Tát thành Phật, chúng sanh đủ 32 tướng tốt trang nghiêm sanh sang nước đó. Tinh Tấn là Tịnh Độ của Bồ Tát; khi Bồ Tát thành Phật, chúng sanh siêng năng tu mọi công đức sanh sang nước đó. Thiền Định là Tịnh Độ của Bồ Tát; khi Bồ Tát thành Phật, chúng sanh biết thu nhiếp tâm chẳng loạn sanh sang nước đó. Trí Tuệ là Tịnh Độ của Bồ Tát; khi Bồ Tát thành Phật, chúng sanh được chánh định sanh sang nước đó. Tứ Vô Lượng Tâm là Tịnh Độ của Bồ Tát; khi Bồ Tát thành Phật, chúng sanh thành tựu từ bi hỷ xả sanh sang nước đó. Tứ Nhiếp Pháp là Tịnh Độ của Bồ Tát; khi Bồ Tát thành Phật, chúng sanh được giải thoát sanh sang nước đó. Phương Tiện là Tịnh Độ của Bồ Tát; khi Bồ Tát thành Phật, chúng sanh khéo dùng được phương tiện không bị

ngăn ngại ở các pháp, sanh sang nước đó. Ba Mươi Bảy Phẩm Trợ Đạo là Tịnh Độ của Bồ Tát; khi Bồ Tát thành Phật, chúng sanh đầy đủ niệm xứ, chánh cần, thân tức, ngũ căn, ngũ lực, thất giác chi, bát chánh đạo, sanh sang nước đó. Hồi Hưởng Tâm là Tịnh Độ của Bồ Tát; khi Bồ Tát thành Phật, được cõi nước đầy đủ tất cả công đức. Nói Pháp Trừ Bát Nạn là Tịnh Độ của Bồ Tát; khi Bồ Tát thành Phật, cõi nước không có ba đường ác và bát nạn. Tự Minh Giữ Giới Hạnh-Không Chê Chỗ Kém Khuyết Của Người Khác là Tịnh Độ của Bồ Tát; khi Bồ Tát thành Phật, cõi nước không có tên phạm giới cấm. Thập Thiện là Tịnh Độ của Bồ Tát; khi Bồ Tát thành Phật, chúng sanh sống lâu, giàu to, phạm hạnh, nói lời chắc thật, thường dùng lời dịu dàng, quyến thuộc không chia rẽ, khéo hòa giải việc đua tranh kiện cáo, lời nói có lợi ích, không ghét không giận, thấy biết chân chánh sanh sang nước đó. Như thế, Bảo Tích! Bồ Tát tùy chỗ trực tâm mà hay phát hạnh; tùy chỗ phát hạnh mà được thâm tâm; tùy chỗ thâm tâm mà ý được điều phục; tùy chỗ ý được điều phục mà làm được như lời nói; tùy chỗ làm được như lời nói mà hay hồi hướng; tùy chỗ hồi hướng mà có phương tiện; tùy chỗ có phương tiện mà thành tựu chúng sanh, tùy chỗ thành tựu chúng sanh mà cõi Phật được thanh tịnh; tùy chỗ cõi Phật thanh tịnh mà nói Pháp thanh tịnh; tùy chỗ nói Pháp thanh tịnh mà trí huệ được thanh tịnh; tùy chỗ trí huệ thanh tịnh mà tâm thanh tịnh; tùy chỗ tâm thanh tịnh mà tất cả công đức đều thanh tịnh. Cho nên, này Bảo Tích! Bồ Tát muốn được cõi Phật thanh tịnh, nên làm cho tâm thanh tịnh; tùy chỗ Tâm thanh tịnh mà cõi Phật được thanh tịnh.”

Bốn Mươi Tám Lời Nguyện Của Đức Phật A Di Đà: Tứ Thập Bát Nguyện hay bốn mươi tám lời nguyện của Phật A Di Đà trong Kinh Vô Lượng Thọ. Ngài đã thệ nguyện khi còn là Bồ Tát Pháp Tạng. Theo trường kinh A Di Đà, Bồ Tát Pháp Tạng nguyện tạo cõi Phật nơi đó ngài sẽ ngự khi thành Phật. Theo Kinh Vô Lượng Thọ, Đức Phật A Di Đà là tối yếu vì sức mạnh nơi những lời nguyện của Ngài. Sức mạnh này vĩ đại đến nỗi ai nhất tâm niệm “Nam Mô A Di Đà Phật,” khi lâm chung có thể vãng sanh Cực Lạc, và thành Phật từ nơi cõi nước này. Chỉ cần niệm Hồng Danh Phật là được. Đây là bốn nguyện của Bồ Tát Pháp Tạng, vị Bồ Tát sắp thành Phật, hay ngay cả Đức Phật Thích Ca Mâu Ni, được biểu lộ đầy đủ bằng 48 lời nguyện, trong đó lời nguyện thứ 12 và 13 nói về Vô Lượng Quang và Vô Lượng Thọ: “Nếu ta không chứng được Vô Lượng Quang và Vô Lượng Thọ, ta sẽ không

thành Phật.” Khi Ngài thành Phật, Ngài có thể tạo nên cõi Phật tùy ý. Một Đức Phật, lẽ dĩ nhiên là trụ tại “Niết Bàn Vô Trụ,” và do đó có thể ở bất cứ nơi nào và khắp cả mọi nơi. Nguyên của Ngài là lập nên cõi Cực Lạc cho tất cả chúng sanh mọi loài. Một quốc độ lý tưởng trang nghiêm bằng bảo vật, có cây quý, có ao quý, để tiếp dẫn những thiện tín thuần thành. Nguyên thứ 18 được xem là quan trọng nhất, hứa cho những ai y chỉ hoàn toàn nơi Phật lực với trọn tấm lòng thanh tịnh và chuyên niệm Phật hiệu, sẽ được thác sinh về cõi Cực Lạc này. Nguyên thứ 19, nguyện tiếp dẫn trước giờ lâm chung cho những ai có nhiều công đức. Nguyên thứ 20 nói rằng những ai chuyên niệm danh hiệu Ngài với ý nguyện thác sanh vào nơi quốc độ của Ngài thì sẽ được như ý. *Thứ nhất* là Vô Tâm Ác Thú Nguyên (nguyện không còn ba nẻo ác). Nếu tôi được làm Phật, mà trong cõi nước còn có địa ngục, ngạ quỷ, súc sanh, xin chẳng giữ lấy ngôi chánh giác. *Thứ nhì* là Bất Cánh Ác Thú Nguyên (nguyện chúng sanh chẳng còn phải sa vào ba nẻo ác). Nếu tôi được làm Phật, mà trời, người trong nước sau khi thọ chung, còn phải trải qua ba nẻo dữ, xin chẳng giữ lấy ngôi chánh giác. *Thứ ba* là Tất Giai Kim Sắc Nguyên (nguyện hết thấy chúng sanh đều màu vàng ròng). Nếu tôi được làm Phật, mà trời, người trong nước chẳng hềch như màu vàng y hết cả đó, xin chẳng giữ lấy ngôi chánh giác. *Thứ tư* là Vô Hữu Hảo Xú Nguyên (nguyện không còn kẻ đẹp người xấu). Nếu tôi được làm Phật, mà trời người trong nước hình sắc chẳng đồng, còn có người đẹp kẻ xấu, xin chẳng giữ lấy ngôi chánh giác. *Thứ năm* là Túc Mệnh Trí Thông Nguyên (nguyện hết thấy chúng sanh đều được túc mệnh thông). Nếu tôi được làm Phật, mà trời, người trong nước chẳng biết túc mạng, trở xuống chẳng biết trăm ngàn ức Na-do-tha việc các kiếp đó, xin chẳng giữ lấy ngôi chánh giác. *Thứ sáu* là Thiên Nhân Trí Thông Nguyên (nguyện hết thấy chúng sanh đều được thiên nhân thông). Nếu tôi được làm Phật, mà trời người trong nước chẳng được thiên nhân, trở xuống nghe tiếng trăm ngàn ức Na-do-tha các cõi Phật đó, xin chẳng giữ lấy ngôi chánh giác. *Thứ bảy* là Thiên Nhĩ Trí Thông Nguyên (nguyện hết thấy chúng sanh đều được thiên nhĩ thông). Nếu tôi được làm Phật, mà trời người trong nước chẳng được thiên nhĩ, trở xuống nghe tiếng trăm ngàn ức Na-do-tha chư Phật thuyết pháp mà chẳng thọ trì tất cả đó, xin chẳng giữ lấy ngôi chánh giác. *Thứ tám* là Tha Tâm Trí Thông Nguyên (nguyện hết thấy chúng sanh đều được tha tâm thông). Nếu tôi được làm Phật, mà trời

người trong nước chẳng được thấy tha tâm trí, trở xuống chẳng biết trăm ngàn ức Na-do-tha tâm niệm của chúng sanh trong các cõi Phật đó, xin chẳng giữ lấy ngôi chánh giác. *Thứ chín* là Thần cảnh Trí Thông Nguyên (nguyện hết thấy chúng sanh đều được thần túc thông). Nếu tôi được làm Phật, mà trời người trong nước chẳng được thần túc, ở trong lối một niệm trở xuống chẳng vượt qua được trăm ngàn ức Na-do-tha các nước Phật đó, xin chẳng giữ lấy ngôi chánh giác. *Thứ mười* là Túc Đắc Lộ tận Nguyên (nguyện hết thấy chúng sanh đều chóng lộ tận). Nếu tôi được làm Phật mà trời người trong cõi nước còn khởi tướng niệm tham, tính chuyen riêng thân mình đó, xin chẳng giữ lấy ngôi chánh giác. *Thứ mười một* là Trụ Chính Định Tự Nguyên (nguyện hết thấy chúng sanh đều trụ trong chính định). Nếu tôi được làm Phật, mà trời người trong cõi nước chẳng trụ nơi định-tự, rồi diệt độ đó, xin chẳng giữ lấy ngôi chánh giác. *Thứ mười hai* là Quang Minh Vô Lượng Nguyên (nguyện hết thấy chúng sanh đều được vô lượng quang minh). Nếu tôi được làm Phật, mà quang minh có hạn lượng trở xuống chẳng chiếu được trăm ngàn ức Na-do-tha các cõi Phật đó, xin chẳng giữ lấy ngôi chánh giác. *Thứ mười ba* là Thọ Mệnh Vô Lượng Nguyên (nguyện hết thấy chúng sanh đều được vô lượng thọ mệnh). Nếu tôi được làm Phật, mà thọ mạng có hạn lượng, trở xuống tới trăm ngàn ức Na-do-tha Kiếp đó, xin chẳng giữ lấy ngôi chánh giác. *Thứ mười bốn* là Thanh Văn Vô Số Nguyên (nguyện có vô số chúng Thanh Văn). Nếu tôi được làm Phật, mà bậc Thanh Văn trong cõi nước có thể đếm lường được, cho chí chúng sanh trong tam thiên đại thiên thế giới đều thành Duyên giác, ở trăm ngàn ức Kiếp tính đếm cọng lại biết được cái số (Thinh văn) đó, xin chẳng giữ lấy ngôi chánh giác. *Thứ mười lăm* là Quyến Thuộc Trường Thọ Nguyên. Nếu tôi được làm Phật, thì thọ mạng của trời người trong cõi nước không hạn lượng được; trừ ra bốn nguyện của họ dài, vẫn đều được tự tại. Nếu chẳng được vậy, xin chẳng giữ lấy ngôi chánh giác. *Thứ mười sáu* là Vô Chư Bất Thiện Nguyên (nguyện hết thấy chúng sanh đều không có các điều bất thiện). Nếu tôi được làm Phật, mà trời người trong cõi nước cho đến nghe có tiếng chẳng lành đó, xin chẳng giữ lấy ngôi chánh giác. *Thứ mười bảy* là Chư Phật Xưng Dương Nguyên (nguyện mười phương đều được chư Phật khen ngợi). Nếu tôi được làm Phật, mà vô lượng chư Phật ở mười phương thế giới chẳng đều nức nở xưng danh hiệu cõi nước của tôi đó, xin chẳng giữ lấy ngôi chánh giác. *Thứ mười tám* là

Niệm Phật Vãng Sanh Nguyên. 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 những kẻ phạm tội ngũ nghịch và phỉ báng chánh pháp. *Thứ mười chín* là Phát Bồ Đề Tâm Nguyên (nguyện hết thấy chúng sanh đều phát bồ đề tâm). Nếu tôi được làm Phật, thì chúng sanh mười phương phát tâm Bồ đề, tu các công đức, chí tâm phát nguyện, muốn sanh về nước tôi; tới lúc lâm mạng chung thời, như tôi chẳng cùng đại chúng hầu quanh hiện ra ở trước người ấy, xin chẳng giữ lấy ngôi chánh giác. *Thứ hai mươi* là Phát Tín Tâm Nguyên (nguyện hết thấy chúng sanh đều phát tín tâm). Nếu tôi được làm Phật, thì chúng sanh mười phương nghe danh hiệu của tôi, đem lòng tưởng niệm đến nước tôi, trông các cội đức, chí tâm hồi hướng, muốn sanh về nước tôi, như chẳng quả toại lòng đó, xin chẳng giữ lấy ngôi chánh giác. *Thứ hai mươi mốt* là Tam Thập Nhị Tướng Nguyên (nguyện hết thấy chúng sanh đều được 32 tướng hảo). Nếu tôi được làm Phật mà trời người trong cõi nước chẳng đều thành mãn 32 tướng của bậc đại nhân đó, xin chẳng giữ lấy ngôi chánh giác. *Thứ hai mươi hai* là Tất Chí Bồ Xứ Nguyên. Nếu tôi được làm Phật, thì các chúng Bồ Tát ở các cõi Phật các phương khác sanh lại nước tôi, rốt cuộc ắt tới Như Lai sanh bổ xứ. Trừ ra cái bổn nguyện của mình, tự tại hóa ra, vì cơ chúng sanh muốn được cứu độ nên thệ nguyện rộng lớn, kiên như áo giáp sắt, chứa chan cội đức, độ thoát hết thấy, du hành đến các cõi Phật, tu hạnh Bồ tát, cúng dường chư Phật Như Lai mười phương, khai hóa cho vô lượng chúng sanh đông như cát sông Hằng, khiến cho lập nên cái đạo chánh chơn, không chỉ trên được, cao tốt hơn cái hạnh của các địa vị tầm thường, hiện ra mà tu tập cái đức Phổ Hiền. Nếu chẳng được vậy, xin chẳng giữ lấy ngôi chánh giác. *Thứ hai mươi ba* là Cúng Dường Chư Phật Nguyên. Nếu tôi được làm Phật, mà Bồ Tát trong cõi nước nương vào thần lực của Phật, muốn cúng dường chư Phật, trong khoảng một bữa ăn, chẳng khắp tới được vô số vô lượng ức Na-do-tha các cõi Phật đó, xin chẳng giữ lấy ngôi chánh giác. *Thứ hai mươi bốn* là Cúng Cụ Như Nguyên. Nếu tôi được làm Phật, thì Bồ Tát ở trong cõi nước, trước chư Phật, hiện ra cội đức của mình, những đồ mình cầu muốn cúng dường, nếu chẳng như ý đó, xin chẳng giữ lấy ngôi chánh giác. *Thứ hai mươi lăm* là Thuyết Nhất Thiết Trí Nguyên. Nếu tôi được làm Phật mà Bồ Tát trong nước chẳng diễn thuyết được “hết thấy mọi trí” đó, xin chẳng giữ lấy ngôi

chánh giác. *Thứ hai mươi sáu* là Na La Diên Thân Nguyệt. Nếu tôi được làm Phật, mà Bồ Tát trong cõi nước chẳng đặng cái thân kim cang Na-la-diên đó, xin chẳng giữ lấy ngôi chánh giác. *Thứ hai mươi bảy* là Sở Tu Nghiêm Tịnh Nguyệt. Nếu tôi được làm Phật, thì trời người trong cõi nước và hết thủy muôn vật đều nghiêm tịnh sáng đẹp, hình sắc tinh diệu, không thể cân lường cho xiết được. Từ các chúng sanh cho chí các bậc đã được thiên nhân, nếu ai biện được tên và số cho rành rẽ đó, xin chẳng giữ lấy ngôi chánh giác. *Thứ hai mươi tám* là Kiến Đạo Tràng Thụ Nguyệt. Nếu tôi được làm Phật, mà từ Bồ Tát trong cõi nước chí đến kẻ ít công đức chẳng thấy biết được cái vẻ sáng chiếu vô lượng của cây Đạo Tràng cao bốn trăm muôn dặm đó, xin chẳng giữ lấy ngôi chánh giác. *Thứ hai mươi chín* là Đắc Biện Tài Trí Nguyệt. Nếu tôi được làm Phật, thì Bồ Tát trong cõi nước nếu ai thọ đọc kinh pháp, phúng, tụng, trì, thuyết, mà chẳng đặng cái biện tài trí huệ đó, xin chẳng giữ lấy ngôi chánh giác. *Thứ ba mươi* là Trí Biện Vô Cùng Nguyệt. Nếu tôi được làm Phật mà trí huệ, biện tài của Bồ Tát trong cõi nước còn có thể hạn lượng được, xin chẳng giữ lấy ngôi chánh giác. *Thứ ba mươi mốt* là Quốc Độ Thanh Tịnh Nguyệt. Nếu tôi được làm Phật thì cõi nước thanh tịnh đều chiếu thấy vô lượng vô số thế giới chư Phật mười phương chẳng thể nghĩ bàn, dường như tấm gương sáng soi thấy bộ mặt vậy. Nếu chẳng được như vậy, xin chẳng giữ lấy ngôi chánh giác. *Thứ ba mươi hai* là Quốc Độ Trang Sức Nguyệt. Nếu tôi được làm Phật, thì từ dưới đất trở lên tới chốn hư không, cung điện, lầu quán, ao hồ, hoa, cây... hết thủy muôn vật ở trong cõi nước, đều dùng vô lượng của báu góp lại và trăm ngàn các thứ hương mà hiệp cộng thành ra, sửa soạn cho thiệt lạ lùng mẫu nhiệm, hơn hết các cõi trời và cõi người; mùi hương của các vật ấy huân khắp thế giới mười phương; hễ chư Bồ Tát ngửi mùi đều tu Phật hạnh. Nếu chẳng như vậy, xin chẳng giữ lấy ngôi chánh giác. *Thứ ba mươi ba* là Xúc Quang Nhu Nhuyễn Nguyệt. Nếu tôi được làm Phật, thì vô lượng các loài chúng sanh trong thế giới chư Phật mười phương chẳng có thể suy nghĩ bàn bạc, đều nhờ ánh quang minh của tôi chạm vô mình của họ, thân tâm trở nên nhu nhuyễn trội hơn trời và người. Nếu chẳng như vậy, xin chẳng giữ lấy ngôi chánh giác. *Thứ ba mươi bốn* là Văn Danh Đắc Nhãn Nguyệt. Nếu tôi được làm Phật, mà các loại chúng sanh trong thế giới chư Phật mười phương vô lượng chẳng có thể suy nghĩ bàn bạc, đều nghe danh tự của tôi, nếu chẳng đặng đức

vô sanh pháp nhãn và các thâm tổng trì của bực Bồ Tát, xin chẳng giữ lấy ngôi chánh giác. *Thứ ba mươi lăm* là Phế Nữ Nhân Thân Vãng Sanh Nguyễn. Nếu tôi được làm Phật, thì vô lượng thế giới chư Phật mười phương chẳng có thể suy nghĩ bàn bạc, trong đó hề có người phải nữ nào nghe danh tự của tôi mà hoan hỷ tin vui, phát tâm Bồ đề, chán ghét nữ thân, thế mà sau khi qua đời, còn phải làm hình con gái nữa, xin chẳng giữ lấy ngôi chánh giác. *Thứ ba mươi sáu* là Thường Tu Phạm Hạnh Nguyễn. Nếu tôi được làm Phật, thì vô lượng chúng Bồ tát trong thế giới chư Phật mười phương chẳng có thể suy nghĩ bàn bạc, hề nghe danh tự của tôi, thì sau khi qua đời, thường tu phạm hạnh cho tới khi thành Phật đạo. Nếu chẳng như vậy, xin chẳng giữ lấy ngôi chánh giác. *Thứ ba mươi bảy* là Thiên Nhân Trí Kính Nguyễn. Nếu tôi được làm Phật, thì vô lượng chư thiên, nhân dân các cõi thế giới chư Phật mười phương chẳng có thể suy nghĩ bàn bạc, hề nghe danh tự của tôi, thì năm thế (đầu, hai cùi chỏ và hai đầu gối) đầu địa, đập đầu làm lễ, hoan hỷ tin vui, tu hạnh Bồ Tát, trời và người không ai chẳng đem lòng kính. Nếu chẳng như vậy, xin chẳng giữ lấy ngôi chánh giác. *Thứ ba mươi tám* là Y Phục Tùng Niệm Nguyễn. Nếu tôi được làm Phật, thì trời người trong cõi nước muốn được đồ y phục, ý vừa dứt thì đồ liền tới, y như đồ mặc mầu nhiệm ứng pháp mà đức Phật khen, tự nhiên ở nơi mình. Nếu ai còn phải cầu lấy sự may vá, nhuộm, giặt, xin chẳng giữ lấy ngôi chánh giác. *Thứ ba mươi chín* là Thụ Lạc Vô Nhiễm Nguyễn. Nếu tôi được làm Phật, mà sự khoái lạc của trời người trong cõi nước thọ hưởng chẳng bằng bậc Tỳ Kheo lậu tận, xin chẳng giữ lấy ngôi chánh giác. *Thứ bốn mươi* là Kiêm Chư Phật Độ Nguyễn. Nếu tôi được làm Phật, thì Bồ Tát trong cõi nước tùy ý muốn thấy vô lượng cõi Phật mười phương nghiêm tịnh, tức thì như nguyện, từ trong cây báu chiếu thấy đủ hết, dường như tấm gương sáng ngó thấy bộ mặt. Nếu chẳng như vậy, xin chẳng giữ lấy ngôi chánh giác. *Thứ bốn mươi một* là Chư Căn Cụ Túc Nguyễn. Nếu tôi được làm Phật, thì chư Bồ Tát chúng trong các cõi ở các phương khác nghe danh tự của tôi, cho đến khi được làm Phật mà các căn còn thiếu thốn, chẳng đầy đủ đó, xin chẳng giữ lấy ngôi chánh giác. *Thứ bốn mươi hai* là Trụ Định Cúng Dưỡng Phật Nguyễn. Nếu tôi được làm Phật, thì chư Bồ Tát chúng trong các cõi ở các phương khác nghe danh tự của tôi, đều kịp tới được cảnh Tam Muội “Thanh tịnh giải thoát” hết cả. Trụ ở cảnh Tam muội ấy, trong một khoảnh vừa phát ra ý tưởng, thì cúng dường vô lượng,

chẳng có thể suy nghĩ bàn bạc số chư Phật Thế tôn, thế mà chẳng lạc mất cái ý định. Nếu chẳng như vậy, xin chẳng giữ lấy ngôi chánh giác. *Thứ bốn mươi ba* là Sinh Tồn Quý Gia Nguyễn. Nếu tôi được làm Phật, thì chư Bồ Tát chúng ở trong các cõi phương khác nghe danh tự của tôi, sau khi qua đời, sanh vào nhà tôn quý. Nếu chẳng như vậy, xin chẳng giữ lấy ngôi chánh giác. *Thứ bốn mươi bốn* là Cụ Túc Đức Bản Nguyễn. Nếu tôi được làm Phật, thì Bồ Tát chúng trong các cõi phương khác nghe danh tự của tôi, vui mừng hơn hở, tu hạng Bồ Tát, trọn đủ cội đức. Nếu chẳng như vậy, xin chẳng giữ lấy ngôi chánh giác. *Thứ bốn mươi lăm* là Trụ Định Kiến Phật Nguyễn. Nếu tôi được làm Phật, thì chư Bồ Tát chúng trong các cõi ở các phương khác nghe danh tự của tôi, đều kịp tới cảnh Phổ Đẳng Tam Muội. Trụ ở cảnh Tam muội ấy cho tới khi thành Phật, thường thấy hết thấy vô lượng chư Phật chẳng có thể suy nghĩ bàn bạc. Nếu chẳng như vậy, xin chẳng giữ lấy ngôi chánh giác. *Thứ bốn mươi sáu* là Tùy Ý Văn Pháp Nguyễn. Nếu tôi được làm Phật, thì Bồ Tát trong cõi nước tùy theo cái nguyện của mình, hễ muốn nghe pháp, tự nhiên được nghe. Nếu chẳng như vậy, xin chẳng giữ lấy ngôi chánh giác. *Thứ bốn mươi bảy* là Đắc Bất Thối Chuyển Nguyễn. Nếu tôi được làm Phật, thì chư Bồ Tát chúng trong các cõi các phương khác nghe danh tự của tôi, mà chẳng được tới nơi Bất Thối Chuyển tức thì xin chẳng giữ lấy ngôi chánh giác. *Thứ bốn mươi tám* là Đắc Tam Pháp Nhãn Nguyễn. Nếu tôi được làm Phật, thì chư Bồ Tát chúng trong các cõi các phương khác nghe danh tự của tôi, mà chẳng tới được liền bậc Pháp nhãn thứ nhất, thứ nhì và thứ ba, đối với pháp của chư Phật liền chẳng được nơi Bất Thối Chuyển, xin chẳng giữ lấy ngôi chánh giác.

***Dharmakara Bodhisattva Became
Amitabha Buddha In the Western Land of Bliss***

Sakyamuni Buddha Himself Who Describes Dharmakara Bodhisattva: Jewel Treasury (Dharmakara), name of Amitabha Buddha when he still was a Bhikkhu. We've already seen that the Amitabha or Amutayus (Infinite Light or Infinite Life) is a Buddha idealized 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 Infinite Life. This is Dharmakaya or the Ideal. This Dharmakaya is the Sambhoga-kaya (the Reward-body or body of enjoyment), if the Buddha is viewed as a Buddha “coming down to the world.” If he is viewed as a Bodhisattva going up to the Buddhahood, he is a would-be Buddha like the toiling Bodhisattva Sakyamuni. It is Sakyamuni Buddha himself who describes in the Sukhavati-vyuha the activities of the would-be Buddha, Dharmakara as it had been his former existence. The vow, original to the would-be Buddha or even Sakyamuni Buddha himself, is fully expressed in forty-eight items in Amitabha Sutra. Vows 12 and 13 refer to the Infinite Light and Infinite Life. “If he cannot get such aspects of Infinite Light and Infinite Life he will not be a Buddha.” If he becomes a Buddha he can constitute a Buddha Land as he likes. A Buddha, of course, lives in the Nirvana of No Abode, and hence he can live anywhere and everywhere. His vow is to establish the Land of Bliss for the sake of all beings. An ideal land with adornments, ideal plants, ideal lakes or what not is all for receiving pious aspirants. The eighteenth vow which is regarded as most important, promises a birth in his Land of Bliss to those who have a perfect reliance on the Buddha, believing with serene heart and repeating the Buddha's name. The nineteenth vow promises a welcome by the Buddha himself on the eve of death to those who perform meritorious deeds. The twentieth vow further indicates that anyone who repeats his name with the goal of winning a birth in his Land will also be received. Pure Land practitioners should always remember though the eighteenth vow expects sole reliance on the Buddha, but the nineteenth and twentieth vows depend on practitioners' own actions, the former on meritorious deeds and the later on repetition of the Buddha's name without complete reliance on the Buddha's power.

Amitabha Buddha is a transhistorical Buddha venerated by all Mahayana schools (T'ien T'ai, Esoteric, Zen, Pure Land, etc). Amitabha Buddha is the most commonly used name for the Buddha of Infinite Light and Infinite Life in the Western Land of Ultimate Bliss. A transhistorical Buddha venerated by all Mahayana schools. He presides over the Western Pure Land where anyone can be reborn through utterly sincere recitation of His name, particularly at the time of death. Amitabha Buddha who is the main object of devotion in the

the Pure Land School of Buddhism in China, Japan, Vietnam and Korea. While all other schools of Mahayana insist on self-enlightenment, these schools teach sole reliance on the Buddha's power. This tradition holds that people who recite his name with a sincere faith are reborn in Sukhavati. In Japan, the most important practice for achieving this is recitation of the "Nembutsu" or "Namo Amida Butsu." In China, "Namo A-mi-to-fo." And in Vietnam, "Nam Mô A Di Đà Phật." These all have the same meaning: "Praise to Amitabha Buddha." According to Amitabha's eighteenth vow, anyone who invokes Amitabha's name ten times, or desires rebirth in Sukhavati ten times, will surely be reborn there. This is often referred to as an "easy practice," because it is based on faith and repetition of recitation of the formula "Namo Amitabha Buddha," rather than on difficult meditational practices. The cult of Amitabha shows strong Iranian influence, and began about the first years of Christian Era. Amitabha is the Buddha of Infinite (Amita) Light (abha) and his kingdom is in the West. He is known as Amitayus, because his life-span (ayuh) is infinite (amita). A great number of texts are devoted to Amitabha. The best known among them is the Sukhavati-vyuhā, the Array of the Happy Land, which describes his Paradise, its origin and structure. The Buddha of Infinite Light and Infinite Life, name of a mythical Buddha, the presiding Buddha of the Western Paradise worshipped in Pure Land Buddhism. Most often he is seated in the middle of a lotus blossom, symbol of purity. He often appears together with Avalokitesvara on his left hand and Mahasthamaprapta on his right hand (Amitabha is seated and the two Bodhisattvas stand).

According to Prof. Junjiro Takakusu in *The Essentials of Buddhist Philosophy*, Amita-peitism in Japan, as represented by the Pure Land School of Fa-Ran, the Shingon of Shin-Ran, and Shih-Tsung of I-Bien shows a unique aspect of Buddhism. While all other schools of Mahayana insist on self-enlightenment, these schools teach sole reliance on the Buddha's power. The Buddha of all other exoteric schools is Sakyamuni, while the Buddha of these schools is Amita, or Amitabha, or Amitayus. The critical division of the Buddha's teaching adopted by Fa-Ran was into the two doctrines of the Holy Path and the Pure Land, originally proposed by T'ao-Ch'o of China in 645 A.D. The former is the difficult way to traverse while the latter is the easy way to

travel defined by Nagarjuna. There is another division which was proposed by Vasubandhu and elucidated by T'ao-Ch'o, that is, the ways of self-power and another's power. Another's power here means the power of Amitabha Buddha, not any other's power. Those who pursue the Holy Path can attain Buddhahood in this world, if they are qualified, while other just want to seek rebirth in the Pure Land and attain the Buddhahood there.

Different Titles of Amitabha Buddha: Amitabha Buddha has a lot of titles, among them include: *First*, Amitabha Tathagata. *Second*, Measureless Brightness of Tathagata (Buddha of Boundless Light or Buddha of Unlimited Light). Amitabha is a Sanskrit term for "Limitless Light." A Buddha who is said to preside over the western paradise of Sukhavati, a realm in which beings born there are assured of attaining Buddhahood in that lifetime. The conditions of the paradise are optimal for practice of Buddhism, in accordance with Amitabha's former vows. *Third*, Limitless Brightness of Tathagata. Amitabha Buddha of light that is immeasurable, boundless, irresistible, pure, joy, wisdom, unceasing, surpassing thought, ineffable, Surpassing sun and moon. *Fourth*, No Fear Brightness of Tathagata (Buddha of Irresistible Light). The all pervasive light or glory of Amitabha Buddha. *Fifth*, No Objection Brightness of Tathagata (Buddha of Incomparable Light). Amitabha Buddha of light that is incomparable. *Sixth*, Volcano King Brightness of Tathagata (Buddha of Flame-King Light or Yama), the fifth of the twelve shining Buddhas. *Seventh*, Purification Brightness of Tathagata (Buddha of Pure Light), the pure, shining body or appearance of the Amitabha Buddha. *Eighth*, Joyful and Detached Brightness of Tathagata (Buddha of Joyous Light). *Ninth*, Brightness of Knowledge and Favour of Tathagata (Buddha of Wisdom Light). *Tenth*, Brightness of Difficult Privacy of Tathagata (Buddha of Unconceivable Light). *Eleventh*, Perpetual Brightness of Tathagata (Buddha of Unending Light). *Twelfth*, Brightness of Non-Proclamation of Tathagata (Buddha of Indescribable Light). *Thirteenth*, Brightness of Super Sun and Moon of Tathagata (Buddha of Light Surpassing that of Sun and Moon). *Fourteenth*, Buddha of Boundless Age (Life), an alternative manifestation of Amitabha Buddha, who is particularly associated with longevity. He is usually depicted with red skin and holding a begging-bowl containing the elixir of immortality. This

Buddha, in a lifetime during which he was a monk named Dharmakara, had his vows to create a realm that would be the ideal training ground for beings aspiring to Buddhahood. Amitabha Buddha is usually depicted as sitting with a vessel of nectar of immortality in his hands. *Fifteenth*, Buddha of Infinite King of Sweet-Dew: Sweet-Dew King. In its implication of immortality is a name of Amitabha (connected with him are the Mantra of Ambrosia, the Mantra of Ambrosial Dharani, Ten Mantras of Ambrosia, Sutra of Ambrosia).

The Unlimited Light and Boundless Life Buddha Vowed to Radiate Treasure of His Wisdom-Virtue-Enlightenment to All Lands: Amitabha vowed to become the source of unlimited Light and Boundless Life, freeing and radiating the treasure of his wisdom and virtue, enlightening all lands and emancipating all suffering people. These are ten of the most important vows in the Amitabha's forty-eight vows. 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 Infinite Life. He always vows in the Pure Land, there will be no inferior modes or evil path of existence; in the Pure Land, there will be no women, as all women who are reborn there will transform at the moment of death into men; there will be no differences in appearance there, every being is to have 32 marks of perfection; every being in the Pure Land possesses perfect knowledge of all past existences; every being possesses a Divine eye; every being possesses a Divine Ear; every being possesses the ability to move about by supernatural means; every being possesses the ability to know the thoughts of others; all beings of the worlds in all ten directions, upon hearing the name of Amitabha, will arouse Bodhicitta and vow to be reborn in the Western Pure Land after death. Amitabha and all saints will appear at the moment of their death to all beings who have aroused Bodhicitta through hearing his name (this is the most important vow). All beings who through hearing his name have directed their minds toward rebirth in his Pure Land and have accumulated wholesome karmic merits will be reborn in the Western Paradise. After rebirth in the Pure Land, only one further rebirth will be

necessary before entry into Nirvana, no more falling back into lower paths. The vows which Amitabha Buddha made while still engaged in Bodhisattva practice as Bodhisattva Dharmakara. According to Longer Amitabha Sutra, Bodhisattva Dharmakara wished to create a splendid Buddha land in which he would live when he attained Buddhahood. Because according to the Longer Amitabha Sutra or the Infinite Life Sutra, in his previous lifetimes, Amitabha Buddha has made forty-eight profound, all-encompassing vows. The general tenor of these vows is best exemplified in the eighteenth and eleventh vows. Sentient beings in the Saha World recite Amitabha Buddha's name with a wish to be reborn in the Pure Land because Amitabha Buddha has adorned the Western Pure Land with forty-eight lofty Vows. These vows (particularly the eighteenth Vow of "welcoming and escorting") embrace all sentient beings, from Bodhisattvas to common beings full of evil transgressions.

The Western Land of Bliss: 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 cult of Amitabha shows strong Iranian influences, and began about the same time. Amitabha is the Buddha of Infinite (Amita) Light (abha) and his kingdom is in the West. He is also known as Amitayus, because his lifespan (ayuh) is infinite amita). 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. Amitabha Buddha with Pratyaveksana-jnana, the wisdom derived from wisdom of profound insight (ý thức), or discrimination, for exposition and doubt-destruction; corresponds to water, and is associated with Amitabha and the west. According to the T'ien-T'ai and Shingon, Amita is superior over the five Wisdom Buddhas (Dhyani-Buddhas), even though he governs the Western Quarter, not the center. Of the five Wisdom Buddhas, Amitabha of the West may be identical with the central Mahavairocana, the Buddha of homo-cosmic identity. Amitabha's original vows, his attainment of Buddhahood of Infinite Light and Life, and his establishment of the

Land of Bliss are all fully described in the Sukhavati text. The Western Pure Land is also called the Happy Land. Name of the Land of Ultimate Bliss, or the Pure Land of Amitabha in the West. A Sanskrit term for "Joyous Land." The paradise of Amitabha Buddha. This is the Pure Land in the west of Amitabha Buddha, said to be located in the west, one of the most important Buddha fields to appear in the Mahayana. By his karmic merit, Buddha Amitabha created and reigned in this Pure Land. The Pure Land sect believes that through faithful devotion to Amitabha and through reciting his name, after death, one can be reborn in the Western Paradise to continue a blissful life until entering nirvana. It is the central focus of the religious practice of the "Pure Land" schools in East Asia, which believe that it is a place in which the conditions are optimal for the attainment of Buddhahood. This idea is connected with the prevalent notion that this is the final of the degeneration of the dharma, in which the capacities of humans have degenerated to such an extent that it is no longer possible to gain salvation (liberation) through one's own efforts. Thus, the wiser course of action is to cultivate toward rebirth in Sukhavati, so that one may attain Buddhahood in one's next lifetime. The wondrous qualities of this paradise are described in several texts, most popularly the Sukhavati-Vyuha-Sutra, Smaller and Larger. 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. Pure Land, Paradise of the West, presided over by Amitabha. The environment and conditions of the Western Pure Land are most exalted. That realm provides sentient beings with many more advantageous circumstances than other Pure Lands, which ordinary beings in the Triple World cannot fully understand. The environment of the Western Pure Land is exalted, and can awaken the yearning and serve as a focus for sentient beings. The conditions of the Western Pure Land are unfathomable and wonderful and can help those who are reborn to progress easily and

swiftly along the path of enlightenment. For these reasons, although there are many common residence Pure Lands in the ten directions, only the Western Pure Land possesses all auspicious conditions in full. This is why sutras and commentaries point toward rebirth in the Western Pure Land. The Western Paradise to which Amitabha is the guide and welcomer. In China, Japan, and Vietnam, Amitabha Buddha has been much more popular than any other Buddha. In India he seems never to have occupied such an overtowering position, although Hui-Je, a Chinese pilgrim, who visited India between 702 and 719, reports that everyone spoke to him about Amitabha Buddha and his Paradise.

According to the Vimalakirti Sutra, the Buddha reminded Ratnarasi Bodhisattva about Bodhisattvas' Pure Lands as follows: The straightforward mind is the Bodhisattva's pure land, for when he realizes Buddhahood, beings who do not flatter will be reborn in his land. The profound mind is the Bodhisattva's pure land, for when he realizes Buddhahood living beings who have accumulated all merits will be reborn there. The Mahayana (Bodhi) mind is the Bodhisattva's pure land, for when he attains Buddhahood all living beings seeking Mahayana will be reborn there. Charity (dana) is the Bodhisattva's pure land, for when he attains Buddhahood living beings who can give away (to charity) will be reborn there. Discipline (sila) is the Bodhisattva's pure land, for when he realizes Buddhahood living beings who have kept the ten prohibitions will be reborn there. Patience (ksanti) is the Bodhisattva's pure land, for when he attains Buddhahood living beings endowed with the thirty-two excellent physical marks will be reborn there. Devotion (virya) is the Bodhisattva's pure land, for when he attains Buddhahood living beings who are diligent in their performance of meritorious deeds will be reborn there. Serenity (dhyana) is the Bodhisattva's pure land, for when he attains Buddhahood living beings whose minds are disciplined and unstirred will be reborn there. Wisdom (prajna) is the Bodhisattva's pure land, for when he attains Buddhahood living beings who have realized samadhi will be reborn there. The four boundless minds (catvari apramanani) are the Bodhisattva's pure land, for when he attains Buddhahood living beings who have practiced and perfected the four infinites: kindness, compassion, joy and indifference, will be reborn there. The four persuasive actions (catuh-samgraha-vastu) are

the Bodhisattva's pure land, for when he attains Buddhahood living beings who have benefited from his helpful persuasion will be reborn there. The expedient methods (upaya) of teaching the absolute truth are the Bodhisattva's pure land, for when he attains Buddhahood living beings conversant with upaya will be reborn there. The thirty-seven contributory states to enlightenment (bodhipaksika-dharma) are the Bodhisattva's pure land, for when he attains Buddhahood living beings who have successfully practiced the four states of mindfulness (smrtyu-pasthana), the four proper lines of exertion (samyakprahana), the four steps towards supramundane powers (rddhipada), the five spiritual faculties (panca indriyani), the five transcendental powers (panca balani), the seven degrees of enlightenment (sapta bodhyanga) and the eightfold noble path (asta-marga) will be reborn in his land. Dedication (of one's merits to the salvation of others) is the Bodhisattva's pure land, for when he attains Buddhahood his land will be adorned with all kinds of meritorious virtues. Preaching the ending of the eight sad conditions is the Buddhahood his land will be free from these evil states. To keep the precepts while refraining from criticizing those who do not in the Bodhisattva's pure land, for when he attains Buddhahood his country will be free from people who break the commandments. The ten good deeds are the Bodhisattva's pure land, for when he attains Buddhahood he will not die young, he will be wealthy, he will live purely, his words are true, his speech is gentle, his encourage will not desert him because of his conciliatoriness, his talk is profitable to others, and living beings free from envy and anger and holding right views will be reborn in his land. So, Ratna-rasi, because of his straightforward mind, a Bodhisattva can act straightforwardly; because of his straightforward deeds, he realizes the profound mind; because of his profound mind his thoughts are kept under control; because of his controlled thoughts, his acts accord with the Dharma (he has heard); because of his deeds in accord with the Dharma, he can dedicate his merits to the benefit of others; because of this dedication, he can make use of expedient methods (upaya); because of his expedient methods, he can bring living beings to perfection; because he can bring them to perfection, his Buddha land is pure; because of his pure Buddha land, his preaching of the Dharma is pure; because of his pure preaching, his wisdom is pure; because of his pure wisdom, his mind is pure, and

because of his pure mind, all his merits are pure. Therefore, Ratnarasi, if a Bodhisattva wants to win the pure land, he should purify his mind and because of his pure mind, the Buddha land is pure.”

Forty-Eight Vows of Amitabha Buddha: The forty-eight vows of Amitabha that he would not enter into his final nirvana or heaven, unless all beings share it. The vows which Amitabha Buddha made while still engaged in Bodhisattva practice as Bodhisattva Dharmakara. According to Longer Amitabha Sutra, Bodhisattva Dharmakara wished to create a splendid Buddha land in which he would live when he attained Buddhahood. Also according to Amitabha Sutra (The Sutra of Infinite Life), Amitabha Buddha is foremost. This is because of the power of his vows. This power is so great that when you singlemindedly recite “Nam Mo Amitabha Buddha,” after death you can be reborn in the Western Pure Land, and become a Buddha from there. All you need to do is recite the Buddha’s name. These are original vows of Dharmakara, the would-be Buddha, or even to Sakyamuni Buddha himself, is fully expressed in the forty-eight vows in the text. Vows numbered 12 and 13 refer to the Infinite Light and the Infinite Life. “If he cannot get such aspects of Infinite Light and Life, he will not be a Buddha.” If he becomes a Buddha he can constitute a Buddha Land as he likes. A Buddha, of course, lives in the ‘Nirvana of No Abode,’ and hence he can live anywhere and everywhere. His vow is to establish the Land of Bliss for the sake of all beings. An ideal land with adornments, ideal plants, ideal lakes for receiving all pious aspirants. The eighteenth vow which is regarded as most important, promises a birth in His Land of Bliss to those who have a perfect reliance on the Buddha, believing with serene heart and repeating the Buddha’s name. The nineteenth vow promises a welcome by the Buddha himself on the eve of death to those who perform meritorious deeds. The twentieth vow further indicates that anyone who repeats his name with the object of winning a rebirth in His Land will also be received. *First*, I shall not attain supreme enlightenment if there would still be the planes (realms) of hell-dwellers, hungry ghosts, and animals in my land (When I become a Buddha, if, in my land, there are still the planes of hell-dwellers, hungry ghosts, or animals, I will not ultimately take up supreme enlightenment). *Second*, I shall not attain supreme enlightenment if any

sentient beings, especially the devas and humans from my land would fall to the three miserable planes (realms) of existence in other lands. *Third*, I shall not attain supreme enlightenment if the sentient beings, especially the devas and humans in my land would not be endowed with a complexion of genuine gold. *Fourth*, I shall not attend supreme enlightenment if there would be such distinctions as good and ugly appearances among the sentient beings in my land, especially among the deva and humans. *Fifth*, I shall not attain supreme enlightenment if any sentient beings in my land, especially the devas and humans, would fail to achieve the power to remember the past lives of himself and others, even events that happened hundreds of thousands of millions of billions of myriads of kalpas ago. *Sixth*, I shall not attain supreme enlightenment if any sentient beings in my land, especially the devas and humans, would not be endowed with the deva-eye, enabling him to see hundreds of thousands of millions of billions of myriads of Buddha-lands. *Seventh*, I shall not attain supreme enlightenment if any sentient beings in my land, especially the devas and humans, would fail to obtain the deva-ear, enabling him to hear the Dharma expounded by another Buddha hundreds of thousands of millions of billions of myriads of leagues away. *Eighth*, I shall not attain supreme enlightenment if any sentient beings in my land, especially the devas and humans, would not be endowed with the power of knowing others' minds, so that he would not know the mentalities of the sentient beings in hundreds of thousands of millions of billions of myriads of other Buddha-lands. *Ninth*, I shall not attain supreme enlightenment if any sentient beings in my land, especially the devas and humans, would fail to achieve the perfect mastery of the power to appear anywhere at will, so that he would not be able to traverse hundreds of thousands of millions of billions of myriads of Buddha-lands in a flash of thought. *Tenth*, I shall not attain supreme enlightenment if any sentient beings in my land, especially the devas and humans, would entertain even a single the notion of "I" and "mine." *Eleventh*, I shall not attain supreme enlightenment if any sentient beings in my land, especially the devas and humans, would not certainly achieve supreme enlightenment and realize great nirvana. *Twelfth*, I shall not attain supreme enlightenment if my light would be so limited as to be unable to illuminate hundreds of thousands of

millions of billions of myriads (or any number) of Buddha-lands. *Thirteenth*, I shall not attain enlightenment if my life span would be limited to even hundreds of thousands of millions of billions of myriads of kalpas, or any countable number of kalpas. *Fourteenth*, I shall not attain supreme enlightenment if anyone would be able to know number of Sravakas in my land. Even if all sentient beings and Pratyekabuddhas in a billion-world universe exercised their utmost counting power to count together for hundreds of thousands of years, they would not be able to know it. *Fifteenth*, I shall not attain supreme enlightenment if any sentient beings in my land would have a limited life span, except those who are born due to their vows. *Sixteenth*, I shall not attain supreme enlightenment if any sentient beings in my lands, especially the devas and humans, would have a bad reputation. *Seventeenth*, I shall not attain supreme enlightenment if my land would not be praised and acclaimed by innumerable Buddhas in countless Buddha-lands. *Eighteenth*, when I realize supreme enlightenment, there will be sentient beings in the Buddha-lands who, after hearing my name, dictate their good roots to be born in my land in thought after thought. Even if they had only ten such thoughts, they will be born in my land, except for those who have performed karmas leading to Uninterrupted Hell and those who speak ill of the true Dharma or saints. If this would not be the case, I shall not attain enlightenment. *Nineteenth*, when I become a Buddha, I shall appear with an assembly of monks at the deathbeds of sentient beings of other Buddha-lands who have brought forth bodhicitta, who think of my land with a pure mind, and who dedicate their good roots to birth in the Land of Utmost Bliss. I shall not attain supreme enlightenment if I would fail to do so. *Twentieth*, when I become a Buddha, all the sentient beings in countless Buddha-lands, who, having heard my name and dedicated their good roots to be born in the Land of Utmost Bliss, will be born there. Otherwise, I shall not attain supreme enlightenment. *Twenty-first*, I shall not attain supreme enlightenment if any bodhisattva in my land would fail to achieve the thirty-two auspicious signs. *Twenty-second*, I shall not attain supreme enlightenment if any Bodhisattvas in my land on their way to great bodhi would fail to reach the stage of being only one lifetime away from Buddhahood. This excludes those Bodhisattvas with great vows who wear the armor of vigor for the sake

of sentient beings; who strive to do beneficial deeds and cultivate great nirvana; who perform the deeds of a Bodhisattva throughout all Buddha-lands and make offerings to all Buddhas, the Tathagatas; and who establish as many sentient beings as the sands of the Ganges in supreme enlightenment. This also excludes those who seek liberation by following the path of Samantabhadra, devoting themselves to Bodhisattvas' practices even more than those who have attained the stage of being only one lifetime away from Buddhahood. *Twenty-third*, I shall not attain supreme enlightenment if the Bodhisattvas in my land would not, by the awesome power of the Buddha, be able to make offerings to countless hundreds of thousands of millions of billions of myriads of Buddhas in other Buddha-lands every morning return to their own land before mealtime. *Twenty-fourth*, I shall not attain supreme enlightenment if the Bodhisattvas in my land would not possess every variety of offering they need to plant good roots in various Buddha-lands. *Twenty-fifth*, I shall not attain supreme enlightenment if the Bodhisattvas in my land would not be skilled in expounding the essence of the Dharma in harmony with all-knowing wisdom. *Twenty-sixth*, I shall not attain supreme enlightenment if the Bodhisattvas in my land would not have enormous strength of a Narayana. *Twenty-seventh*, when I become a Buddha, no one will be able to describe completely the articles of adornment in my land; even one with the deva-eye will not be able to know all their varieties of shape, color, and brilliance. If anyone could know and describe them all, I shall not attain supreme enlightenment. *Twenty-eighth*, I shall not attain supreme enlightenment if in my land there would be Bodhisattvas with inferior roots of virtue who could not know the numerous kinds of trees, four hundred thousand leagues high, which will abound in my land. *Twenty-ninth*, I shall not attain supreme enlightenment if those sentient beings in my land who read and recite sutras and explain them to others would not acquire superb eloquence. *Thirtieth*, I shall not attain supreme enlightenment if any Bodhisattva in my land would be unable to achieve limitless eloquence. *Thirty-first*, when I become a Buddha, my land will be unequalled in brightness and purity; it will clearly illuminate countless, numberless Buddha-lands, inconceivable in number, just as a clear mirror reveals one's features. If this would not be so, I shall not attain supreme enlightenment.

Thirty-second, when I become a Buddha, there will be innumerable kinds of incense on land and in air within the borders of my land, and there will be hundreds of thousands of millions of billions of myriads of precious censers, from which will rise the fragrance of the incense, permeating all of space. The incense will be superior to the most cherished incense of humans and gods, and will be used as an offering to Tathagatas and Bodhisattvas. If this would not be the case, I shall not attain supreme enlightenment. *Thirty-third*, when I become a Buddha, sentient beings in countless realms, inconceivable and unequalled in number, throughout the ten directions who are touched by the awesome light of the Buddha will feel more secure and joyful in body and mind than other humans or gods. Otherwise, I shall not attain supreme enlightenment. *Thirty-fourth*, I shall not attain supreme enlightenment if Bodhisattvas in countless Buddha-lands, inconceivable and unequalled in number, would not realize the truth of non-arising and acquire dharanis after they hear my name. *Thirty-fifth*, when I become a Buddha, all the women in numberless Buddha-lands, inconceivable and unequalled in number, who, after hearing my name, acquire pure faith, bring forth bodhicitta, and are tired of the female body, will rid themselves of the female body in their future lives. If this would not be the case, I shall not attain supreme enlightenment (I refuse to enter into final nirvana or final joy until every woman who calls on my name rejoices in enlightenment and who, hating her woman's body, has ceased to be reborn as a woman). *Thirty-sixth*, I shall not attain supreme enlightenment if Bodhisattvas in countless Buddha-lands, inconceivable and unequalled in number, who attain doctrine of non-arising after hearing my name would fail to cultivate superb, pure conduct until they attain great bodhi. *Thirty-seventh*, I shall not attain supreme enlightenment if, when I become a Buddha, humans and gods would not pay homage to all the Bodhisattvas of numberless Buddha-lands who, after hearing my name, prostrate themselves in obeisance to me and cultivate the deeds of Bodhisattva with a pure mind. *Thirty-eighth*, when I become a Buddha, sentient beings in my land will obtain the clothing they need as soon as they think of it, just as a man will be spontaneously clad in a monastic robe when the Buddha says, "Welcome, monk!" If this would not be the case, I shall not attain supreme enlightenment. *Thirty-ninth*, I shall not attain supreme

enlightenment if any sentient beings in my land would not at birth obtain the necessities of life and become secure, pure, and blissful in mind, like a monk who has ended all defilements. *Fortieth*, when I become a Buddha, if sentient beings in my land wish to see other superbly adorned, pure Buddha-lands, these lands will immediately appear to them among the precious trees, just as one's face appears in a clear mirror. If this would not be the case, I shall not attain supreme enlightenment. *Forty-first*, I shall not attain supreme enlightenment if any sentient beings in any other Buddha-lands, after hearing my name and before attaining bodhi, would be born with incomplete organs or organs restricted in function. *Forty-second*, when I become a Buddha, any Bodhisattva in any other Buddha-lands, after hearing my name, will be able to know distinctly the name of superb samadhis. While in remaining in samadhi, they will be able to make offerings to countless, numberless Buddhas, inconceivable and unequalled in number, in a moment, and will be able to realize great samadhis instantly. If this would not be the case, I shall not attained supreme enlightenment. *Forty-third*, I shall not attain supreme enlightenment if, when I become Buddha, any Bodhisattva in any other Buddha-lands who has heard my name would not be born in a noble family after death. *Forty-fourth*, I shall not attain supreme enlightenment if when become a Buddha, any Bodhisattva in any other Buddha-lands would not immediately cultivate the Bodhisattva practices, become purified and joyful, abide in equality, and possess all good roots after he hears my name. *Forty-fifth*, when I become a Buddha, Bodhisattvas in other Buddha-lands will achieve the Samadhi of Equality after hearing my name and will, without regression, abide in this samadhi and make constant offerings to an innumerable, unequalled number of Buddhas until those Bodhisattvas attain bodhi. If this would not be the case, I shall not attain supreme enlightenment. *Forty-sixth*, I shall not attain supreme enlightenment if Bodhisattvas in my land would not hear at will the Dharma they wish to hear. *Forty-seventh*, I shall not attain supreme enlightenment if, when I become a Buddha, any Bodhisattva in any other Buddha-lands would regress from the path to supreme enlightenment after he hears my name. *Forty-eighth*, I shall not attain supreme enlightenment if, when I become a Buddha, any Bodhisattva in any other Buddha-lands would not acquire the first, the second or the third realization as soon as he heard my name, or would not instantly attain nonregression with regard to Buddha-Dharmas.

Chương Năm Mười Chín
Chapter Fifty-Nine

Bồ Tát Địa Tạng

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 thấy 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. Địa Tạng là một trong tám vị Bồ Tát Nhập Thiên Định. Vị Bồ Tát đã cứu độ chúng sanh đau khổ nơi địa ngục. Hình ảnh Địa Tạng là hình ảnh của một trong bốn vị Bồ Tát lớn trong Phật giáo Trung Hoa. Trong một quá khứ xa xưa, Địa Tạng xuất thân từ một gia đình Bà La Môn; tuy nhiên khi quay về với đạo Phật, Ngài đã thệ nguyện với Phật rằng, “Địa ngục vị không, thệ bất thành Phật.” Ngài cũng muốn thành Phật, nhưng thệ không thành Phật khi tất cả chúng sanh đều thoát khỏi vòng luân hồi sanh tử. Ngài thường đứng, tay phải cầm tích trượng, tay trái cầm ngọc minh châu. 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 trược ác thế, nhưng đặc biệt là Ngài cứu độ họ khỏi cảnh a tỳ địa ngục. Tại Nhật Bản, Bồ Tát Địa Tạng phổ biến như là một vị cứu độ linh hồn các trẻ con, đặc biệt là những thai nhi bị phá.

Kinh Địa Tạng, nói về Bồ Tát Địa Tạng, 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 nguyện rộng lớn là cứu độ mọi chúng sanh đau khổ của địa ngục. Kinh được Ngài Thất Xoa Nan Đà dịch sang Hán tự. Theo Kinh Địa Tạng Bồ Tát Bản Nguyện, Đức Phật dạy: “Những chúng sanh trong cõi Diêm Phù Đề, từ nơi thân khẩu ý tạo tác, kết quả trăm ngàn muôn sự báo ứng như thế, nay chỉ nói sơ lược đó thôi. Những nghiệp cảm sai khác của chúng sanh trong chốn Diêm Phù Đề như thế, Địa Tạng Bồ Tát dùng trăm ngàn phương tiện để giáo hóa. Những chúng sanh ấy trước phải chịu lấy các quả báo như thế, sau lại đọa vào địa ngục trải qua nhiều kiếp không lúc nào thoát khỏi. Vì thế nên các ông là bậc bảo vệ người cùng bảo trợ cõi nước, chớ để những nghiệp chương đó làm mê hoặc chúng sanh.” Vì thế mà ngài Địa Tạng Bồ Tát thệ nguyện: Nếu ngài Địa Tạng Bồ Tát gặp kẻ sát hại loài sinh vật, thời dạy rõ quả báo vì ương lụy đời trước mà phải bị chết yểu. Nếu gặp kẻ trộm cắp, thời ngài dạy rõ quả báo nghèo khổ khổ sở. Nếu gặp kẻ tà dâm thời ngài dạy rõ

quả báo làm chim se sẻ, bồ câu, uyên ương. Nếu gặp kẻ nói lời thô ác, thời ngài dạy rõ quả báo quyến thuộc kinh chống nhau. Nếu gặp kẻ hay khinh chê, thời ngài dạy rõ quả báo không lưỡi và miệng lở. Nếu gặp kẻ quá nóng giận, thời ngài dạy rõ quả báo thân hình xấu xí tàn tật. Nếu gặp kẻ bòn xén thời ngài dạy rõ quả báo cầu muốn không được toại nguyện. Nếu gặp kẻ ham ăn, thời ngài dạy rõ quả báo đói, khát và đau cổ họng. Nếu gặp kẻ buông lung săn bắn, thời ngài dạy rõ quả báo kinh hãi điên cuồng mất mạng. Nếu gặp kẻ trái nghịch cha mẹ, thời ngài dạy rõ quả báo trời đất tru lục. Nếu gặp kẻ đốt núi rừng cây cỏ, thời ngài dạy rõ quả báo cuồng mê đến chết. Nếu gặp cha mẹ ghẻ ăn ở độc ác, thời ngài dạy rõ quả báo thác sanh trở lại hiện đời bị roi vọt. Nếu gặp kẻ dùng lưới bắt chim non, thời ngài dạy rõ quả báo cốt nhục chia lìa. Nếu gặp kẻ hủy báng Tam Bảo, thời ngài dạy rõ quả báo đui, điếc, câm, ngọng. Nếu gặp kẻ khinh chê giáo pháp, thời ngài dạy rõ quả báo ở mãi trong ác đạo. Nếu gặp kẻ lạm phá của thường trụ, thời ngài dạy rõ quả báo ức kiếp luân hồi nơi địa ngục. Nếu gặp kẻ làm ô nhục người tịnh hạnh và vu báng Tăng già, thời ngài dạy rõ quả báo ở mãi trong loài súc sanh. Nếu gặp kẻ dùng nước sôi hay lửa, chém chặt, giết hại sanh vật, thời ngài dạy rõ quả báo phải luân hồi thường mạng lẫn nhau. Nếu gặp kẻ phá giới phạm trai, thời ngài dạy rõ quả báo cầm thú đói khát. Nếu gặp kẻ ngã mạn cống cao, thời ngài dạy rõ quả báo hèn hạ bị người sai khiến. Nếu gặp kẻ đâm thọc gây gổ, thời ngài dạy rõ quả báo không lưỡi hay trăm lưỡi. Nếu gặp kẻ tà kiến mê tín, thời ngài dạy rõ quả báo thọ sanh vào chốn hẻo lánh.

Cũng theo Kinh Địa Tạng Bồ Tát, Đức Phật bảo ngài Phổ Quảng Bồ Tát: “Trong đời sau, như có người thiện nam tử thiện nữ nhân nào nghe được danh hiệu của Địa Tạng Bồ Tát, hoặc là chấp tay, hoặc là ngợi khen, hoặc là đánh lễ, hoặc là luyến mộ, người đó sẽ qua khỏi tội khổ trong ba mươi kiếp. Như có kẻ thiện nam tử hay thiện nữ nhân nào hoặc là họa vẽ hình tượng của Ngài Địa Tạng Bồ Tát rồi chùng một lần chiêm ngưỡng, một lần đánh lễ, người đó sẽ được sanh lên cõi trời Đao Lợi một trăm lần, không còn phải bị sa đọa vào ác đạo nữa. Vì dầu ngày kia phước trời đã hết mà sanh xuống nhơn gian, cũng vẫn làm vị quốc vương, không hề mất sự lợi lớn. Như có người nữ nào nhàm chán thân gái, hết lòng cúng dường tượng vẽ của Địa Tạng Bồ Tát, và những tượng cất bằng đất, đá, keo, sơn, đồng, sắt, vân vân. Ngày ngày thường đem hoa, hương, đồ ăn, đồ uống, y phục, gấm lụa,

tràng phan, tiền bạc, vật báu, vân vân cúng dường như thế mãi không thôi. Người thiện nữ đó sau khi mãn một thân gái hiện tại, thời đến trăm ngàn muôn ức kiếp còn không sanh vào cõi nước có người nữ, huống nữa là thọ thân gái! Trừ khi vì lòng từ phát nguyện cần phải thọ thân gái để độ chúng sanh. Nương nơi phước cúng dường Địa Tạng Bồ Tát và sức công đức đó, trong trăm ngàn muôn kiếp chẳng còn thọ thân người nữ lại nữa. Nếu có người nữ nào chán thân xấu xí và nhiều bệnh hoạn, đến trước tượng của Ngài Địa Tạng Bồ Tát chí tâm đánh lễ chường trong khoảng một bữa ăn, người nữ đó trong ngàn vạn kiếp thọ sanh được thân hình tướng mạo xinh đẹp không có bệnh tật. Người nữ xấu xí đó nếu không nhàm chán thân gái, thời trăm ngàn muôn ức đời thường làm con gái nhà vua cho đến làm vương phi, dòng dõi nhà quan lớn cùng con gái các vị đại trưởng giả, tướng mạo đoan trang xinh đẹp. Do vì có lòng chí thành chiêm ngưỡng đánh lễ hình tượng của ngài Địa Tạng Bồ Tát mà được phước như thế. Như có người thiện nam tử thiện nữ nhân nào có thể đối trước tượng của Địa Tạng Bồ Tát mà thổi các thứ kỹ nhạc, ngâm ca khen ngợi, dùng hương hoa cúng dường, cho đến khuyến hóa được một hay nhiều người. Những hạng người đó ở trong đời hiện tại cùng thuở vị lai, thường được trăm ngàn vị quý thần ngày đêm theo hộ vệ còn không cho những việc hung dữ đến tai người đó, huống là cho người đó phải chịu các tai vạ bất ngờ! Trong đời sau như có người ác và ác thần, ác quỷ nào thấy kẻ thiện nam tử thiện nữ nhân quy-y cung kính, cúng dường ngợi khen chiêm ngưỡng, đánh lễ hình tượng của Ngài Địa Tạng Bồ Tát, mà vọng sanh khinh chê là không có công đức cùng không có sự lợi ích, hoặc nhả răng ra cười, hoặc chê sau lưng hay chê trước mặt, hoặc khuyên bảo người khác cùng chê, hoặc khuyên bảo một người hay nhiều người cùng chê, cho đến sanh lòng chê bai trong chường một niệm. Thời những kẻ như thế đến sau khi một ngàn đức Phật trong Hiền Kiếp nhập diệt cả, bị tội báo khinh chê nên còn ở trong địa ngục A Tỳ chịu khổ rất nặng. Qua khỏi Hiền Kiếp này mới được thọ thân nga quý, rồi mãi đến một ngàn kiếp sau mới thọ thân súc sanh; lại trải qua đến một ngàn kiếp nữa mới được sanh làm người. Dầu được làm người nhưng ở vào hạng bần cùng hèn hạ tật nguyền, hay bị những nghiệp ác ràng buộc vào thân, không bao lâu phải sa đọa vào ác đạo nữa. Nay Phổ Quảng! Khinh chê người khác cúng dường mà còn mắc phải tội báo xấu khổ như thế, huống nữa là tự sanh ác kiến mà khinh chê phá diệt! Trong đời sau, như có người

nam người nữ nào đau nằm liệt mãi trên giường gối, cầu sống hay muốn chết cũng đều không được. Hoặc đêm nằm chiêm bao thấy quỷ dữ đến cho đến kẻ thân thích trong nhà, hoặc thấy đi trên đường nguy hiểm, hoặc bị bóng đè, hoặc với quỷ thần cùng đi. Trải qua nhiều tháng nhiều năm, đến nỗi thành bệnh lao, bệnh bại, vân vân. Trong giấc ngủ kêu réo thê thảm sâu khổ. Đây đều bị nơi nghiệp đạo luận đối chưa quyết định là khinh hay trọng, nên hoặc là khó chết, hoặc là khó lành. Mất phạm tục của kẻ nam người nữ không thể biện rõ việc đó, chỉ phải nên đối trước tượng của chư Phật, Bồ Tát, to tiếng mà tụng đọc kinh này một biến. Hoặc lấy những món vật riêng của người bệnh thường ưa tiếc, như y phục, đồ quý báu, nhà cửa ruộng vườn, vân vân đối trước người bệnh cất tiếng lớn mà xưng lên rằng: “Chúng tôi tên đó, họ đó, nay vì người bệnh này đối trước kinh tượng đem những của vật này hoặc cúng dường kinh tượng, hoặc tạo hình tượng của Phật, Bồ Tát, hoặc xây dựng chùa tháp, hoặc sắm đèn dầu thắp cúng, hoặc cúng vào của thường trụ. Xưng lên như vậy ba lần để cho người bệnh được nghe biết. Giả sử như thần thức của người bệnh đã phân tán đến hơi thở đã dứt, thời hoặc một ngày, hai ngày, ba ngày, bốn ngày, cho đến bảy ngày, cứ lớn tiếng xưng bạch như trên và lớn tiếng tụng kinh này. Sau khi người bệnh đó mạng chung thời đầu cho từ trước có tội và nặng nhẩn đến năm tội vô gián, cũng được thoát khỏi hẳn, thọ sanh vào đâu cũng thường nhớ biết việc đời trước. Hướng nữa là người thiện nam tử thiện nữ nhân nào tự mình biên chép kinh này, hoặc bảo người biên chép, hoặc tự mình đắp vẽ hình tượng của Bồ Tát, cho đến bảo người khác vẽ đắp, người đó khi thọ quả báo chắc được nhiều phước lợi lớn. Như những chúng sanh đời sau, hoặc trong giấc ngủ, hoặc trong chiêm bao thấy các hạng quỷ thần nhẩn đến các hình lạ, rồi hoặc buồn bã, hoặc khóc lóc, hoặc rầu rĩ, hoặc than thở, hoặc hãi hùng, hoặc sợ sệt, vân vân. Đó đều là vì hoặc cha mẹ, con em, hoặc chồng vợ, quyến thuộc trong một đời, mười đời, hay trăm đời, ngàn đời về thuở quá khứ bị đọa lạc vào ác đạo chưa ra được khỏi, không biết trông mong vào phước lực nơi nào để cứu vớt nỗi khổ não, nên mới về mách bảo với người có tình cốt nhục trong đời trước cầu mong làm phương tiện gì để hầu được thoát khỏi ác đạo. Nay Phổ Quảng! Ông nên dùng sức oai thần, khiến hàng quyến thuộc đó đối trước hình tượng của chư Phật, chư Bồ Tát chí tâm tụng đọc kinh này, hoặc thỉnh người khác đọc đủ số ba biến hoặc đến bảy biến. Như vậy là kẻ quyến thuộc đương mắc

trong ác đạo kia, khi tiếng tụng kinh đủ số mấy biến đó xong sẽ được giải thoát, cho đến trong khi mơ ngủ không còn thấy hiện về nữa. Như đời sau này có những hạng người hạ tiện, hoặc tớ trai, hoặc tớ gái, nhấn đến những kẻ không được quyền tự do, rõ biết là do tội nghiệp đời trước gây ra nên cần phải sám hối đó, thời nên chí tâm chiêm ngưỡng, đánh lễ hình tượng của ngài Địa Tạng Bồ Tát. Rồi trong bảy ngày niệm danh hiệu của Địa Tạng Bồ Tát đủ một muôn biến. Những người trên đó sau khi mãn báo thân hạ tiện ở hiện đời trong ngàn muôn đời về sau thường sanh vào bậc tôn quý, trọn không bao giờ còn phải sa đọa vào ba đường ác khổ nữa. Trong thuở về sau này, nơi cõi Diêm Phù Đề, trong hàng Sát Đế Lợi, Bà La Môn, trưởng giả, cư sĩ, tất cả các hạng người, và những dân tộc dòng họ khác, như có người nào mới sanh đẻ hoặc con trai hoặc con gái, nội trong bảy ngày, sớm vì đứa trẻ mới sanh ra đó mà tụng kinh điển không thể nghỉ bàn này, lại vì đứa trẻ mà niệm danh hiệu của Ngài Địa Tạng Bồ Tát đủ một muôn biến. Được vậy thời đứa trẻ hoặc trai hay gái mới sanh ra đó, nếu đời trước nó có gây tội vạ chi cũng được thoát khỏi cả, nó sẽ an ổn vui vẻ dễ nuôi, lại thêm được sống lâu. Còn như nó là đứa nương nơi phước lực mà thọ sanh, thời đời nó càng được an vui hơn, cùng sống lâu hơn.

Trong kinh Địa Tạng Bồ Tát Bốn Nguyên, Đức Phật bảo ngài Hư Không Tạng Bồ Tát: “Lắng nghe! Lắng nghe cho kỹ! Ta sẽ vì ông mà nói rõ việc ấy cho. Trong đời sau, người thiện nam cùng thiện nữ nào thấy hình tượng của ngài Địa Tạng Bồ Tát và nghe kinh này, cho đến đọc tụng, dùng hương hoa, đồ ăn món uống, y phục, vật báu mà bố thí cúng dường ngợi khen chiêm lễ thời kẻ ấy được hai mươi tám điều lợi ích như sau đây: Các hàng trời rồng thường hộ niệm. Quả lành càng ngày càng thêm lớn. Chứa nhóm nhân vô thượng của các bậc Thánh. Mãi không còn thối thất đạo Bồ Đề. Đồ mặc món ăn dồi dào đầy đủ. Những bệnh tật không đến được nơi thân. Khỏi những tai nạn về lửa và nước. Không bị hại bởi nạn trộm cướp. Người khác thấy đến liền sanh lòng cung kính. Các hàng quỷ thần theo hộ trì. Đời sau thân nữ sẽ chuyển thành thân nam. Đời sau sẽ làm con gái hàng Vương Giả, Đại Thần. Thân tướng xinh đẹp. Phần nhiều được sanh về cõi trời. Hoặc làm bậc vua chúa. Có trí sáng biết rõ việc trong những đời trước. Có mong cầu chi cũng đều được toại ý. Quyến thuộc an vui. Các tai vạ bất ngờ đều dứt sạch. Các nghiệp về ác đạo đều trừ hẳn. Đi đến đâu cũng đều không bị sự trở ngại. Đêm nằm chiêm bao an ổn vui vẻ. Những

người thân tộc đã chết có tội thời được khỏi khổ. Nếu về đời trước có phước thời được thọ sanh về cõi vui sướng. Các bậc Thánh ngợi khen. Căn tánh lanh lợi thông minh. Giàu lòng từ mẫn. Rốt ráo thành Phật. Theo Phật giáo, có sáu vị Bồ tát hóa thân của Ngài Địa Tạng trong nhóm Địa Tạng của Thai Tạng Giới, mỗi vị kiểm soát một trong sáu đường sanh tử. Thứ nhất là Đầu Đà Địa Tạng: Bồ tát Địa Tạng trong địa ngục tay cầm tràng phan hình đầu người. Thứ nhì là Bảo Châu Địa Tạng: Vị hóa thân của Bồ Tát Địa Tạng trong cõi ngạ quỷ, tay cầm ngọc bảo châu. Thứ ba là Bảo Ấn Địa Tạng: Vị hóa thân của Bồ tát Địa tạng trong cõi súc sanh, duỗi tay kết bảo ấn Như Ý. Thứ tư là Trì Địa Tạng: Vị hóa thân của Bồ tát Địa Tạng trong cõi A Tu La, hai tay thường nâng quả đất (biểu tượng của sự nâng đỡ). Thứ năm là Trì Cái Chường Địa Tạng: Vị hóa thân của Bồ Tát Địa Tạng trong cõi người, trừ tám món khổ che lấp nhân loại. Thứ sáu là Nhật Quang Địa Tạng: Vị hóa thân của Bồ Tát Địa Tạng trong cõi trời, dùng ánh sáng soi rọi khiến cõi nhân thiên trừ được phiền não.

Ksitigarbha Bodhisattva

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. Earth-Store Bodhisattva, one of the groups of eight Dhyani Bodhisattvas, 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. One of the four Great Bodhisattvas in Chinese Buddhism. In a long long time ago, Ti-ts'ang was from a Brahmin family, converted to Buddhism and took a vow before the Buddha that, "He would never become a Buddha if there's still even one being in the hell." He also wanted to become a Buddha, but not before he had liberated all beings from the cycle of life and death. He is usually represented standing, holding in his right hand a pilgrim's staff, and in left a pearl. 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. In Japan, this Bodhisattva is popular as the saviour of the souls of dead children, particularly aborted ones.

Earth Store Sutra mentioned about Ksitigarbha, a Bodhisattva in 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 Siksanda. According to the Earth-Store Bodhisattva's Original Vows Sutra, the Buddha taught: "Sentient beings in the Jambudvipa make hundreds of thousands of differing retributions resulting from the habitual evil deeds of body, mouth and mind committed by the living beings of Jambudvipa. Since the living beings of Jambudvipa have such differing karmic responses, Earth Store Bodhisattva uses hundreds of thousands of expedient means to teach and transform them. The living beings who commit offenses must first undergo retributions such as these and, then, fall into the hells, where they pass through kalpas with no moment of escape. You should therefore protect people and protect their countries. Do not allow living beings to be confused by these manifold deeds." Thus Earth-Store Bodhisattva vows: If Earth Store Bodhisattva meets those who take life, he speaks of a retribution of a short lifespan. If he meets robbers and petty thieves, he speaks of a retribution of poverty and acute suffering. If he meets those who commit sexual misconduct, he speaks of the retribution of being born as pigeons and as mandarin ducks and drakes. If he meets those of harsh speech, he speaks of the retribution of a quarreling family. If he meets slanderers, he speaks of the retribution of a tongueless and cankerous mouth. If he meets those with anger and hatred, he speaks of being ugly and crippled. If he meets those who are stingy, he speaks of frustrated desires. If he meets gluttons, he speaks of the retribution of hunger, thirst and sicknesses (illnesses) of the throat. If he meets those who enjoy hunting, he speaks of a frightening insanity and disastrous fate. If he meets those who rebel against their parents, he speaks of the retribution of being killed in natural disasters. If he meets those who set fire to mountains or forests, he speaks of the retribution of seeking to commit suicide in the confusion of insanity. If he meets malicious parents or step-parents, he speaks of the retribution of being flogged in future lives. If he meets those who net and trap young animals, he speaks of the retribution of being separated from their own children. If he meets those who slander

the Triple Jewel, he speaks of the retribution of being blind, deaf or mute. If he meets those who slight the Dharma and regard the teachings with arrogance, he speaks of the retribution of dwelling in the evil paths forever. If he meets those who destroy or misuse possessions of the permanently dwelling, he speaks of the retribution of revolving in the hells for millions of kalpas. If he meets those who defile the pure conduct of others and falsely accuse the Sangha, he speaks of the retribution of an eternity in the animal realm. If he meets those who scald, burn, behead, chop up or otherwise harm living beings, he speaks of the retribution of repayment in kind. If he meets those who violate precepts and the regulations of pure eating, he speaks of the retribution of being born as birds and beasts suffering from hunger and thirst. If he meets those who are arrogant and haughty, he speaks of the retribution of being servile and of low classes. If he meets those whose double-tongued behavior causes dissension and discord, he speaks of retribution of tonguelessness (being mute) and speech impediments. If he meets those of deviant view, he speaks of the retribution of rebirth in the frontier regions.

Also according to the Earth Store Bodhisattva Sutra, the Buddha taught told the Bodhisattva Universally Expansive: “If, in the future, good men or good women hear Earth Store Bodhisattva Mahasattva’s name, if they place their palms together in respect, praise, bow to, or fix their gaze on him, they will overcome the offenses of thirty kalpas. If good men or good women either paint; or draw; or use clay, stone, lacquerware, gold, silver, brass or iron to make this Bodhisattva’s image, gaze at it and bow but once, they will be reborn one hundred times in the Heaven of the Thirty-Three and will eternally avoid falling into the evil paths. If their heavenly blessings become exhausted and they are born below in the human realm, they will be kings of countries and not lose their great benefits. If there are women who detest the body of a woman, and who wholeheartedly make offerings to Earth Store Bodhisattva’s image, whether the image be a painting or made of clay, stone, laquerware, brass, iron, or some other material, and if they do so day after day without fail, continually using flowers, incense, food, drink, clothing, colored silks, banners, money, jewels, and other items as offerings, when the female bodies received and retribution in that particular life by those good women come to an end, for hundreds

of thousands of ten thousands of aeons, they will never again be born in worlds where there are women, much less be reborn as one, unless it be through the strength of their compassionate vows to take on a woman body voluntarily in order to liberate living beings. By receiving the powers resulting from these offerings to Earth Store and the power of meritorious virtue, they will not undergo retribution in the bodies of women throughout hundreds of thousands of ten thousands of aeons. If a woman who dislikes being ugly and prone to illness, simply gazes at and bows to an image of Earth Store Bodhisattva with sincere resolve for even the space of a single meal, throughout thousands of ten thousands of aeons, she will always receive a body with perfect features. If that ugly woman does not dislike the body of a woman, during hundreds of thousands of ten thousands of millions of lives, she will always be the daughter or wife or a member of a royal family, of a prime minister, of a great family or the daughter of an elder and be born with well-formed features. Because of her sincere resolve, she will obtain such blessings from gazing at and bowing to Earth Store Bodhisattva. If a good man or good woman is able to play music, sing or chant praises and make offerings of incense and flowers before that Bodhisattva's image, and is able to exhort another person or many others to do the same, both now and in the future, such a person will be surrounded day and night by hundreds of thousands of ghosts and spirits who will even prevent bad news from reaching his ears, much less allow him or her personally to have any accidents. In the future evil men, evil spirits, or evil ghosts, may see good men or good women taking refuge with, respectfully making offerings to, praising, beholding and bowing to Earth Store Bodhisattva's image. Those evil beings may wrongly ridicule and malign the acts or worship as profitless (non-beneficial or without benefit) and devoid of meritorious qualities. They may laugh so their teeth show, or condemn them behind their backs, or exhort others to do likewise, whether one person or many; or they may even produce just one single thought of slanders. In the Avichi Hell, such beings will undergo the utmost in severe punishment as retribution for their ridicule and they will remain there even after the thousand Buddhas of the Worthy Aeons have passed into extinction. Only after the aeons will they be reborn among the hungry ghosts, where they will pass a thousand more aeons before being

reborn as animals. Only after another thousand aeons will they obtain a human body. Yet even though they receive a human body, their faculties will be deficient, they will be poor and of low classes, and their minds will be considerably bound by their evil karma. Before long, they will fall into the evil paths again. Therefore, Universally Expansive, since those who ridicule and malign offerings made by others undergo these retributions, how much worse will it be if they particularly give rise to evil views, and malign and destroy them. In the future, men or women may long be bedridden and in spite of their wishes be unable either to get well or to die. At night, they may dream of evil ghosts, of family and relatives or of wandering on dangerous paths. In numerous nightmares, they may roam with ghosts and spirits. As these dreams continue over a period of days, months, and years, such persons may weaken and waste away, cry out in pain in their sleep and become depressed and melancholic. All of this is due to the degree of severity of their evil karmic paths being unresolved, so they both have difficulty dying and cannot be cruel. The ordinary eyes of men and women cannot recognize such things. Then, one should simply recite this Sutra once in a loud voice before images of the Buddhas and Bodhisattvas or one should offer possessions which the sick one cherishes, such as clothing, jewels, gardens, or houses, chanting in a loud voice before the sick person. "I, so and so, before this Sutra and image, give all these items on behalf of this sick person, as offerings to the sutra and images; or to make images of Buddhas and Bodhisattvas, or to construct temples and monasteries, or to light oil lamps, or as a donation to the permanently dwelling." In such a manner one should tell the sick person three times of the offerings being made, informing him so that he both hears and understand them. If all his consciousnesses have been scattered and his breath has stopped, then for one, two, three, four, and on through seven days, one should simply read this sutra in a loud voice. When that person's life has ended, he will achieve eternal liberation from all the heavy and disastrous offenses committed in his former lives, even offenses that receive Five-Ways Uninterrupted retribution. He will be born in a place where he will always know his past lives. How much greater will the karmic reward be if a good man or good woman writes this sutra out himself, or tells others to do so. If he carves or paints images himself, or tells

others to do so! They will definitely be greatly benefited. When dreaming or drowsy, living beings in the future may see ghosts, spirits, and other forms that are either sad, weeping, or worried, fearful or terrified. Those are all fathers, mothers, sons, daughters, brothers, sisters, husbands, wives and relatives from one, ten, a hundred, or a thousand lives past who have not yet been able to leave the evil paths. They have no place from which to hope for the power of blessings to rescue them, and so they tell their flesh-and-blood descendants to establish expedient devices for them so that they might leave the evil paths. Universally Expansive, using your spiritual power, you should cause all these descendants to recite this sutra with sincere resolve before the images of Buddhas or Bodhisattvas, or to request others to recite it, either three or seven times. When the Sutra has been sounded the proper number of times, relatives in the evil paths will obtain liberation and never again be seen by those who are dreaming or drowsy. In the future, lowly people, bondsmen, serving maids, and others who are not free, may be aware of their past deeds and wish to repent of them and to reform. If while gazing at and worshiping Earth Store Bodhisattva's image with sincere resolve for seven days, they are able to recite his name a full ten thousand times, then when their current retribution ends, those people will always be born into wealth and honor, for thousands of ten thousands of lives; how much the less pass through any of the sufferings of the Three Evil Paths. If in the future in Jamubvipa there are Kshatriyas, Brahmans, Elders, Upasakas, and others of various names and clans who have newborn sons or daughters, they should recite this inconceivable Sutra and recite the Bodhisattva's name a full ten thousand times during the seven days before the child's birth. If that newly born child, whether male or female, was to have undergone a disastrous retribution for past lives, it will be liberated from that retribution and be peaceful, happy, easily raised and long-lived. If it was to have received a life of blessings, its peace and happiness will be increased as will its lifespan.

In the Earth Store Bodhisattva's Original Vows Sutra, the Buddha told Empty Space Treasure Bodhisattva: "Listen attentively! Listen attentively! I shall enumerate them and describe them to you. If there are good men or women in the future who see Earth Store Bodhisattva's image, or who hear this sutra or read or recite it; who use

incense, flowers, food and drink, clothing, or gems as offerings; or if they praise, gaze upon, and worship him, they will benefit in twenty-eight ways: Gods and dragons will be mindful of them and protect them. The fruits of their goodness will increase daily. They will accumulate superior causes of Sagehood. They will not retreat from Bodhi. Their food and drink will be abundant. Epidemics will not touch them. They will not encounter disasters of fire and water. They will not have any difficulties with thieves or armed robbers. They will be respected by all who see them. They will be aided by ghosts and spirits. Women will be reborn as men. If born as women, they will be daughters of kings and ministers. They will have handsome features. They will often be born in the heavens. They may be emperors or kings. They will know their past lives. They will attain whatever they seek. Their families will be happy. All disasters will be eradicated. They will eternally be apart from bad karmic paths. They will always arrive at their destination. At night their dreams will be peaceful and happy. Their deceased ancestors will leave suffering behind. And they will receive the blessings from their past lives to aid their rebirth. They will be praised by the sages. They will be intelligent and they will have sharp faculties. They will have magnanimous, kind and sympathetic (compassionate) hearts. They will ultimately realize Buddhahood. According to Buddhism, there are six Bodhisattvas in the Ti-Tsang group of the Garbhadhatu, each controlling one of the six ways of sentient existence: First, the Transformation Body of Ti-Tsang Bodhisattva who deals with rebirth in the hells. Second, the Transformation Body of Ti-Tsang Bodhisattva who deals with rebirth in the realm of hungry ghosts. Third, the Transformation Body of Ti-Tsang Bodhisattva who deals with rebirth in the realm of animals. Fourth, the Transformation Body of Ti-Tsang Bodhisattva who deals with rebirth in the realm of Asuras. Fifth, the Transformation Body of Ti-Tsang Bodhisattva who deals with rebirth in the realm of human beings. Sixth, the Transformation Body of Ti-Tsang Bodhisattva who deals with the realm of devas.

Chương Sáu Mười
Chapter Sixty

Di Lạc Bồ Tát

Di Lạc là tên của một vị Phật tương lai rất nổi tiếng trong khoa nghệ thuật Phật Giáo, Ngài nổi tiếng ở các nước miền Đông Á Châu với hình ảnh của một vị Phật cười, bụng phệ. Di Lạc, còn gọi là Từ Thị và Vô Năng Thắng, là bậc đã thoát khỏi tam độc tham, sân, si. Đây là vị Phật trong tương lai (Hạ Sanh Di Lạc Tôn Phật), hiện đang trụ tại cung trời Đâu Suất, chuẩn bị cho sự tái sinh cuối cùng của Ngài như là vị Phật cuối cùng trong hiện kiếp (kiếp hiện tại). Hiện nay trên khắp thế giới người ta sáng lập ra trường phái Di Lạc, trong đó Phật tử tu tập và cầu được tái sinh vào thời có Đức Phật Di Lạc trên thế giới này, mà người ta tin sẽ xảy đến trong vòng 30.000 năm tới. Bồ Tát Di Lạc là một nhân vật bí ẩn trong trường phái Du Già, có lẽ sống vào khoảng những thế kỷ thứ tư hay thứ năm. Người ta cho rằng ngài là tác giả của năm bộ luận và chính tác giả này là Phật Di Lạc trong tương lai, người mà người ta cho rằng ngài Vô Trước đã được gặp một vài lần. Theo truyền thuyết Phật giáo, Bồ Tát Di Lạc là vị Bồ Tát sẽ là vị Phật kế tục Phật Thích Ca. Đức Phật Thích Ca Mâu Ni đã thọ ký rằng Bồ Tát Di Lạc về sau này sẽ thành Phật, vị Phật nối tiếp Phật Thích Ca. Đức Phật Thích Ca Mâu Ni xác nhận Bồ Tát Di Lạc là tên của một vị Bồ Tát sẽ thành Phật trong tương lai. Ngài đã tái sinh và trụ nơi cõi trời Đâu Suất, hiện Ngài đang thuyết pháp cho chư Thiên trong Đâu Suất Thiên Nội Viện. Ngài sẽ thị hiện 5.000 năm sau khi Phật Thích Ca nhập Niết Bàn. Có thuyết nói rằng ngài thị hiện sau Đức Thích Ca 4.000 năm cõi trời, từ khoảng 5 tỷ 670 triệu năm cõi người. Theo truyền thuyết thì ngài hạ sanh vào một gia đình Bà La Môn ở vùng Nam Ấn. Di Lạc Bồ Tát có hai danh hiệu: 1) Từ Thị: Từ Thị Bồ Tát mà hình tượng của ngài thường thấy trong sảnh đường thờ Tứ Thiên Vương, xây mặt ra ngoài. Ngài thường được biểu hiện bằng một vị Phật to béo và luôn miệng cười. 2) A Dật Đa: Vô Năng Thắng Bồ Tát.

Trong kinh Duy Ma Cật có chương nói về việc Đức Di Lạc và ngài Duy Ma Cật về việc Di Lạc Bồ Tát không kham lãnh thăm bệnh Duy Ma Cật: Thời Phật còn tại thế, có lúc cư sĩ Duy Ma Cật bị bệnh, Phật mới bảo Bồ Tát Di Lạc: “Ông đi đến thăm bệnh ông Duy Ma Cật dùm

ta.” Di Lặc bạch Phật: “Bạch Thế Tôn! Con không kham lãnh đến thăm bệnh ông. Vì sao? Nhớ lại lúc trước con nói hạnh ‘bất thối chuyển,’ cho vị Thiên Vương ở cõi trời Đâu Suất và quyến thuộc của người, lúc ấy ông Duy Ma Cật đến nói với con rằng: ‘Ngài Di Lặc! Thế Tôn thọ ký cho ngài một đời sẽ được quả Vô thượng Chánh đẳng Chánh giác, đó là đời nào mà ngài được thọ ký? Đời quá khứ chăng? Đời vị lai chăng? Đời hiện tại chăng?? Nếu là đời quá khứ thời quá khứ đã qua. Nếu là đời vị lai thời vị lai chưa đến. Nếu là đời hiện tại thời hiện tại không dừng trụ. Như Phật nói: “Nầy Tỳ Kheo! Như ông ngay bây giờ cũng sanh, cũng già, cũng chết!” Nếu dùng vô sanh mà được thọ ký, thì vô sanh tức là chánh vị, ở trong chánh vị cũng không thọ ký, cũng không được quả Vô thượng Chánh đẳng Chánh giác. Thế nào Di Lặc được thọ ký một đời ư? Là từ “Như” sanh mà được thọ ký, mà như không có sanh. Nếu từ như diệt được thọ ký, mà như không có diệt. Tất cả chúng sanh đều như, các Thánh Hiền cũng đều như, cho đến Di Lặc cũng như. Nếu Di Lặc được thọ ký, tất cả chúng sanh cũng phải được thọ ký. Vì sao? Vì như không hai không khác. Nếu Di Lặc được quả Vô thượng Chánh đẳng Chánh giác, tất cả chúng sanh cũng đều được. Vì sao? Tất cả chúng sanh chính là tướng Bồ Đề. Nếu Di Lặc được diệt độ, tất cả chúng sanh cũng phải diệt độ. Vì sao? Chư Phật biết tất cả chúng sanh rốt ráo vắng lặng, chính là tướng Niết Bàn, chẳng còn diệt nữa. Cho nên Di Lặc, chớ dùng pháp đó dạy bảo các Thiên tử, thật không có chi phát tâm Vô thượng Chánh đẳng Chánh giác, cũng không có chi thối lui. Ngài Di Lặc! Phải làm cho các vị Thiên tử này bỏ chỗ kiến chấp phân biệt Bồ Đề. Vì sao? Bồ Đề không thể dùng thân được, không thể dùng tâm được. Tịch diệt là Bồ Đề, vì diệt các tướng; chẳng nhận xét là Bồ Đề, vì ly các duyên; chẳng hiện hạnh là Bồ Đề, vì không ghi nhớ; đoạn là Bồ Đề, vì bỏ các kiến chấp; ly là Bồ Đề, vì lìa các vọng tưởng; chướng là Bồ Đề, vì ngăn các ngụyện; bất nhập là Bồ Đề, vì không tham đắm; thuận là Bồ Đề, vì thuận chơn như; trụ là Bồ Đề, vì trụ pháp tánh; đến là Bồ Đề, vì đến thực tế; bất nhị là Bồ Đề, vì ly ý pháp; bình đẳng là Bồ Đề, vì đồng hư không; vô vi là Bồ Đề, vì không sanh trụ dị diệt; tri là Bồ Đề, vì rõ tâm hạnh chúng sanh; không hội là Bồ Đề, vì nhập không nhóm; không hiệp là Bồ Đề, vì rời tập khí phiền não; không xứ sở là Bồ Đề, vì không hình sắc; giả danh là Bồ Đề, vì danh tự vốn không như; huyễn hóa là Bồ Đề, vì không thủ xả; không loạn là Bồ Đề, vì thường tự vắng

lặng; thiện tịch là Bồ Đề, vì tánh thanh tịnh; không thủ là Bồ Đề, vì rời phan duyên; không khác là Bồ Đề, vì các Pháp đồng đẳng; không sánh là Bồ Đề, vì không thể thí dụ; vi diệu là Bồ Đề, vì các Pháp khó biết. Di Lặc Bồ Tát bạch Phật: “Bạch Thế Tôn! Khi ông Duy Ma Cật nói Pháp ấy, hai trăm vị Thiên tử chứng được Vô sanh pháp nhẫn. Vì thế, nên con không kham lãnh đến thăm bệnh ông.

Trong cả hai truyền thống Đại Thừa và Nguyên Thủy, Hạ Sanh Di Lặc Tôn Phật là một vị Bồ Tát nổi tiếng, được các tông phái thừa nhận, nhất là Phật Giáo Nguyên Thủy và Phật Giáo Đại Thừa. Có một câu chuyện về sự buông xả của Bồ Tát Di Lặc như sau: Thuở xa xưa khi Ngài Bồ Tát Di Lặc còn trong kiếp của một vị Tăng bụng bự, hay cười, với một cái túi vải thường trực trên lưng. Ngài thường du hành về những vùng quê xin của bố thí rồi đem cho những người nghèo qua lại bên đường. Ngài thường ngồi dưới gốc cây, và kể những chuyện về Phật giáo cho đám trẻ nhóc bu quanh. Một vị Tăng trưởng lão thời bấy giờ nhận thấy như vậy cho rằng ngài Di Lặc có hạnh kiêu kếm cõi. Một hôm vị Tăng nầy chặn đường Bồ Tát Di Lặc để thử ngài bằng câu hỏi sau, “Nầy ông Tăng già kia, hãy nói cho ta xem, ông nghĩ gì về Phật pháp?” Bồ Tát Di Lặc ngừng lại giây lát, nhìn vào mắt vị Tăng, đoạn buông bỏ cái bị vải xuống đất. Trong khi vị Tăng còn đang bối rối không hiểu ngài Di Lặc muốn gì qua hành động ấy, thì ngài Di Lặc cúi xuống nhặt lấy cái bị vải và rảo bước đi. Bỏ cái bị vải hay “buông xả,” “tha thứ” hay “quên đi” là giáo pháp của vị Phật tương lai hay Hạ Sanh Di Lặc Tôn Phật. 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 Cửu Ma La Thập dịch sang Hán tự. Tóm lại, Di Lặc Bồ Tát hay vị Phật tương lai của cõi Ta Bà (vị Bồ Tát sẽ thành Phật vị lai hướng dẫn chúng sanh giải thoát khỏi phiền trược). Ngày vía Đức Di Lặc Bồ Tát là ngày mồng năm trong tháng.

Bodhisattva Maitreya

Maitreya Buddha is very popular in Buddhist art. He is well known East Asia as a laughing figure with a fat belly. The Unconquerable, or one who is free from the three poisons of greed, hatred, and ignorance.

This is the future Buddha, who presently resides in the Tusita in preparation for his last rebirth, in which he will be born as the last Buddha of the present age. Today people found the tradition of Maitreya (Bodhisatta Metteya) throughout the Buddhist world, where Buddhists practice and pray to be reborn on this earth at the time of his appearance, believed to be about 30,000 years in the future. Bodhisatta Metteya is an enigmatic figure in the Yogacara tradition, who probably lived during the fourth or fifth centuries and who is credited with the authorship of five important treatises, this author is actually the future Buddha Maitreya, with whom Asanga is said to have met on a number of occasions. According to Buddhist legendary, Bodhisatta Metteya is the Buddha-to-come, also called the next Buddha, or a Bodhisattva predicted to succeed Sakyamuni as a future Buddha. The Bodhisattva who will be the next holder of the supreme office of Buddha. Sakyamuni Buddha confirmed that Bodhisatta Metteya was the name of a Bodhisattva and future Buddha. He is said to have been reborn in the Tusita Heaven, where he is now expounding the Dharma to the heavenly beings in the inner palace. He is to come 5,000 years after the nirvana of Sakyamuni, or according to the other reckoning after 4,000 heavenly years, i.e. 5,670,000,000 human years. According to tradition he was born in Southern India of a Brahman family. Bodhisatta Metteya has two epithets: 1) Benevolent Bodhisattva. His image is usually in the hall of the four guardians facing outward, where he is represented as the fat laughing Buddha. 2) Ajita, Bodhisattva or Invincible Bodhisattva.

In the Vimalakirti Sutra, there was a chapter mentioned Maitreya and Vimalakirti regarding Maitreya Bodhisattva is not qualified to call on Vimalakirti and enquire after his health: At the time of the Buddha, once Upasaka Vimalakirti was sick, the Buddha then said to Maitreya Bodhisattva: “You go to Vimalakirti to enquire after his health on my behalf.” Maitrey replied: “World Honoured One, I am not qualified to call on him and enquire after his health. The reason is that once when I was expounding to the deva-king and his retinue in the Tusita heaven the never-receding stage (of Bodhisattva development into Buddhahood) Vimalakirti came and said to me: ‘Maitreya, when the World Honoured One predicted your future attainment of supreme enlightenment (anuttara-sayak-sambodhi) in one lifetime, tell me in which life, whether in the past, future or present, did or will you receive

His prophecy? If it was in your past life, that has gone; if it will be in your future life, that has not yet come; and if it is in your present life, that does not stay. As the Buddha once said: 'O bhiksus, you are born, are ageing and are dying simultaneously at this very moment'; if you received His prophecy in a lifeless (state), the latter is prediction (of your future Buddhahood) nor realization of supreme enlightenment. How then did you receive the prediction of your attainment of Buddhahood in one lifetime? Or did you receive it in the absolute state (thatness or tathata) of either birth or death? If you receive it in the absolute state of birth, this absolute state is uncreated. If you receive it in the absolute state of death, this absolute state does not die. For (the underlying nature of) all living beings and of all things is absolute; all saints and sages are in this absolute state, and so also are you, Maitreya. So, if you, Maitreya, received the Buddhahood, all living beings (who are absolute by nature) should also receive it. Why? Because that which is absolute is non-dual and is beyond differentiation. If you, Maitreya, realize supreme enlightenment, so should all living beings. Why? Because they are the manifestation of bodhi (enlightenment). If you, Maitreya, win nirvana, they should also realize it. Why? Because all Buddhas know that every living being is basically in the condition of extinction of existence and suffering which is nirvana, in which there can be no further extinction of existence. Therefore, Maitreya, do not mislead the devas because there is neither development of supreme bodhi-mind nor its backsliding. Maitreya, you should instead urge them to keep from discriminating views about bodhi (enlightenment). Why? Because bodhi can be won by neither body nor mind. For bodhi is the state of calmness and extinction of passion (i.e. nirvana) because it wipes out all forms. Bodhi is unseeing, for it keeps from all causes. Bodhi is non-discrimination, for it stops memorizing and thinking. Bodhi cuts off ideation, for it is free from all views. Bodhi forsakes inversion, for it prevents perverse thoughts. Bodhi puts an end to desire, for it keeps from longing. Bodhi is unresponsive, for it wipes out all clinging. Bodhi complies (with self-nature), for it is in line with the state of suchness. Bodhi dwells (in this suchness), for it abides in (changeless) Dharma-nature (or Dharmata, the underlying nature of all things.) Bodhi reaches this suchness, for it attains the region of reality. Bodhi is non-dual, for it keeps from (both) intellect and its objects. Bodhi is impartial,

for it is equal to boundless space. Bodhi is the non-active (we wei) state, for it is above the conditions of birth, existence and death. Bodhi is true knowledge, for it discerns the mental activities of all living beings. Bodhi does not unite, for it is free from all confrontation. Bodhi disentangles, for it breaks contact with habitual troubles (klesa). Bodhi is that of which the position cannot be determined, for it is beyond form and shape, and is that which cannot be called by name for all names (have no independent nature and so) are void. Bodhi is like the mindlessness of an illusory man, for it neither accepts nor rejects anything. Bodhi is beyond disturbance, for it is always serene by itself. Bodhi is real stillness, because of its pure and clean nature. Bodhi is non-acceptance, for it keeps from causal attachments. Bodhi is non-differentiating, because of its impartiality towards all. Bodhi is without compare, for it is indescribable. Bodhi is profound and subtle, for although unknowing, it knows all.' Maitreya said to the Buddha: "World Honoured One, when Vimalakirti so expounded the Dharma, two hundred sons of devas realized the patient endurance of the uncreate (anutpattika-dharma-ksanti). This is why I am not qualified to call on him and enquire after his health."

In both Mahayana and Theravada traditions, Maitreya, predicted by Sakyamuni Buddha as the one destined to become the next human Buddha, enjoys the unique distinction of being the only Bodhisattva recognized throughout the entire Buddhist world, especially in Theravada as well as in Mahayana Buddhism. A story about the Bodhisattva Maitreya illustrates the Buddhist concept of "letting go" as follow: In a long long time ago, Maitreya was in his incarnation as a laughing, big-bellied monk with a sack perpetually on his back . He used to travel about the countryside seeking alms and sharing them with whomever happened to be nearby. He would customarily sit under a tree, surrounded by urchins, to whom he would tell stories to illustrate Buddhist teachings. Seeing this, an elder monk of the time became annoyed at what he perceived as untoward conduct on the part of Maitreya. One day he stopped Maitreya at the corner of a street and tried to test him with the following question: 'Old monk, please tell me, just what do you think is the essence of the Buddha's teaching?' Maitreya stopped for a moment, looked at him in the eye, and just let his sack fall to the ground. As the puzzled monk wondered what to make

of this singular action, Maitreya bent down, picked up his sack and walked away. Dropping the sack, “letting go,” forgive and forget, that is the teaching of Maitreya, the future Buddha. The Maitreyavyakarana 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. In short, Maitreya Bodhisattva is the future Buddha of this saha world (the Bodhisattva who will become a full Buddha in the next world cycle to lead men to liberation from self-bondage). Day dedicated to His manifestation (to a Buddha's vital spirit) is the fifth day of the month.

Chương Sáu Mười Một
Chapter Sixty-One

Phật Giáo Tam Tôn

Trong Phật giáo, có ba vị Thánh Bồ Tát mà người ta thường gọi là Tam Tôn. **Vị Thánh Bồ Tát thứ nhất là Đại Thế Chí Bồ Tát:** Vị Bồ Tát mà trí lực có thể đến khắp các nơi, ngài tiêu biểu cho trí tuệ Phật, vị đứng bên phải Phật A Di Đà, tiêu biểu cho trí tuệ; trong khi Bồ Tát Quán Âm thì bên trái. Ngài được coi là vị Bồ Tát trông nom cửa trí tuệ của Đức Phật. Đại Thế Chí Bồ Tát, người đã chiếm được một sức mạnh to lớn. Đây là một vị Bồ Tát quan trọng trong Phật giáo Đại thừa, vì chính vị Bồ Tát này đã đem lại sức mạnh giải thoát cho con người. Ông thường xuất hiện bên phải Phật A Di Đà, trong khi Bồ Tát Quán Âm thì xuất hiện bên trái. **Vị Thánh Bồ Tát thứ nhì là Văn Thù Sư Lợi:** Văn thù sư Lợi, tên của một trong những vị Bồ Tát nổi tiếng của Phật giáo Bắc tông (Đại Thừa), ngài thường đứng bên trái của Phật Thích Ca và là nhân cách hóa cho trí tuệ Phật. Người cao quý và dịu hiền. Bồ Tát của trí năng trong Phật giáo Đại thừa, người chiến thắng bóng tối của sự ngu dốt. Tỉnh thoảng người ta cũng nhắc đến ngài như một vị Bồ Tát có giọng nói êm dịu. Ngài quan hệ chặt chẽ với những kinh nói về “Trí Tuệ Ba La Mật,” và thường là người đối thoại hoặc hỏi Đức Phật về trí tuệ ba la mật. Bồ Tát Văn Thù Sư Lợi cũng phổ thông như Bồ Tát Quán Thế Âm. Một số lớn kinh điển được trước tác để ca ngợi Ngài. Văn Thù Sư Lợi là một biểu tượng cho trí tuệ của người tu Phật. Trong Kinh Liên Hoa diễn tả Ngài nhảy vọt lên từ trong đại dương. Chữ Manju có nghĩa là đẹp, chữ Sri có nghĩa là gia tài, đức hạnh hay chúa. Nguyên chữ Manjusrī có nghĩa là “đức hạnh tuyệt vời.” Văn Thù một tay cầm kiếm Kim Cương đoạn diệt mê hoặc, ngồi trên lưng sư tử. Đại Trí Văn Thù Sư Lợi Bồ Tát được xem như là vị Bồ Tát bảo hộ trí tuệ, và thường được đặt bên trái Phật Thích Ca, trong khi Phổ Hiền bên phải được coi như là vị Hộ Pháp. Ngài là vị Bồ Tát đã thành Phật từ thời xa xưa với tôn hiệu Tôn Chủ Long Vương Phật. Nhưng sau khi thành Phật, ngài vẫn thị hiện làm Bồ Tát để giáo hóa chúng sanh, và giúp đỡ Đức Phật Thích Ca Mâu Ni hoằng tri chánh pháp. Văn Thù cũng biểu thị sự giác ngộ tức sự hốt nhiên nhận ra nhất thể của tất cả cuộc tồn sinh và năng lực phát sinh từ đó, mà sức

mạnh của sư tử là biểu tượng. Một số các vị Thầy trong Phật giáo Tây Tạng được xem như là hiện thân của ngài Văn Thù Sư Lợi, như Tông Khách Ba chẳng hạn. Văn Thù Sư Lợi Bồ Tát được xem như là một biểu tượng cho trí tuệ của người tu Phật. Trong Kinh Liên Hoa diễn tả Ngài nhảy vọt lên từ trong đại dương. Chữ Manju có nghĩa là đẹp, chữ Sri có nghĩa là gia tài, đức hạnh hay chúa. Nguyên chữ Manjusri có nghĩa là “đức hạnh tuyệt vời.” Văn Thù một tay cầm kiếm Kim Cương đoạn diệt mê hoặc, ngồi trên lưng sư tử. Văn Thù được xem như là vị bảo hộ trí tuệ, và thường được đặt bên trái Phật Thích Ca, trong khi Phổ Hiền bên phải được coi như là vị Hộ Pháp. Văn Thù cũng biểu thị sự giác ngộ tức sự hốt nhiên nhận ra nhất thể của tất cả cuộc tồn sinh và năng lực phát sinh từ đó, mà sức mạnh của sư tử là biểu tượng. Có sáu định nghĩa khác nhau về Ngài Văn Thù Sư Lợi như sau: Diệu Thủ, Phổ Thủ, Nhu Thủ, Kính Thủ, và Diệu Cát Tường. Trong Phật giáo có kinh Văn Thù Sư Lợi Vấn Kinh. 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. **Vị Thánh Bồ Tát thứ ba là Phổ Hiền Bồ Tát:** Bồ Tát Toàn Thiện hay Toàn Phúc. Một trong những bồ tát chính của trường phái Phật giáo Đại thừa. Ngài còn là hiện thân của đức trầm tĩnh, lòng thương xót và trí huệ sâu xa. Ngài được sùng kính như người bảo hộ cho tất cả những ai truyền bá Phật pháp và được coi như là hiện thân của trí năng đồng nhất, tức là hiểu được sự đồng nhất giữa cái giống nhau và cái khác nhau. Ngài thường cỡi voi trắng sáu ngà (voi tượng trưng cho sức mạnh của trí tuệ), xuất hiện cùng lúc với Bồ tát Văn Thù bên cạnh (phải) Phật Thích Ca. Ngài cũng còn được gọi là Tam Mạn Bạt Đà La, tiêu biểu cho “Lý,” ngài cũng là vị bảo hộ Kinh Pháp Hoa và những người hành trì kinh này; đồng thời ngài cũng có liên hệ mật thiết với Kinh Hoa Nghiêm. Ngài ngự tại phía đông vũ trụ. Theo kinh Pháp Hoa, Phẩm Phổ Môn (Phổ Hiền Thập Giả Kính), có Phổ Hiền Thập Nguyện hay mười hạnh nguyện của Bồ Tát Phổ Hiền: *Nhứt giả lễ kính chư Phật:* Lời nguyện đánh lễ hết thấy chư Phật có nghĩa là đánh lễ vô số chư Phật trong ba đời quá khứ, hiện tại và vị lai. Đây là niềm tin sâu xa của vị Bồ Tát và ngài cảm thấy như lúc nào ngài cũng đang ở trước mặt chư Phật và đánh lễ bằng cả thân, khẩu và ý của ngài. Ngài sẽ đánh lễ từng Đức Phật không mệt mỏi cho đến khi tận

cùng vũ trụ. *Nhị giả xưng tán Như Lai*: Lời nguyện tán thán chư Như Lai có nghĩa là một vị Bồ Tát sẽ luôn luôn tán thán chư Như Lai trong ba đời quá khứ, hiện tại và vị lai. Ngài sẽ trình diện trước mặt từng Đức Như Lai với sự hiểu biết thâm sâu và một nhận thức sáng suốt. Bây giờ cái biển công đức của Như Lai sẽ được tán thán bằng giọng điệu nhuần nhuyễn và hùng biện; mỗi giọng điệu biểu hiện một tiếng nói vô tận và mỗi tiếng nói phát ra một biển ngôn từ trong mọi hình thức có thể có được. Vị Bồ Tát sẽ tiếp tục sự tán thán này sẽ tiếp tục không ngừng nghỉ cho đến khi thế giới tận cùng mà không cảm thấy mệt mỏi. *Tam giả quảng tu cúng dường*: Lời nguyện quảng tu cúng dường cho chư Phật, có nghĩa là một vị Bồ Tát sẽ luôn quảng tu cúng dường đến từng Đức Phật trong vô số Đức Phật ba đời, quá khứ, hiện tại và vị lai. Sự cúng dường bao gồm những thứ hoa, tràng hoa, âm nhạc, lọng, y, áo và tất cả những loại hương liệu, dầu thơm và nhiều thứ khác, và cúng dường bằng một số lượng lớn như mây hay núi. Vị Bồ Tát sẽ đốt lên mọi thứ dầu với một số lượng sánh như biển trước mỗi Đức Phật trong vô số các Đức Phật này. Nhưng trong tất cả những thứ cúng dường mà người ta có thể thực hiện như thế đối với một Đức Phật thì sự cúng dường tốt nhất là cúng dường Pháp, tức là tự mình tu tập theo giáo lý, gây lợi lạc cho chúng sanh, chịu khổ đau cho chúng sanh mọi loài, nuôi dưỡng thiện căn, thực hiện mọi công việc của một vị Bồ Tát, và đồng thời không xa rời lý tưởng chứng ngộ. Cúng dường vật chất không bằng một lượng vô cùng nhỏ của cúng dường Pháp, vì hết thảy chư Phật đều được sinh ra do sự cúng dường Pháp, vì đây là sự cúng dường thật sự, vì thực hành pháp là thành tựu cao tột mà người ta có thể dâng lên một Đức Phật. Một vị Bồ Tát sẽ thực hiện liên tục những cúng dường này đối với từng Đức Phật, không mệt mỏi, không ngừng nghỉ cho đến khi tận cùng thế giới. *Tứ giả sám hối nghiệp chướng*: Lời nguyện sám hối mọi tội lỗi mà chính mình đã phạm từ vô thủy và từ đó loại trừ mọi nghiệp chướng của mình là cần thiết trong tu tập vì mọi tội lỗi đều do bởi tham, sân, si từ thân, khẩu, ý của chính mình. Nay thú nhận và sám hối những tội lỗi này. Theo Đức Phật, nếu thực sự những tội lỗi này là vật chất thì chúng có thể trải đầy khắp đến tận cùng bờ mé vũ trụ mà vẫn chưa hết. Bây giờ một vị Bồ Tát sám hối sạch tận đáy lòng mà nguyện rằng sẽ không bao giờ tái phạm như thế nữa, vì từ đây ngài sẽ luôn an trụ trong giới luật thanh tịnh mà tích tập đủ mọi thứ công đức. Và ngài sẽ không bao giờ mệt mỏi với điều

này cho đến khi nào thế giới cùng tận. *Ngũ giả tùy hỷ công đức*: Về lời nguyện tùy hỷ công đức, có nghĩa là một vị Bồ Tát phải luôn thống thiết với mọi chúng sanh về bất cứ mọi điều thiện mà họ suy nghĩ, cảm nhận và thực hành. Tất cả chư Phật đều đã trải qua những khó khăn vô cùng trước khi các ngài đạt được toàn giác. Từ sự phát khởi đầu tiên về ý tưởng chứng ngộ, chư Phật không bao giờ ngần ngại tích tập mọi công đức hướng đến sự đạt thành quả vị Phật, các ngài không bao giờ khởi lên một ý nghĩ về vị kỷ ngay cả phải hy sinh thân mạng và những gì thuộc về thân mạng ấy. Giờ đây một vị Bồ Tát cảm thấy một niềm hỷ lạc thâm thiết đối với những hạnh nguyện của chư Phật, không những các ngài chỉ cảm thấy như thế đối với chư Phật mà thôi, mà đối với bất cứ hành động công đức nào của chúng sanh, dù không quan trọng, các ngài thấy đều hoan hỷ. Với lời nguyện này vị Bồ Tát sẽ không bao giờ mệt mỏi khi đem chúng ra thực hành cho đến khi thế giới cùng tận. *Lục giả thỉnh chuyển pháp luân*: Lời nguyện thỉnh cầu của một vị Bồ Tát đến từng Đức Phật trong vô số Đức Phật chuyển bánh xe Pháp, không mệt mỏi, không ngừng nghỉ đến tận cùng thế giới. *Thất giả thỉnh Phật trụ thế*: Lời nguyện của một vị Bồ Tát đến từng Đức Phật trong vô số các Đức Phật đừng nhập Niết Bàn. Ngài sẽ thỉnh cầu điều này ngay cả với các vị Bồ Tát, A La Hán, Thanh Văn hay Bích Chi, vì ngài muốn chư vị thượng đẳng này tiếp tục sống đời và tiếp tục gây lợi lạc cho tất cả chúng sanh. Ngài sẽ tiếp tục thỉnh cầu không mệt mỏi cho đến tận cùng thế giới. *Bát giả thường tùy học Phật*: Vị Bồ Tát nguyện học hỏi từ một đời của một Đức Phật ở trong cõi Ta Bà này ngay chính lúc ngài phát khởi ý tưởng về giác ngộ, đã sẵn lòng không bao giờ ngưng việc thực hành, dù cho phải hy sinh thân mạng của chính mình vì việc phổ độ chúng sanh. Thái độ cung kính đối với pháp đã thể hiện qua cách như lấy da mình làm giấy, lấy xương mình làm bút, lấy máu mình làm mực mà chép nên kinh điển Phật chất cao bằng núi Tu Di, ngay cả đến thân mạng mà các ngài cũng không màng, huống là cung vàng điện ngọc, vườn cây, làng mạc và các thứ bên ngoài. Do tu tập mọi hình thức nhẫn nhục, cuối cùng ngài đạt được giác ngộ tối thượng dưới cội Bồ Đề. Sau đó ngài thể hiện mọi loại thần thông hay khả năng tâm linh, mọi loại biến hóa, mọi khía cạnh của Phật thân, và đôi khi đặt mình trong Bồ Tát, Thanh Văn, Bích Chi; đôi khi trong hàng Sát Đế Lợi, Bà La Môn, gia chủ, cư sĩ; đôi khi trong hàng Thiên, Long, và phi nhân. Hễ chỗ nào ngài xuất hiện, ngài đều

thuyết giảng hết sức biện tài bằng một giọng nói như sấm để đưa tất cả chúng sanh đến chỗ thành thực theo sự ước muốn của họ. Cuối cùng ngài tự tỏ ra là nhập Niết Bàn. Tất cả các giai đoạn này của cuộc sống của một Đức Phật, vị Bồ Tát quyết phải học tập như là những mẫu mực cho chính cuộc đời mình. Vị Bồ Tát phải luôn thường tùy học Phật, không mệt mỏi, cho đến khi tận cùng thế giới. *Cửu giả hàm thuận chúng sanh*: Trong vũ trụ này, đời sống thể hiện ra trong vô số hình thức, người này khác với người kia trong cách sinh ra, hình tướng, thọ mạng, xứng danh, khuynh hướng tâm linh, trí tuệ, ước vọng, xu hướng, cách cư xử, y phục, thức ăn, đời sống xã hội, thể cách cư trú, vân vân. Tuy người ta khác nhau như thế, vị Bồ Tát vẫn nguyện sống phù hợp với từng chúng sanh để giúp đỡ họ, để chăm lo đến các nhu cầu của họ, cung kính họ như cha mẹ mình, hay như chư A La hán, chư Như Lai mà không phân biệt ai là ai trong sự kính trọng này. Nếu họ bị bệnh, ngài sẽ là một thầy thuốc đối với họ. Nếu họ đi lạc đường, ngài sẽ chỉ cho họ con đường đúng. Nếu họ bị rơi vào cảnh nghèo khó, ngài sẽ cấp cho họ một kho tàng. Ngài cứ như thế mà cung cấp lợi lạc cho chúng sanh, tùy theo các nhu cầu của họ, vì vị Bồ Tát tin rằng bằng cách phục vụ tất cả chúng sanh, ngài phục vụ tất cả chư Phật; bằng cách cung kính tất cả chúng sanh, làm cho họ hoan hỷ, ngài đã cung kính và làm cho chư Phật hoan hỷ. Một trái tim đại từ bi là bản thể của Như Lai, chính do bởi các chúng sanh mà trái tim từ bi này phát khởi, và do bởi trái tim từ bi này mà ý tưởng về sự chứng ngộ được phát khởi, và do bởi sự phát khởi này mà sự chứng ngộ tối thượng được đạt thành. Vị Bồ Tát nguyện sẽ hàm thuận chúng sanh, không mệt mỏi, cho đến khi tận cùng thế giới. *Thập giả phổ giai hồi hướng*: Bất cứ công đức nào mà vị Bồ Tát thu thập được bằng cách chân thành đánh lễ chư Phật và bằng cách thực hành mọi thứ công hạnh trên, các công hạnh này sẽ được chuyển giáo cho lợi lạc của hết thảy chúng sanh đầy khắp trong vũ trụ này. Ngài sẽ hồi hướng tất cả mọi công đức của ngài như thế vào việc làm cho chúng sanh cảm thấy an ổn, không bị bệnh tật, tránh xa các hành động xấu ác, thực hành mọi hành động tốt, sao cho nếu có sự ác nào thì đều bị ngăn chặn và con đường đúng dẫn đến Niết Bàn được mở ra cho Trời và người. Nếu có chúng sanh nào đang chịu khổ vì các kết quả của ác nghiệp mà họ đã phạm trong quá khứ thì vị Bồ Tát sẽ sẵn sàng hy sinh gánh lấy mọi đau thương cho họ để họ được giải thoát khỏi nghiệp và cuối cùng làm cho họ thể chứng sự

giác ngộ tối thượng. Vị Bồ Tát nguyện sẽ hồi hướng mọi công đức này cho kẻ khác, không mệt mỏi cho đến tận cùng thế giới. Phổ Hiền là một hình ảnh quan trọng trong Phật giáo Đại Thừa, một vị Bồ Tát trong các kinh điển Đại Thừa, người nói ngài là vị Bồ tát bảo vệ những ai hoằng trì Phật pháp, và người ta thường vẽ ngài cùng với Đức Đại Nhật Như Lai. Về Tiểu Tượng Học thì ngài thường được vẽ cỡi voi trắng có sáu ngà, và tay ngài thường cầm một bông sen, một viên ngọc bảo châu mani (ngọc ước toại nguyện), và một cuộn giấy. Trong Kim Cang Thừa, người ta thường coi ngài như một vị “A Đề Phật” và hóa thân của “Chân Thân Phật.” Trong những bức họa Mật giáo, ngài có nước da xanh đậm (dấu hiệu của tánh không) và thường được họa trong tư thế ôm vị phối ngẫu Phổ Hiền Nữ (Samantabhadri). Trong Phật giáo, Bồ Tát Phổ Hiền là hiện thân của đức trầm tĩnh, lòng xót thương và trí tuệ sâu xa. Ngài thường được vẽ cưỡi trên lưng một con voi trắng (biểu thị đức tính trầm tĩnh và trí tuệ) ngồi hầu bên tay phải của Đức Phật; trong khi ngài Văn Thù Bồ Tát, một tay cầm kiếm kim cương đoạn diệt mê hoặc, ngồi trên lưng sư tử ở phía tay trái của Đức Phật. Văn Thù biểu thị sự giác ngộ tức là hốt nhiên mà nhận ra nhất thể của tất cả cuộc tồn sinh và năng lực phát sanh từ đó mà sức mạnh của sư tử là biểu tượng. Khi tri kiến nhờ có ngộ mà thành tựu được sử dụng làm lợi ích cho loài người, tâm xót thương của Phổ Hiền tự hiện thân. Do đó, các Bồ Tát Phổ Hiền và Văn Thù, mỗi người một bên tay của Đức Phật, biểu thị cái “Một” hay tính bình đẳng và cái nhiều.

Three Holy Buddhist Bodhisattvas

In Buddhism, there are three holy Bodhisattvas whom people usually called Three Venerables. ***The first holy Bodhisattva is Mahasthamaprapta:*** Mahasthama-prapta Bodhisattva whose wisdom and power reach everywhere, a bodhisattva representing the Buddha-wisdom of Amitabha; he is Amitabha’s right, with Avalokitesvara on the left. He is considered as the guardian of Buddha-wisdom. One who has gain great power, an important Bodhisattva in the Mahayana Buddhism, who bring men the knowledge of liberation. He always appears on the right side of Amitabha, whereas Avalokitesvara on the left. ***The second holy Bodhisattva is Manjusri:*** Manjusri, name of one of the most celebrated Bodhisattvas among the northern Buddhism

(Mahayana). The attendant to the left of Sakyamuni Buddha, the personification of the wisdom of the Buddha or the Buddha's Wisdom. The Bodhisattva of wisdom in the Mahayana Buddhism, who dispels the darkness of ignorance. Sometimes he is mentioned as a Bodhisattva with "soft voice." He is closely associated with the "Perfection of Wisdom" (Prajna-paramita) sutras and is often a main interlocutor in them, generally asking the Buddha about the perfection of wisdom. He is often depicted holding in one hand a flaming "sword of wisdom" that cut through false views and a Perfection of Wisdom text in the other. Manjusri Bodhisattva is also as popular as Avalokitesvara Bodhisattva. A number of sutras were composed in his honor. Manjusri is a symbol of Buddhist wisdom or an idealization of a particular quality. The Lotus Sutra describes him as springing out from the great ocean. Manju is beautiful, Sri is good fortune, virtue, majesty or lord. Manjusri means the beautiful virtue (fortune or lord). The Greatly Wise Manjusri Bodhisattva with his delusion-cutting vajra sword in one hand, sits on the back of a lion on the Buddha's left. He is considered as a guardian of wisdom and is often placed on Sakyamuni's left, with Samantabhadra on the right side as guardian of Law. He became a Buddha long ago and was called the Race of Honored Dragon Kings. However, after becoming a Buddha he had been continuing to manifest in the form of a Bodhisattva to teach and transform living beings, and help Sakyamuni Buddha propagate the Correct Dharma. Manjusri also represents awakening, that is, the sudden realization of the Oneness of all existence and the power rising therefrom, of which the lion's vigor is symbolic. A number of Tibetan masters are regarded as physical manifestations of Manjusri, for example, Tsong-kha-Pa. A symbol of Buddhist wisdom or an idealization of a particular quality. The Lotus Sutra describes him as springing out from the great ocean. Manju is beautiful, Sri is good fortune, virtue, majesty or lord. Manjusri means the beautiful virtue (fortune or lord). Manjusri with his delusion-cutting vajra sword in one hand, sits on the back of a lion on the Buddha's left. He is considered as a guardian of wisdom and is often placed on Sakyamuni's left, with Samantabhadra on the right side as guardian of Law. Manjusri also represents awakening, that is, the sudden realization of the Oneness of all existence and the power rising therefrom, of which the lion's vigor is symbolic. There are six different

definitions: Wonderful or beautiful head, Universal head, Glossy head, Revered head, and Wonderful auspicious. In Buddhism, there exists the 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.

The third holy Bodhisattva is Universal Virtue Bodhisattva: The Universal Virtue Bodhisattva, one of the five Dhyani-Bodhisattvas or the All-Compassionate One of perfect Activity. "He Who Is All-Pervadingly Good" or "He whose Beneficence Is Everywhere." One of the most important Bodhisattvas of Mahayana Buddhism. He also embodies calm action, compassion, and deep-seated wisdom. He is venerated as the protector of all those who teach the dharma and is regarded as an embodiment of the wisdom of essential sameness and difference. He often appears riding a white six-tusked elephant (the elephant being noted for its tranquility and wisdom) with Manjusri on the (right) side of Sakyamuni. He is also called Universal sagacity, or lord of the fundamental law, the dhyana, and the practice of all Buddhas. He represents the fundamental law, and is the patron of the Lotus Sutra and its devotees, and has close connection with the Hua-Yen Sutra. His region is in the east. According to the Lotus Sutra, Chapter Universal Door, Bodhisattva Samantabhadra's ten vows: *First is to worship and respect all Buddhas:* By the vow to pay reverence to all the Buddhas is meant that a Bodhisattva will pay reverence to an inconceivable number of Buddhas in the past, present and future with his pure body, speech and mind. He will salute every one of them without feeling fatigue until the end of the universe. *Second is to make praise to The Thus Come Ones:* By the vow to praise all the Tathagatas is meant that a Bodhisattva will always praise an innumerable number of Tathagatas in the past, present and future. A Bodhisattva will present himself before each one of these Buddhas with a deep understanding and a clear perception. The ocean of merits of the Tathagata will then be praised with an exquisite and eloquent tongue, each tongue expressing a sea of inexhaustible voices, and each voice articulating a sea of words in every form possible. A Bodhisattva will go on to praise the Buddhas without feeling fatigue and without

cessation until the end of the world. *Third is to practice profoundly (vastly) the giving offerings:* To cultivate the giving of offerings by the vow to make all kinds of offerings to the Buddhas is meant that a Bodhisattva will always make offerings to an inconceivable number of Buddhas in the past, present, and future. The offering consists of flowers, wreaths, music, umbrellas, garments, and all kinds of incense and ointment, and many other things, and all these offerings in such a large quantity as is equal to clouds or to a mountain. A Bodhisattva will also burn before every one of the innumerable Buddhas all sorts of oil in such a measure as compares to an ocean. But of all the offerings one could thus make to a Buddha the best is that of the Dharma, which is to say, disciplining oneself according to the teaching, benefiting all beings, accepting all beings, suffering pains for all beings, maturing every root of goodness, carrying out all the works of a Bodhisattva, and at the same time not keeping himself away from the thought of enlightenment. The material offerings, no matter how big, are not equal even to an infinitesimal fraction of the moral offerings (dharmapuja), because all Buddhas are born of moral offerings, because these are the true offerings, because the practicing of the Dharma means the perfection of an offering one could make to a Buddha. A Bodhisattva will continuously make offerings to every one of the innumerable Buddhas without feeling fatigue. *Fourth is to repent and reform all karmic hindrances (faults):* The vow to repent all one's own sins (committed by oneself) and thereby to get rid of one's karma-hindrance is necessary because whatever sins committed by us are due to our greed, anger, and ignorance done by the body, speech, and mind. Now we make full confession and repent. According to the Buddha, all these sins, if they were really substantial, are thought to have filled the universe to its utmost ends and even over-flowing. Now a Bodhisattva vows to repent without reserve from the depth of his heart, vowing that such sins will never be committed again by him, for from now on, he will always abide in the pure precepts amass every sort of merit. And of this he will never get tired even to the end of the world. *Fifth is to rejoice and follow in merit and virtue:* To compliantly rejoice in merit and virtue by the vow to rejoice and follow the merit and virtue is meant that a Bodhisattva should always be in sympathy with all beings for whatever good things they think, or feel, or do. All the Buddhas had

gone through untold hardships before they attained full enlightenment. Since their first awakening of the thought of enlightenment, they never hesitated to accumulate all the merit that tended towards the attainment of the goal of their life, they never raised a thought of egotism even when they had to sacrifice their life and all that belonged to them. Now a Bodhisattva vows to feel a sympathetic joy for all these doings of the Buddhas. He does this not only with the Buddhas, but for every possible deed of merit, however significant, executed by any being in the path of existence, of any class of truth-seekers. A Bodhisattva with this vow will never be tired of putting it into practice till the end of the world. *Sixth is to request that the Dharma wheel be turned:* To request the turning of the Dharma Wheel by the vow that a Bodhisattva will ask every one of the inconceivable number of Buddhas to revolve the Wheel of the Dharma, without feeling tired and without cease until the end of the world. *Seventh is to request that the Buddha remain in the world:* Request the Buddhas dwell in the world, a Bodhisattva vows to ask every one of the inconceivable number of Buddhas not to enter into Nirvana if any is so disposed. He will ask this even of any Bodhisattvas, Arhats, Sravakas, or Pratyekabuddhas; for he wishes these superior beings to continue to live in the world and keep on benefitting all beings. He will keep requesting this until the end of the world. *Eighth is to follow the Buddha's teaching always:* To follow the Buddhas in study, a Bodhisattva vows to learn from the life of a Buddha who in this Saha World ever since his awakening of the thought of enlightenment have never ceased from exercising himself ungrudgingly, not even sparing his own life, for the sake of universal salvation. His reverential attitude towards the Dharma had been such as to make paper of his skin, a brush of his bones, and ink of his blood wherewith he copied the Buddhist sutras to the amount of Mount Sumeru. He cared not even for his life, how much less much less for the throne, for the palaces, gardens, villages, and other external things! By practicing every form of mortification he finally attained supreme enlightenment under the Bodhi-tree. After this, he manifested all kinds of psychical powers, all kinds of transformations, all aspects of the Buddha-body, and placed himself sometimes among Bodhisattvas, sometimes among Sravakas, and Pratyekabuddhas, sometimes among Kshatriyas, among Brahmans, householders, lay-disciples, and

sometimes among Devas, Nagas, human beings, and non-human-beings. Whenever he has found, he preached with perfect eloquence, with a voice like thunder, in order to bring all beings into maturity according to their aspirations. Finally, he showed himself as entering into Nirvana. All these phases of the life of a Buddha, the Bodhisattva is determined to learn as models for his own life. A Bodhisattva should always follow the Buddha's teaching without feeling tired, until the end of the world. *Ninth is to constantly accord with all living beings:* To vow to forever accord with living beings. In this universe, life manifests itself in innumerable forms, each one differing from another in the way of its birth, in form, in the duration of life, in name, in mental disposition, in intelligence, in aspiration, in inclination, in demeanor, in garment, in food, in social life, in the mode of dwelling, etc. However, no matter different they are, the Bodhisattva vows to live in accordance with the laws that govern everyone of these beings in order to serve them, to minister to their needs, to revere them as his parents, as his teachers, or Arahts, or as Tathagatas, making no distinction among them in this respect. If they are sick, he will be a good physician for them; if they go astray, he will show them the right path; if they are sunk in poverty, he will supply them with a treasure; thus uniformly giving benefits to all beings according to their needs, because a Bodhisattva is convinced that by serving all beings, he is serving all the Buddhas, that by revering all beings, by making them glad, he is revering and gladdening all the Buddhas. A great compassion heart is the substance of Tathagatahood and it is because of all beings that this compassionate heart is awakened, and because of this compassionate heart the thought of enlightenment is awakened, and because of this awakening supreme enlightenment is attained. A Bodhisattva vows to forever accord with all beings without feeling tired until the end of the world. *Tenth is to transfer all merit and virtue universally:* To universally transfer all merit and virtue. Whatever merits the Bodhisattva acquires by paying sincere respect to all the Buddhas and also by practicing all kinds of meritorious deeds as above mentioned, they will all be turned over to the benefits of all beings in the entire universe. He will thus turn all his merits towards making beings feel at ease, free from diseases, turn away from evil doings, practice all deeds of goodness, so that every possible evil may be

suppressed and the right road to Nirvana be opened for the gods and men. If there be any beings who are suffering the results of their evil karma committed in the past, the Bodhisattva will be ready to sacrifice himself and bear the pains for the miserable creatures in order to release them from karma and finally make them realize supreme enlightenment. A Bodhisattva vows to transfer all merit and virtue universally without feeling tired until the end of the world. Bodhisattva Samantabhadra is an important figure of the Mahayana Buddhism. As a Bodhisattva in early Mahayana texts, he is said to be the protector of those who propagate the Dharma, and he often portrayed with Vairocana. Iconographically, he is often shown riding on a white elephant with six tusks, and he commonly holds a lotus, a wish-fulfilling jewel, or a scroll. In Vajrayana he is often said to be the “primordial buddha” (Adi-Buddha) and the embodiment of the “truth body” (Dharma-kaya). In tantric depictions, he has dark blue skin (symbolic of emptiness) and is commonly shown in sexual embrace with his consort Samantabhadri. In Buddhism, Samantabhadra embodies calm action, compassion, and deep-seated wisdom. He is usually depicted astride a white elephant (the elephant is being noted for its tranquility and wisdom), sitting in attendance on the right of the Buddha; while Manjusri Bodhisattva, with his delusion-cutting vajra sword in one hand, sits on the back of a lion on the Buddha’s left side. Manjusri represents awakening, that is, the sudden realization of the lion’s vigor is symbolic. When the knowledge acquired through ‘awakening’ is employed for the benefit of mankind, Samantabhadra’s compassion is manifesting itself. Accordingly, each of the Bodhisattvas is an arm of the Buddha, representing respectively, Oneness or Equality and manyness.

Chương Sáu Mười Hai
Chapter Sixty-Two

Bồ Tát Quán Thế Âm

Quán Thế Âm, người nghe âm thanh cầu khẩn mà đến cứu độ. Ngài là một trong bốn vị đại Bồ Tát của Phật giáo Đại thừa. Ba vị kia là Bồ Tát Phổ Hiền, Địa Tạng và Văn Thù. Bồ Tát Quán Thế Âm thì hiện trong những hình thức không thể nghĩ bàn hầu đem sự gia hộ đến tới bất cứ nơi nào cần Ngài. Cũng còn được gọi là Đại Bi Quan Thế Âm Bồ Tát. Trong những tranh tượng mới nhất thường trình bày Quán Âm với những nét của người nữ. Tại Trung Quốc và Việt Nam, Quán Âm được thấy dưới dạng Thiên thủ thiên nhãn. Một vài nơi tại Việt Nam, Quán Âm còn được phát họa như một bà mẹ bế con. Tuy nhiên, chúng ta thường thấy Bồ Tát Quán Âm đứng trên những đám mây hay cưỡi rồng, hay đứng trên phiến đá, giữa cơn sóng dữ, chờ cứu chúng sanh lâm nạn. Một tay cầm bông sen, tay kia cầm nhành liễu hay bình tịnh thủy. Hãy còn rất nhiều truyền thuyết về Quán Âm vì mỗi địa phương thường có một truyền thuyết khác về Ngài. Phẩm 25 trong Kinh Pháp Hoa là phẩm Phổ Môn nói về công hạnh của Đức Quán Thế Âm. Thỉnh thoảng người ta lầm ngài Quán Âm với Phật A Di Đà hay Phật Di Lặc. Avalokitesvara là từ ngữ Bắc Phạn, có nghĩa là “Vị Chủ Nhìn Xuống” (nhìn xuống chúng sanh mọi loài). Vị Bồ Tát đứng bên trái của Phật A Di Đà. Đây là vị Bồ Tát quan trọng nhất trong Phật giáo Đại Thừa. Ngài là hiện thân của từ bi, cùng với trí tuệ là một trong hai tính chất quan trọng của tâm giác ngộ của một vị Phật. Tên của Ngài theo nghĩa đen là “Một vị Chủ Nhìn Xuống” ám chỉ Ngài nhìn những khổ đau và phiền não của chúng sanh với lòng từ bi. Hình ảnh của Ngài nổi bật trong nhiều kinh điển Đại Thừa, như kinh Bát Nhã Ba La Mật Kinh, Kinh A Di Đà, trong đó Ngài là một trong những vị Bồ Tát của cõi Tịnh Độ của Đức Phật A Di Đà, kinh Pháp Hoa, có một chương trong đó Ngài là nhật vật chính. Trong kinh này, Ngài được diễn tả như là vị cứu khổ chúng sanh trong cơn hoạn nạn. Người ta nói chỉ cần tưởng nhớ tên Ngài một cách thành khẩn có thể được cứu thoát qua cơn nguy khốn. Trong những hình tượng ban sơ của Phật giáo vùng Đông Á, cho đến thời nhà Tống Ngài được vẽ như một người nam, nhưng từ thế kỷ thứ 10 thì hình ảnh của một người nữ mặc

đồ trắng (Bạch Y Quan Âm) đã có ưu thế ở vùng Đông Á. Trong truyền thống “Spyan ras gzigs dbang phyug” ở Tây Tạng, Ngài được xem như là một vị thần Giám Hộ xứ sở, một trong những hóa thân của ngài là dòng truyền thừa tái sinh Đạt Lai Lạt Ma. Ngoài ra, ngài còn là một trong tám vị đại Bồ Tát trong truyền thống Phật giáo Đại Thừa, và là vị có hạnh từ bi tích cực trong việc cứu độ chúng sanh. Câu thần chú “Úm Ma Ni Bát Di Hồng” có quan hệ trực tiếp với Bồ Tát Quán Âm. Trong Phật giáo Tây Tạng thì Đức Bồ tát Quán Thế Âm được coi như vị Bồ Tát Thế Chủ và Đức Đạt Lai Lạt Ma được nhìn như là sự hiện thân của Ngài.

Theo Eitel trong Trung Anh Phật Học Từ Điển của Giáo Sư Soothill, chúng sanh khổ não mà nhất tâm xưng danh ngài, tức thời ngài quán sát âm thanh của họ (tâm thanh) và độ cho họ được giải thoát. Khởi thủy tượng của ngài là tượng nam, nhưng bây giờ thì thường là tượng nữ. Nghĩa xác thực của Quán Âm chưa được xác định. Quán Âm là bộ Tam Thánh với Phật A Di Đà, thường đứng bên trái của Phật Di Đà, nhưng có đến ba mươi ba hình thức khác nhau của ngài Quán Thế Âm, có thể là một con chim, một tịnh bình, một nhánh liễu, một viên ngọc ma ni, hay ngàn mắt ngàn tai, vân vân; khi làm người trợ giúp những em bé thì ngài bồng trên tay một đứa trẻ. Đảo Phổ Đà là trung tâm chính thờ phượng Đức Quán Âm bên Tàu, nơi đó ngài là người bảo hộ những kẻ khổ đau hoạn nạn, đặc biệt là những người đi biển. Theo Phật giáo Đại Thừa Trung Quốc, Bồ Tát Quán Thế Âm thường được miêu tả với một ngàn cánh tay, trong mỗi cánh tay đều có một con mắt của nó, nhằm chỉ nguyện lực của Ngài là có thể hết thấy những kẻ khổ đau trên thế gian và đưa ngàn tay đến cứu vớt lấy họ. Theo các nguồn tài liệu Phật giáo khác, Bồ Tát Quán Âm là một trong bốn vị Bồ Tát quan trọng nhất của Phật giáo Đại Thừa. Ngài là Đại Bi Quán Thế Âm. Ngài cũng còn được gọi là Quán Tự Tại Bồ Tát. Ngài là đệ tử và là người nối tiếp Đức Phật A Di Đà ở Tây Phương Tịnh Độ. Trong Kinh Thủ Lăng Nghiêm, quyển Sáu, Đức Phật hỏi ngài Quán Thế Âm về viên thông và ngài Quán Thế Âm đã bạch Phật rằng: “Bạch Thế Tôn! Tôi từ căn tai tu tam muội viên chiếu, duyên tâm, tự tại, bởi tu để tiếng động vào căn tai, vào rồi mất..., để được tam ma địa, thành tựu Bồ Đề. Bạch Thế Tôn! Đức Phật kia khen tôi khéo được pháp môn viên thông. Trong đại hội của Ngài, tôi được

thọ ký là Quán Thế Âm. Bởi tôi quán nghe cả mười phương đều viên minh, nên tên Quán Thế Âm khắp cả mười phương thế giới.

Quán Thế Âm là vị Bồ Tát Đại Bi, người mà Tàu và Việt gọi là Quán Thế Âm. Ngài còn được gọi là Đức Đại Bi Quán Thế Âm, là vị Bồ Tát của tình thương và lòng từ thiện trùm khắp. Ngài là một trong những Bồ tát quan trọng nhất của phái Đại Thừa. Người tầm thanh cứu khổ. Quán Thế Âm đại diện cho lòng đại từ và sức cảm thông mãnh liệt và vô hạn, nhằm cứu vớt bất kỳ ai cầu xin ngài khi hoạn nạn. Tín ngưỡng dân gian còn tôn sùng ngài như người bảo hộ chống lại những tai ương hoạn nạn cũng như ban phước cho thiếu nhi. Ngài đóng một vai trò trung tâm trong tu tập sùng mộ của tất cả các tông phái Phật giáo. Mặc dù nguyên là nam nhân, Quán Âm đã trở thành nhân vật nữ trong trí tưởng tượng phổ thông ở Á Châu. Ngài Quán Thế Âm có nhiều danh hiệu như: Quán Âm, Quán Tại Tát Đỏa, Quán Thế Tự Tại, Quán Tự Tại, Quán Thế Âm Mẫu, Bồ Tát Thiên Thủ Thiên Nhãn, Quán Âm linh cảm, Hương Vương Quán Âm, Thủy Nguyệt Quán Âm (bức tranh Quán Âm đang quán trăng đáy nước, nói lên sự giả hợp của chữ pháp), và Dương Liễu Quán Âm (một trong 33 vị Quán Âm, vị Quán Âm dùng nhánh dương liễu làm hình tam muội da (ý nói lấy sự mềm mại, nhu thuận mà cứu độ chúng sanh).

Đức Quán Thế Âm Bồ Tát có mười hai lời nguyện như sau: *Thứ nhất* là Nam Mô hiệu Viên Thông, danh Tự Tại, Quán Âm Như Lai quảng phát hồng thệ nguyện: Ngài được xưng tụng là “hiểu biết đầy đủ,” “thong dong hoàn toàn.” Ngài đem phép tu hành mà khuyến độ khắp cùng chúng sanh. *Thứ nhì* là Nam Mô như niệm tâm vô quái ngại, Quán Âm Như Lai thường cư Nam Hải nguyện: Ở trong một niệm tâm được tự tại vô ngại, Ngài thường ở bể phương Nam để cứu độ chúng sanh. *Thứ ba* là Nam Mô Ta Bà U Minh giới Quán Âm Như Lai tầm thanh cứu khổ nguyện: Ngài luôn ở cõi Ta Bà và cõi U Minh để cứu độ kẻ nào kêu cứu tới Ngài. *Thứ tư* là Nam Mô hàng tà ma, trừ yêu quái Quán Âm Như Lai năng trừ nguy hiểm nguyện: Ngài có khả năng trừ khử loài tà ma yêu quái, và đủ sức cứu người gặp nguy hiểm. *Thứ năm* là Nam Mô thanh tịnh bình thùy dương liễu, Quán Âm Như Lai cam lộ sái tâm nguyện: Ngài lấy nhánh dương liễu dụ dàng nhúng vào nước ngọt mát trong cái bình thanh tịnh để rưới tất cả lửa lòng của chúng sanh. *Thứ sáu* là Nam Mô Đại Từ Bi năng Hỷ Xả, Quán Âm Như Lai thường hành bình đẳng nguyện: Thương xót người đói và sẵn

lòng tha thứ, Ngài không phân biệt kẻ oán người thân, tất cả Ngài đều coi như nhau. *Thứ bảy* là Nam Mô trú dạ tuần vô tổn hại, Quán Âm Như Lai thệ diệt tam đồ nguyện: Đêm ngày đi khắp đó đây để cứu giúp chúng sanh ra khỏi các sự tổn hại, Ngài nguyện cứu vớt chúng sanh ra khỏi ba đường ác địa ngục, ngạ quỷ và súc sanh. *Thứ tám* là Nam Mô vọng Nam nham cầu lễ bái, Quán Âm Như Lai, già tởa giải thoát nguyện: Nếu ai quay về núi hướng Nam mà hết lòng cầu nguyện thì dầu có bị gông cùm xiềng xích cũng được thoát khỏi. *Thứ chín* là Nam Mô tạo pháp thuyền du khổ hải, Quán Âm Như Lai độ tận chúng sanh nguyện: Dùng phép tu hành để làm chiếc thuyền, Ngài đi cùng khắp trong biển khổ để độ hết chúng sanh. *Thứ mười* là Nam Mô tiền tràng phan, hậu bảo cái, Quán Âm Như Lai tiếp dẫn Tây Phương nguyện: Nếu ai cầu nguyện và tu hành theo Ngài chỉ dẫn, khi rời bỏ xác thân này thì sẽ có phước dài đi trước, tràng lọng quý giá theo sau, để rước về Tây Phương. *Thứ mười một* là Nam Mô Vô Lượng Thọ Phật cảnh giới, Quán Âm Như Lai Di Đà thọ ký nguyện: Ở cảnh giới của Đức Vô Lượng Thọ, tức Đức A Di Đà, Ngài đã được cho biết trước là về sau Ngài sẽ thay thế Đức Phật A Di Đà ở ngôi vị đó. *Thứ mười hai* là Nam Mô đoan nghiêm thân vô tỷ trai, Quán Âm Như Lai quá tu thập nhị nguyện: Được thân hình nghiêm trang không ai so sánh được với Ngài, ấy là kết quả của sự tu theo mười hai nguyện lớn này.

Quán Thế Âm, vị “Bồ Tát Nhìn Xuống” chúng ta với lòng bi mẫn, là một trong những vị Bồ tát rất quen thuộc trong trường phái Đại Thừa. Ngài được mọi người tôn kính như là sự hiện thân của lòng bi mẫn, thường được mô tả hay họa hình với 11 đầu và 1.000 tay, tất cả đều được dùng trong việc phân bố sự cứu trợ của ngài. Ngài tháp tùng Đức Phật A Di Đà, vị Phật đang ngự trị tại Thiên đường Cực Lạc, Tây Phương Tịnh Độ. Phật A Di Đà là một trong nhiều vị Phật quan trọng nhất trong các vị Phật khác đang ngự tại nhiều Phật quốc khác nhau của Phật giáo Đại Thừa. Đức Quán Thế Âm có thể tìm nhiều cách để cứu độ, bao gồm cả hình thức của một vị đệ tử, một vị Tăng, một vị trời, hay một vị nữ Bồ Tát Ta Ra. Theo Phật giáo Tây Tạng, Tara là một vị nữ Bồ Tát quan trọng trong Phật giáo Ấn Độ và Tây Tạng, được sanh ra từ giọt nước mắt thương xót của Bồ Tát Quán Thế Âm, và những vị Đạt Lai Lạt Ma cũng được người ta cho là những kiếp tái sanh của ngài Quán Thế Âm. Sự sùng bái ngài Quán Thế Âm đã tạo nên những cảm hứng của những tác phẩm nghệ thuật tôn giáo đẹp nhất

trong truyền thống Phật giáo Á Châu. Vào thế kỷ thứ 10, ở Trung quốc người ta bắt đầu trình bày những bức vẽ về ngài Quán Thế Âm có 10 tay. Bốn tay dùng để giữ mặt trời, mặt trăng, quyền trượng và đinh ba; sáu cánh tay còn lại được dùng để bắt nhiều ấn pháp khác nhau biểu hiện sự bố thí, lòng vô úy và đức hiến dâng. Theo Phật giáo Đại Thừa Trung Quốc, Bồ Tát Quán Thế Âm thường được miêu tả với một ngàn cánh tay, trong mỗi cánh tay đều có một con mắt của nó, nhằm chỉ nguyện lực của Ngài là có thể hết thấy những kẻ khổ đau trên thế gian và đưa ngàn tay đến cứu vớt lấy họ.

Hiện nay, Ngài Quán Thế Âm được thờ phụng ở các quốc gia khác nhau trên thế giới. Bồ Tát Quán Thế Âm, một trong những vị Bồ tát lớn của trường phái Phật giáo Đại thừa. Quán Thế Âm tầm thính cứu khổ, thị hiện trong những hình thức không thể nghĩ bàn hầu đem sự gia hộ đến tới bất cứ nơi nào cần Ngài. Cũng còn được gọi là Đại Bi Quan Thế Âm Bồ Tát, một trong ba vị Phật và Bồ Tát của Tây Phương Tịnh Độ, hai vị kia là Phật A Di Đà và Bồ Tát Đại Thế Chí. Trong những tác phẩm thần thoại về Phật giáo thì thần thoại về Đức Quán Thế Âm Bồ Tát là độc đáo nhất. Vì pháp thuật thần thông, vì sự ân cần và khéo léo tuyệt luân của Ngài “cứu độ tất cả những kẻ đau khổ.” Chữ Avalokitesvara là chữ kép của chữ “ishvara” có nghĩa là Thế Tôn và chữ Avalokita có nghĩa là người nhủ lòng từ bi, thí dụ như người nhủ lòng từ bi đến những kẻ đau khổ trên thế gian này. Theo Edward Conze trong Tinh Hoa và Sự Phát Triển của Đạo Phật, Quán Thế Âm là lòng từ bi nhân cách hóa. Kinh văn và ảnh tượng cho phép phân biệt ba giai đoạn của sự phát triển của Ngài ở Ấn Độ. Trước hết, Ngài là một phần của “Tam Vị Nhất Thể” gồm Vô Lượng Thọ, Quán Thế Âm và Đại Thế Chí. Tam vị nhất thể này có nhiều điểm tương đồng với các tôn giáo ở Ba Tư, nghĩa là trong sự thờ phụng Mithra và trong tôn phái Zervan, các tôn giáo ở Ba Tư coi thời gian vô hạn là nguyên lý căn bản. Được thu nhập vào Phật giáo, Quán Thế Âm trở thành vị Bồ Tát vĩ đại đến độ Ngài gần hoàn hảo như một đức Phật. Ngài có một quyền lực pháp thuật lớn lao để cứu độ chúng sanh trong mọi khó khăn và nguy hiểm. Ở giai đoạn thứ hai, Quán Thế Âm thủ đắc một số chức vụ và tính chất vũ trụ. Ngài nắm thế giới trong tay. Ngài vô cùng cao lớn, 810.000 ngàn dặm, mỗi lỗ chân lông ngài chứa đựng một thế giới hệ. Ngài là chúa tể và là đấng Thế Tôn của thế gian. Từ mắt Ngài phóng ra mặt trời và mặt trăng. Từ miệng Ngài phóng ra gió và từ

chân Ngài là trái đất. Về tất cả những phương diện này, Quán Thế Âm giống như Phạm Thiên. Cuối cùng, ở giai đoạn thứ ba, lúc mà những yếu tố pháp thuật trong Phật giáo chiếm hàng đầu, Ngài trở thành một pháp sư có nhiều năng lực nhờ những mạn trà và thu nhận nhiều đặc tính của Siva. Đó là Quán Thế Âm Mật Tông.

Avalokitesvara Bodhisattva

Avalokitesvara is one who contemplates the sound of the world. He is one of the four great bodhisattvas of Mahayana Buddhism. Three other bodhisattvas are Samantabhadra, Kshitigarbha and Manjushri. Avalokitesvara Bodhisattva can manifest herself in any conceivable form to bring help wherever it is needed. Bodhisattva of compassion and deep listening. Also called Kuan Shi Yin, the Bodhisattva of compassion. In more recent presentations, Kuan-Shi Yin is often depicted with feminine features. In China and Vietnam, Kuan Yin is sometimes considered as a thousand-armed, and thousand-eyed Bodhisattva. Somewhere in Vietnam, Kuan Yin is painted as a mother with a child in her one arm. Nevertheless, we often see pictures of Quan Yin standing on clouds, riding on a dragon, or standing on a cliff in high seas, waiting to save (rescue) shipwrecked victims. There are still a great number of legends of Kuan Yin for each locality has its own legend. Chapter 25 of the Lotus Sutra devoted to Kuan-Yin, and is the principal scriptures of the cult. Kuan-Yin is sometimes confounded (bị lầm lẫn) with Amitabha and Maitreya. Avalokitesvara is a Sanskrit term for “Lord who looks down.” A Bodhisattva who stands on the left side of Amitabha Buddha. This is the most important Bodhisattva in Mahayana Buddhism. He is the embodiment of compassion (karuna), which along with wisdom (prajna) is one of the two main characteristics of the awakened mind of a Buddha. His name literally means “the Lord who Look Down,” implying that he views the sufferings and afflictions of sentient beings with compassion. He figures prominently in many Mahayana sutras, e.g., several Perfection of Wisdom sutras, the Sukhavati-Vyuha, in which he is said to be one of the Bodhisattvas in the Pure Land of Amitabha, and the Saddharma-Pundarika, which has an entire chapter in which he is the main figure. In this sutra, he is described as the savior of beings in trouble. It is said

that by merely remembering his name with devotion one can be saved in times of distress. In early East Asian Buddhist depictions, up to the early Sung Dynasty, he is portrayed as a male, but since at least the tenth century the image of a female in a white robe (Pai-I-Kuan-Yin) has predominated in East Asia. In Tibet Avalokitesvara Sphyan ras gzigs dbang phyug is viewed as the country's patron deity, one of physical emanations is the Dalai Lamas incarnational line. Furthermore, he is one of the eight great Bodhisattvas in Mahayana traditional Buddhism, and one whose activities involve the active practice of compassion in saving sentient beings. The mantra of "Om Mani Pad mi Hum" is directly associated with Avalokitesvara Bodhisattva. In Tibetan Buddhism, Avalokitesvara Bodhisattva is considered to be the main patron Bodhisattva, and the Dalai Lama is viewed as his incarnate manifestation.

According to Eitel in *The Dictionary of Chinese-English Buddhist Terms*, Avalokitesvara is one who contemplates the world's sounds, originally represented as a male, the images are now generally those of a female figure. The meaning of the term is in doubt. Kuan-Yin is one of the triad of Amitabha, is represented on his left, and is also represented as crowned with Amida; but there are as many as thirty-three different forms of Kuan-Yin, sometimes with a bird, a vase, a willow wand, a pearl, a thousand eyes and hands, etc. and when as bestower of children, carrying a child. The island of P'u-T'o (Potala) is the chief center of Kuan-Yin worship, where she is the protector of all in distress, especially of those who go to sea. Avalokitesvara is the Bodhisattva of Universal Compassion whom Vietnamese and Chinese call Kuan Shi Yin. He is the Great Compassionate One or the Bodhisattva of all embracing love and benevolence. He is one of the most important bodhisattva of the Mahayana. He who hears the sound of suffers to save them. Avalokitesvara represents "Great Compassion" and limitless understanding, saving those who seek for help by calling his name or turning to him at times of extreme danger or when encountering calamities. In folk belief, Avalokitesvara also protects from natural catastrophe and grants blessings to children. He plays a central role in the devotional practices of all Buddhist sects. Although originally male, Kuan-Yin has become a feminine figure in the popular imagination in Asia.

According to Chinese Mahayana Buddhism, Bodhisattva Avalokitesvara is often depicted with one thousand hands, each hand containing its own eye, to indicate the vows and powers of the Bodhisattva to see all those suffering in the world and reach into the world and pull them out of their suffering. According to other Buddhist sources, Avalokitesvara Bodhisattva is one of the four greatest important Bodhisattvas in Mahayana Buddhism. He is a Bodhisattva of Great Compassion and Observer of the Sounds of the World. He is also known as the Contemplator of Self-Mastery. He is the disciple and future successor of Amitabha Buddha in the Western Pure Land. According to other Buddhist sources, Avalokitesvara Bodhisattva is one of the four greatest important Bodhisattvas in Mahayana Buddhism. He is also known as the Contemplator of Self-Mastery. He is the disciple and future successor of Amitabha Buddha in the Western Pure Land. In the Surangama Sutra, book Six, the Buddha asked Avalokitesvara Bodhisattva about perfect penetration, and Avalokitesvara Bodhisattva reported to the Buddha as follows: “World Honored One! From the gateway of ear, I obtained perfect and illumining samadhi. The conditioned mind was at ease, and therefore I entered the appearance of the flow, and obtaining samadhi, I accomplished Bodhi. World Honored One! That Buddha, the Thus Come One, praised me as having obtained well the Dharma-door of perfect penetration. In the great assembly he bestowed a prediction upon me and the name, Kuan-Shih-Yin. There are various titles of Avalokitesvara Bodhisattva: Regarder or Observer of the world’s sounds or cries (sounds that enlighten the world), Kuan-Yin Bodhisattva, the Sovereign Beholder, not associated with sounds or cries, the Sovereign Beholder, not associated with sounds or cries, Tara or the sakti or female energy of the masculine Avalokitesvara, One Thousand Hands and Eyes Bodhisattva, Kuan Yin with efficacious responses, Kuan-Yin Gandharaja, Kuan-Yin gazing at the moon in the water (the unreality of all phenomena), and Kuan-Yin with the willow-branch (one of the thirty-three Kuan-Yins).

Avalokitesvara Bodhisattva has twelve vows as follows: *The first vow*: Namah, the Greatly Enlightened, well known for great spiritual freedom, the Avalokitesvara Tathagata’s vow of immense propagation. *The second vow*: Namah, single-minded in liberation, Avalokitesvara Tathagata’s vow to often dwell in Southern Ocean. *The third vow*:

Namo, the dweller of Saha World, the Underworld, Avalokitesvara Tathagata's vow to follow the prayer sounds of sentient beings to alleviate pains and sufferings. *The fourth vow:* Namó, the destroyer of evil spirits and demons, Avalokitesvara Tathagata's vow to eliminate dangers. *The fifth vow:* Namó, the holy water bottle and willow branch, Avalokitesvara Tathagata's vow to provide comfort and purification of sentient beings' minds with sweet holy water. *The sixth vow:* Namó, the greatly compassionate and forgiving Avalokitesvara Tathagata's vow often to carry out conducts with complete fairness and equality. *The seventh vow:* Namó, in all times without abandonment, Avalokitesvara Tathagata's vow to try to eliminate the three realm. *The eighth vow:* Namó, Potala Mountain, essential to worship, Avalokitesvara Tathagata's vow to break from the bondage of shackles and chains to find liberation. *The ninth vow:* Namó, the creator of the dharma-vessel traveling the ocean of sufferings, Avalokitesvara Tathagata's vow to rescue and aid all sentient beings. *The tenth vow:* Namó, the holder of flags and parasols, Avalokitesvara Tathagata's vow to protect and deliver sentient beings to the Western Pure Land. *The eleventh vow:* Namó, the world of the Infinite Life Buddha, Avalokitesvara Tathagata's vow to have Amitabha Buddha give the prophecy of Buddhahood. *The twelfth vow:* Namó, the incomparable adorning body in the three worlds, Avalokitesvara Tathagata's vow to complete the twelve vows to rescue sentient beings.

Avalokitesvara, the "Bodhisattva who Looks Down" on us with compassion, is one of the most popular Mahayana Bodhisattvas. Revered as the embodiment of compassion, he is frequently depicted with eleven heads and 1,000 arms, all of which are used in his dispensation of aid. Avalokitesvara is an attendant of the Buddha Amitabha, who rules over Sukhavati, the Pure Land of the West. Amitabha is one of the most important of the many Buddhas who resides in the different Buddha fields of Mahayana Buddhism. Avalokitesvara finds many ways to help, not least by assuming a variety of forms, including those of a disciple, a monk, a god or a Tara. According to Tibetan Buddhism, Tara, an important female bodhisattva in Indo-Tibetan Buddhism, was born from a teardrop of his compassion, and the Dalai Lamas are sometimes said to be successive reincarnations of Avalokitesvara. The cult of Avalokitesvara has

inspired some of the most beautiful works of religious art in Asian Buddhism. In the 10th century, Chinese Buddhists started painting images of Avalokitesvara Bodhisattva with ten arms. Four of these ten arms hold the sun, moon, a mace and a trident; and the remaining six are in the distinctive gesture (mudra) of giving, banishing fear and offering. According to Chinese Mahayana Buddhism, Bodhisattva Avalokitesvara is often depicted with one thousand hands, each hand containing its own eye, to indicate the vows and powers of the Bodhisattva to see all those suffering in the world and reach into the world and pull them out of their suffering.

Nowadays, Avalokitesvara is worshipped in different countries around the world. World Voice-Seeing Bodhisattva, one of the great bodhisattvas of the Mahayana Buddhism. Avalokitesvara contemplates the sound of the world. She can manifest herself in any conceivable form to bring help wherever it is needed. Bodhisattva of compassion and deep listening. Also called Kuan Shi Yin, the Bodhisattva of compassion. One of the three Pure Land Sages (Buddhas and Bodhisattvas). The others being Buddha Amitabha and Bodhisattva Mahasthamaprapta (Đại Thế Chí Bồ Tát). Among Buddhist mythological works, works on Avalokitesvara Bodhisattva are the most outstanding. By the power of his magic, and by his infinite care and skill he affords safety to those who are anxious. The word Avalokitesvara is a compound of the word “ishvara” means “Lord or Sovereign,” and of “avalokita” which means he who looks down with compassion, i.e., on beings suffering in this world. According to Edward Conze in *Buddhism: Its Essence and Development*, Avalokitesvara personifies compassion. The texts and images suggest that in India one may distinguish three stages in his development. At first, he is a member of a trinity, consisting of Amitayus, Avalokitesvara and Mahasthamaprapta. This Trinity has many counterparts in Iranian religion, i.e., in the Mithras cult and Zervanism, a Persian religion which recognized Infinite Time (Zervan Akarana=Amita-ayus) as the fundamental principle. Assimilated by Buddhism, Avalokitesvara becomes a great Bodhisattva, so great that he is nearly as perfect as a Buddha. He possesses a great miraculous power to help in all kinds of dangers and difficulties. At first, he is a member of a trinity, consisting of Amitayus, Avalokitesvara and Mahasthamaprapta. This Trinity has

many counterparts in Iranian religion, i.e., in the Mithras cult and Zervanism, a Persian religion which recognized Infinite Time (Zervan Akarana=Amita-ayus) as the fundamental principle. Assimilated by Buddhism, Avalokitesvara becomes a great Bodhisattva, so great that he is nearly as perfect as a Buddha. He possesses a great miraculous power to help in all kinds of dangers and difficulties. In the second stage, Avalokitesvara acquires a number of cosmic functions and features. He holds the world in his hand, he is immensely big, 800,000 myriads of miles, each of the pores of his skin conceals a world system. He is the Lord and Sovereign of the world. From his eyes come the sun and the moon, from his mouth the winds, from his feet the earth. In all these respects, Avalokitesvara resembles the Hindu God, Brahma. Finally, in the third stage, at a time when the magical elements of Buddhism come to the fore, he becomes a great magician who owes his power to his mantras, and he adopts many of the characteristics of Siva. This is the Tantric Avalokitesvara.

Chương Sáu Mười Ba
Chapter Sixty-Three

Những Vị Bồ Tát Khác Trong Phật Giáo

Như trên đã nói, Bồ Tát, một chúng sanh giác ngộ, và nguyện chỉ đạt được đại giác một khi cứu độ hết thảy chúng sanh. Có rất nhiều, rất nhiều vị Bồ Tát trong truyền thuyết Phật giáo; tuy nhiên, trong hạn hẹp của tập sách nhỏ này, ngoài những vị Bồ Tát chính ra, chúng ta chỉ có thể đề cập thêm một vài vị Bồ Tát phổ cập trong Phật giáo mà thôi.

Thứ nhất là Bồ Tát Chuẩn Đề: Theo huyền thoại Bà La Môn thì Chuẩn Đề là một hình thức của Durga hay Parvati, vợ của Thần Siva. Trong truyền thống Đại Thừa, Chuẩn Đề là một hình thức của Đức Quán Âm hay quyến thuộc của ngài. Theo truyền thuyết Phật giáo, Ngài là hóa thân của Quán Âm Ma Ha Bồ Đề Tát Đỏa. Vị Bồ tát có 18 tay tiêu biểu cho lục căn (mắt, tai, mũi, lưỡi, thân, ý), lục đại (sắc, thanh, hương, vị, xúc, pháp), và lục thức (nhãn, nhĩ, tỷ, thiệt, thân, ý). Theo huyền thoại Trung Hoa, Chuẩn Đề giống như Ma Lý Chi hay Thiên Hậu. Bà được tiêu biểu bởi những hình tượng ba mắt mười tám tay. **Thứ nhì là Dược Vương Bồ Tát:** Hai anh em Bồ Tát Dược Vương Bồ Tát và Dược Thượng Bồ Tát (Tịnh Túc Quang và Điện Quang Minh) chuyên trì hạnh cứu chữa bệnh cho chúng sanh (Dược Vương về sau thành Phật hiệu là Tịnh Nhãn Như Lai, Dược Thượng Bồ Tát về sau cũng thành Phật hiệu là Tịnh Tạng Như Lai, có thể là Tịnh Nhãn lo phần chẩn bệnh và Tịnh Tạng lo phần trị bệnh). Dược Vương Bồ Tát cũng chính là vị đã dùng tay làm dầu đốt cúng dường cho Phật. Ngày vía Đức Dược Vương Bồ Tát là ngày hai mươi chín trong tháng. **Thứ ba là Thường Bất Khinh Bồ Tát:** Vị Bồ Tát luôn vái chào khi gặp mọi người và nói rằng rồi đây quý ngài sẽ thành Phật. Theo Phẩm 20 Kinh Pháp Hoa, Thường Bất Khinh Bồ Tát là tiền thân Phật Thích Ca. Thường Bất Khinh Bồ Tát chuyên tu hạnh nhẫn nại. Ngài luôn chào hỏi và tán thán những người Ngài gặp và nói “Tôi không dám khinh các Ngài vì các Ngài rồi đây sẽ thành Phật.” Bồ Tát Thường Bất Khinh dùng tinh thần vô ngã tướng (không có quan niệm về cái tôi) để tu phước và tu huệ. Để xả bỏ cái ngã, gặp ai Ngài cũng lạy. Để thành tựu hạnh nhẫn nhục, dù bị đánh đập, bị chửi mắng, Ngài cũng chẳng sinh lòng giận dữ. Đây mới đích thực là pháp môn Nhẫn Nhục Ba La

Mật. **Thứ tư là Bất Không Kiến Bồ Tát:** Vị Bồ tát đứng hàng thứ hai trong sân Địa Tạng trên Thai Tạng Giới. **Thứ năm là Diệu Âm Bồ Tát:** Vị A La Hán, nổi tiếng vì khả năng biện biệt giải thích. Theo Eitel trong Trung Anh Phật Học Từ Điển, chính Ghosa đã phục hồi thị giác cho Dharmavivardhana bằng cách rửa mắt với nước mắt của những người đã từng cảm động vì tài hùng biện của Ngài. **Thứ sáu là Đại Quyền Tu Lợi Bồ Tát:** Vị Bồ Tát hay một loại thần hộ pháp cho các tự viện, tay phải để trước trán che mắt trông xa, người ta nói ngài là vị thần trấn thủ bờ biển trong vương quốc của vua A Dục. **Thứ bảy là Hư Không Tạng Bồ Tát:** Minh Tinh Thiên Tử hay Phổ Quang Thiên Tử hay Hư Không Tạng Bồ Tát (hiện làm Đại Tiểu Kim Cương). Đây là một trong tám Kim Cang vương hay Kim Cang Hộ Bồ tát cho Phật Tỳ Lô Giá Na. **Thứ tám là Hương Tượng Bồ Tát:** Hương Tượng, Hương Huệ, hay Bất Khả Túc, là một trong 16 vị tôn giả đời Hiền kiếp. Theo Kinh Hoa Nghiêm (phẩm Bồ Tát Trụ Xứ), Bồ Tát Hương Tượng cùng ba ngàn quyến thuộc thường hay thuyết pháp trên núi Hương Tu ở phương Bắc. **Thứ chín là Hỷ Kiến Bồ Tát:** Theo Kinh Pháp Hoa, phẩm Dược Vương, đây là tên gọi tắt của Bồ Tát Như Thiết Chúng Sanh Hỷ Kiến, là tiền thân của Bồ tát Dược Vương (ngài thường cúng dường Pháp Hoa mà đốt cả thân mình). **Thứ mười là Nghiệp Ba La Mật Bồ Tát:** Một trong bốn vị nữ Bồ Tát thân cận của Đức Tỳ Lô Giá Na trong Kim Cang Giới, đều do Ngài lưu xuất, mỗi vị là mẹ của một trong bốn vị Phật trong tứ phương. **Thứ mười một là Hiền Hộ Bồ Tát:** Bạt Pha là tên của Bồ Tát Hiền Hộ, vị Bồ Tát tại gia. Vị Bồ Tát đã cùng với 500 vị khác khinh hủy Phật trong một tiền kiếp, về sau quy-y Phật và trở thành Phật. Ông là một trong những đại đệ tử tại gia của Phật trong thời Phật còn tại thế. Hình tượng của Hiền Hộ thường được đặt trong phòng tắm của tự viện.

Bên cạnh đó, vẫn còn có một số các vị Bồ Tát khác thường được đề cập tới trong các trường phái Phật giáo. **Ngũ Kim Cang:** Năm vị Kim Cang: **Thứ nhất,** Kim Cang Tát Đỏa: Kim Cang Tát Đỏa là chủ của 4 vị kia. **Thứ nhì,** Kim Cang Dục: Vị Bồ Tát có sức mạnh phá bỏ dục vọng như kim cương. **Thứ ba,** Kim Cang Mạn: Vị Bồ Tát có sức mạnh phá bỏ kiêu mạn như kim cương. **Thứ tư,** Kim Cang Ái: Vị Bồ Tát có sức mạnh phá bỏ ái dục như kim cương. **Thứ năm,** Kim Cang Xúc: Vị Bồ Tát có sức mạnh phá bỏ sự lôi cuốn của xúc chạm như kim cương. **Ngũ Phật Đảnh Tôn:** Năm vị Bồ Tát Đảnh Luân Vương hay

năm vị Bồ Tát thường đứng bên trái của Phật Thích Ca, tượng trưng cho năm trí tuệ: Bạch Tản Phật Đỉnh, Trắng Phật Đảnh, Tối Trắng Phật Đảnh, Hòa Tụ Phật Đảnh, và Xả Trừ Phật Đảnh. **Ngũ Phần Nộ:** Năm vị Bồ Tát, năm vị Kim Cang, và năm vị Phần nộ tiêu biểu cho năm vị Phật: *Thứ nhất*, Phật Tỳ Lô Giá Na dưới ba hình thức: Chuyển Pháp Luân Bồ Tát, Biến Chiếu Kim Cang, và Bất Động Minh Vương. *Thứ nhì*, A Súc Bệ Phật dưới ba hình thức: Hư Không Tạng, Như Ý, và Quân Trà Lợi Minh Vương. *Thứ ba*, Nam Phật (Bảo Sanh Phật) dưới ba hình thức: Phổ Hiền, Tát Đỏa, và Giáng Tam thế Minh vương. *Thứ tư*, Phật A Di Đà dưới ba hình thức: Quán Thế Âm, Pháp Kim Cang, và Mã đầu Minh vương (Hayagriva). *Thứ năm*, Bất Không Phật dưới ba hình thức: Di Lạc, Nghiệp Kim Cang, và Kim Cang Dạ Xoa. **Hai mươi lăm vị Bồ Tát bảo hộ tất cả những người tín tâm niệm hồng danh Phật A Di Đà:** *Thứ nhất* là Quán Âm Bồ Tát. *Thứ nhì* là Đại Thế Chí Bồ Tát. *Thứ ba* là Dược Vương Bồ Tát. *Thứ tư* là Dược Thượng Bồ Tát. *Thứ năm* là Phổ Hiền Bồ Tát. *Thứ sáu* là Pháp Tụ Tại Bồ Tát. *Thứ bảy* là Sư Tử Hống Bồ Tát. *Thứ tám* là Đà La Ni Bồ Tát. *Thứ chín* là Hư Không Tạng Bồ Tát. *Thứ mười* là Phật Tạng Bồ Tát. *Thứ mười một* là Bồ Tạng Bồ Tát. *Thứ mười hai* là Kim Cang Tạng Bồ Tát. *Thứ mười ba* là Sơn Hải Huệ Bồ Tát. *Thứ mười bốn* là Quang Minh Vương Bồ Tát. *Thứ mười lăm* là Hoa Nghiêm Vương Bồ Tát. *Thứ mười sáu* là Chúng Bảo Vương Bồ Tát. *Thứ mười bảy* là Nguyệt Quang Vương Bồ Tát. *Thứ mười tám* là Nhật Chiếu Vương Bồ Tát. *Thứ mười chín* là Tam Muội Vương Bồ Tát. *Thứ hai mươi* là Định Tự Tại Vương Bồ Tát. *Thứ hai mươi một* là Đại Tự Tại Vương Bồ Tát. *Thứ hai mươi hai* là Bạch Tượng Vương Bồ Tát. *Thứ hai mươi ba* là Đại Uy Đức Vương Bồ Tát. *Thứ hai mươi bốn* là Vô Biên Thân Bồ Tát. *Thứ hai mươi lăm* là Thanh Tịnh Đại Hải Chúng Bồ Tát.

Other Bodhisattvas in Buddhism

As mentioned above, Bodhisattva is one whose beings or essence is bodhi whose wisdom is resulting from direct perception of Truth with the compassion awakened thereby. Enlightened being who is on the path to awakening, who vows to forego complete enlightenment until he or she helps other beings attain enlightenment. There are many, many Bodhisattvas in Buddhist Legend; however, in the limitation of

this little book, besides some major Bodhisattvas, we can only mention some more popular Bodhisattvas in Buddhism. **First, Cundi Bodhisattva:** In Brahmanic mythology a vindictive form of Durga, or Parvati, wife of Siva. In Mahayana traditions, Cunde is a form of Kuan-Yin, or Kuan-Yin's retinue: According to Buddhists legends, Cundi is a transformation body of the Avalokitesvara Maha-Bodhisattva. This Maha Bodhisattva has 18 arms which symbolizes 6 faculties (sight,hear, smell, taste, touch, mind), 6 elements (form, sound, scent, flavor, bodily sensation, and all other elements in general) , and 6 consciousnesses (sight, hearing, smell, taste, touch, and mind). In China identified with Marici, Queen of Heaven. She is represented with three eyes and eighteen arms. **Second, Bhaisajyaraja-Samudgata:** Bodhisattva of healing, he whose office together with his brother, is to heal the sick. He is described as the younger of the two brothers, the elder of whom is the Bhaisajyaraja (the elder of the two brothers, who was the first to decide on his career as Bodhisattva of healing and led his younger brother to adopt the same course). They are also styled Pure-eyed and Pure-treasury, which may indicate diagnose and treatment. He is referred to the Lotus sutra as offering his arms as a burnt sacrifice to his Buddha. Day dedicated to His manifestation (to a Buddha's vital spirit) is the twenty-ninth day of the month. **Third, Never-Despite Bodhisattva:** Never Slighting Bodhisattva (Sadaparibhuta (skt), a Bodhisattva who constant greeted all beings he met and praised that they were destined for Buddhahood. According to the Lotus Sutra, Chapter 20, Never Despite (Never Slighted) Bodhisattva was the previous incarnation of the Buddha. Never Slighting Bodhisattva cultivated the ascetic practice of patient endurance. He constant greeted all beings he met and praised that they were destined for Buddhahood. Never Slighting Bodhisattva used the spirit of "having no sense of self" to cultivate blessing and wisdom. In order to get rid of the self, he always bowed to whomever he met. In order to accomplish the practice of patient endurance, although it brought him curses and beatings, he never felt anger or hatred in return. This is the real Dharma Door of the Perfection of Patience under Insult. **Fourth, Amoghadarsin Bodhisattva:** The unerring seeing bodhisattva, shown in the second place of Ti-Tsang's court in the Garbhadhatu. **Ghosa Bodhisattva:** According to Eitel in The Dictionary

of Chinese-English Buddhist Terms, an arhat, famous for exegesis, who restored the eyesight of Dharmavivardhana by washing his eyes with the tears of people who were moved by his eloquence. **Sixth, Bodhisattva of Great Potentiality:** A Bodhisattva, a protector of monasteries, depicted as shading his eyes with his hand and looking afar, said to have been a Warden of the Coast under the emperor Asoka. **Seventh, Akasagarbha Bodhisattva:** Empty Store Bodhisattva or Space-garbha Bodhisattva or Bodhisattva of the empyrean. Divine son of the bright stars. This is one of the eight diamond-kings, or bodhisattvas as guardians of Vairocana. **Eighth, Gandhahasti Bodhisattva:** Fragrant Elephant Bodhisattva, one of the sixteen honoured ones of the Bhadra-kalpa. According to The Flower Ornament Sutra (Chapter Bodhisattva Abodes), Gandhahasti Bodhisattva in the north, who lives on the Gandhamadana mountain, together with his three thousand retinues preached the Buddha Teaching. **Ninth, Bodhisattva-beautiful:** An incarnation of Bhaisajyaraja-samudgata. **Tenth, Karma-Paramita Bodhisattva:** One of the four female attendants on Vairocana in the Vajradhatu, evolved from him, each of them a mother of one of the four Buddhas of the four quarters. **Eleventh, Bhadrakala Bodhisattva:** Bhadrakala was name of Bhadrakala Bodhisattva. A Bodhisattva who with 500 others slighted Sakyamuni in a previous existence, was converted and became a Buddha. One of the great lay disciples of the Buddha, who kept the faith at home at the time of the Buddha. An image of Bhadrakala is kept in the monastic bathroom.

Besides, there are still some other Bodhisattva mentioned in different Buddhist schools. **Five Vajra rajas:** *First*, Vajrasattva-mahasattva, the lord of the other four. *Second*, Kama-vajra: Diamond-Passion Bodhisattva. *Third*, Vajra-Mana: Diamond-Pride Bodhisattva. *Fourth*, Vajrakamar: Diamond-Love Bodhisattva. *Fifth*, Vajra-Sparsa: Diamond Touch Bodhisattva. **Five Crowned Bodhisattvas:** Five Bodhisattvas sometimes placed on the left of Sakyamuni, indicative of five forms of wisdom: one with white parasol, symbol of pure mercy, one of the titles of Avalokitesvara; one with sword, symbol of wisdom or discretion; one with golden wheel symbol of unexcelled power of preaching; one who collected brilliance with insignia authority or a flame; and one who is scattering and destroying all distressing

delusion, with a hook as symbol. ***Five Bodhisattvas in an angry form against evils:*** Bodhisattvas who represent the Buddha's dharmakaya, or spiritual body; wisdom in graciousness and a pierce or angry form against evil: *First*, Vairocana (Đại Nhật Như Lai) appears in the three forms: Vajra-paramita Bodhisattva, Universally Shining Vajrasattva, and Arya-Acalanatha Raja. *Second*, Aksobhya appears in the three forms: Akashagarbha, Complete Power, and Kundali-Raja. *Third*, Ratnasambhava's three forms: Samantabhadra, Sattva-vajra, and Trailokyavijaya-raja. *Fourth*, Amitabha Buddha appears in three forms: Avalokitesvara, Dharmaraja, and the horse-head Dharmapala. *Fifth*, Amoghasiddhi Buddha appears in three forms: Maitreya, Karmavajra, and Vajrayaksa. ***Twenty five Bodhisattvas who protect all who call Amitabha:*** *First*, Avalokitesvara or Kuan Shi Yin. *Second*, Mahasthamaprapta Bodhisattva. *Third*, Bhaisajyaraja Bodhisattva. *Fourth*, Bhaisajyaraja Samudgata Bodhisattva. *Fifth*, Samantabhadra Bodhisattva. *Sixth*, Dharma-Isvara Bodhisattva, a Bodhisattva's complete dialectical freedom and power, so that he can expound all things unimpeded. *Seventh*, Simhanada Bodhisattva. *Eighth*, Dharani Bodhisattva. *Ninth*, Akasagarbha Bodhisattva or Space-Garbha Bodhisattva. *Tenth*, Buddha-Garbha Bodhisattva. *Eleventh*, Bodhisattva-Garbha Bodhisattva. *Twelfth*, Vajra-garbha Bodhisattva. *Thirteenth*, Mountain-Ocean Wisdom Bodhisattva. *Fourteenth*, Shining Heart Bodhisattva. *Fifteenth*, Adorned Flower Bodhisattva. *Sixteenth*, Treasure Assembly Bodhisattva. *Seventeenth*, Candraprabha Bodhisattva. *Eighteenth*, Sun-Illuminating Bodhisattva. *Nineteenth*, Samadhi-King Bodhisattva. *Twentieth*, Samadhi-Isvara Bodhisattva. *Twenty-first*, Mahesvara Bodhisattva. *Twenty-second*, White-Elephant Bodhisattva. *Twenty-third*, Mahatejas Bodhisattva. *Twenty-fourth*, Infinite-Body Bodhisattva. *Twenty-fifth*, Great Ocean Assembly of Peaceful Bodhisattva.

Phần Ba
Những Vị Thánh Tăng Bồ Tát
Trong Lịch Sử Phật Giáo

Part Three
Holy Bodhisattva Monks
In Buddhist History

Chương Sáu Mươi Bốn
Chapter Sixty-Four

Mười Thánh Tăng Trong Thời Đức Phật

Tổng Quan Về Thánh Tăng: Thánh Nhân đối lại với Phàm Nhân. Thánh là những bậc đã chứng đắc Chân Lý. Họ luôn có trí tuệ, thiện lành, và lúc nào cũng có phong cách của bậc thánh. Theo Phật giáo, Thánh Tăng là những vị Bồ Tát Thánh đã vượt thoát phiền não từ sơ địa trở lên. Đối với Thánh chúng hay bậc trí, những gì thường phải được xem là một sự lầm lẫn, tức là cái thế giới của các đặc thù này, vẫn không biểu hiện là điên đảo hay phi điên đảo. Hội đức Phật còn tại thế, đoàn thể do Đức Phật lập nên gọi là “Thánh Chúng” (Aryan sangha), đó là môi trường tu tập của những người cao quý. Vì truyền thống Bà La Môn đã được thiết lập kiên cố nên giai cấp bấy giờ đã được phân chia thật là rõ rệt. Bởi lẽ đó, Đức Phật luôn xác nhận rằng trong hàng Tăng chúng của Ngài không có phân biệt giữa Bà La Môn và Võ tướng, hay giữa chủ và tớ. Ai đã được nhìn nhận vào hàng Tăng Chúng đều được quyền học tập như nhau. Đức Phật dạy rằng không thể gọi một giai cấp nào là cao quý hay không cao quý được bởi vì vẫn có những người đê tiện trong giai cấp gọi là cao quý và đồng thời cũng có những người cao quý trong giai cấp đê tiện. Khi chúng ta gọi cao quý hay đê tiện là chúng ta nói về một người nào đó chứ không thể cả toàn thể một giai cấp. Đây là vấn đề của tri thức hay trí tuệ chứ không phải là vấn đề sinh ra ở trong dòng họ hay giai cấp nào. Do đó, vấn đề của Đức Phật là tạo nên một người cao quý hay Thánh Giả (Arya pudgala) trong ý nghĩa một cuộc sống cao quý. Thánh Chúng đã được thiết lập theo nghĩa đó. Theo đó thì Thánh Pháp (Arya dharma) và Thánh Luật (Arya vinaya) được hình thành để cho Thánh Chúng tu tập. Con đường mà Thánh Giả phải theo là con đường Bát Thánh Đạo (Arya-astangika-marga) và cái sự thật mà Thánh Giả tin theo là Tứ Diệu Đế. Sự viên mãn mà Thánh Giả phải đạt tới là Tứ Thánh Quả (Arya-phala) và cái toàn bị mà Thánh Giả phải có là Thất Thánh Giác Chi (sapta-arya-dharma). Đó là những đức tính tinh thần cả. Người học Phật không nên đánh mất ý nghĩa của từ ngữ “Thánh” này vốn được áp dụng cẩn thận vào mỗi điểm quan trọng trong giáo pháp của Đức Phật. Đức Phật, như vậy, đã cố gắng làm sống lại ý nghĩa nguyên thủy của

chữ “Thánh” nơi cá tính con người trong cuộc sống thường nhật. Nói cách khác, Thánh Tăng khác với phàm Tăng ở chỗ tâm, vì tâm của họ là tâm của bậc Thánh như tâm của một vị Phật. Theo Duy Thức Luận, Thánh Tính Ly Sinh là cuộc sống của sự Thánh thiện của các vị Thanh Văn, Duyên Giác, A La Hán hay Bồ Tát, những vị đã đạt được vô lậu trí và dứt bỏ phiền não do phân biệt khởi lên (đã dứt bỏ phiền não và sở tri chướng), đối lại với cuộc sống của phàm phu hay người chưa giác ngộ. Nói tóm lại, Thánh Tăng là hàng Tăng chúng có đức cao đạo trọng đã dứt bỏ mê hoặc, đã chứng đắc chân lý, đối lại với phàm Tăng. Còn có nghĩa là tượng của vị Thánh Tăng ở giữa Tăng Đường. Trong Phật Giáo Đại Thừa thì coi Ngài Văn Thù Sư Lợi Bồ Tát như là một Thánh Tăng, và tượng của ngài được đặt ở giữa Tăng Đường. Trong Phật Giáo Tiểu Thừa thì Ngài Ca Diếp hay Tu Bồ Đề được coi như là những Thánh Tăng, và tượng của các ngài cũng thường được đặt giữa Tăng Đường. Trong Phật giáo, Thánh Tăng Già là cộng đồng của các bậc tôn quý. Cộng đồng của những bậc Thánh hay những bậc cao quý, những vị đã đạt được con đường siêu việt. Đây là cộng đồng Tăng già được nói đến trong Tam Bảo, khác biệt với cộng đồng Phật giáo rộng rãi hơn bao gồm cả người nam và người nữ tại gia.

Sơ Lược Một Số Vị Thánh Tăng Tiêu Biểu Nhất Trong Phật Giáo: Trong Phật giáo, có nhiều vị Thánh Tăng, nhưng ở đây chúng ta chỉ đề cập đến một số vị tiêu biểu nhất mà thôi. Tưởng cũng nên ghi nhận, sau khi giác ngộ vào năm 35 tuổi, đức Phật đã đi khắp các miền Ấn Độ trong suốt 45 năm, đem chân lý Phật rộng truyền khắp nơi, giảng pháp giúp người giải thoát cho đến lúc Ngài nhập diệt vào năm 80 tuổi. Trong suốt 45 năm này, đức Phật có rất nhiều đệ tử; tuy nhiên, trong hạn hẹp chương sách này, chúng ta chỉ kể đến mười vị Thánh Tăng tiêu biểu có quan hệ rất gần với Ngài mà thôi. Phải nói trong Phật giáo, trong thời đức Phật còn tại thế, mười vị này là mười vị Thánh đệ tử kiệt xuất nhất trong lịch sử Tăng Già Phật giáo. *Vị Thánh Tăng thứ nhất là Ma Ha Ca Diếp (Đại Ca Diếp):* Đại Ca Diếp là một người thuộc dòng dõi Bà La Môn tại Ma Kiệt Đà. Ông là một tu sĩ khổ hạnh thờ thần lửa, có một hội chúng lớn. Người ta còn gọi ông là Ưu lâu tần loa Ca Diếp vì ông tu hành khổ hạnh trong khu rừng Ưu Lâu Tần Loa, ông cũng có tướng hảo trên ngực in hình quả đu đủ. Theo truyền thuyết Phật giáo, sau khi đạt được đại giác, Đức Phật đi đến thành Ca Thi. Trên đường đi đến xứ Ma Kiệt Đà Ngài gặp giáo chủ

phái thờ Thần Lửa, xin nghỉ nhờ. Vị giáo chủ này dắt Đức Phật vào một căn nhà đá, và cảnh báo rằng, “Ở đây nửa đêm sẽ xuất hiện rồng độc, hễ thấy người là nuốt liền, đừng có hối hận.” Đức Phật đi vào nhà đá, ngồi kiết già an tịnh. Nửa đêm, quả nhiên rồng độc xuất hiện, nhe nanh vuốt, nhưng không làm hại Đức Phật. Ngày hôm sau, không như dự tính của ngoại đạo, Đức Phật vẫn bình yên vô hại trong ngôi nhà đá, khiến bọn họ vô cùng kinh ngạc. Sau đó Ưu Lâu Tần Loa Ca Diếp hỏi Đức Phật về phương pháp tu thân học đạo. Đức Phật đã cảm hóa cả ba anh em ông bằng bài pháp về “Lửa Thiêu Đốt.” Tại Tượng Đầu Sơn như sau: “Này các Tỳ Kheo! Tất cả đều đang bốc cháy, và tất cả những 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 bất khổ bất lạc thọ phát sanh từ nhãn xúc đều đang bốc cháy. Do nhân gì 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. 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, lỗ mũi, mùi, tỷ thức, tỷ xúc, lưỡi, vị, thiệt thức, thiệt xúc, thân thức, thân xúc, 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 tri kiến 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 nầy nữa.’” Sau khi lắng nghe pháp âm vi diệu của Đức Phật, kính phục vì sự cảm hóa của Đức Phật, ông quyết tâm vứt bỏ lối học cũ, dẫn 500 đệ tử về quy-y với Phật. Sau khi Đức Phật cứu độ Ưu Lâu Tần Loa Ca Diếp và 500 đệ tử của y, Đức Phật giảng cho họ nghe về Tứ Diệu Đế, khiến cho ai nấy đều tràn đầy niềm vui Phật pháp, mừng rằng họ đã bỏ tà qui chánh, đi trên con đường lớn thênh thang. Những ngoại đạo này sau khi nghe pháp, tỉnh ngộ sâu sắc sự ngu si khi thờ thần lửa, quyết tâm đem những đạo cụ thờ Lửa ném xuống dòng sông Nilajan. Những đạo cụ này trôi đến chỗ của hai người em là Nakasyapa, người kia là Gayakasyapa. Họ đều là những người thờ thần lửa. Hai người em nhận ra đây là đồ đạc của anh mình, lo sợ đã có chuyện gì xảy ra cho anh mình. Vì thế mỗi người mang theo hai trăm năm chục đệ tử, ngày đêm dong ruổi đến chỗ anh mình. Anh em gặp nhau, họ vô cùng kinh ngạc vì Ưu Lâu Tần Loa Ca

Diếp và đám đệ tử, ai cũng đều rõ ràng đã trở thành Tăng sĩ mặc áo cà sa. Ưu Lô Tần Loa Ca Diếp kể lại cho hai em nghe về chuyện cải đạo của mình. Hai người em cũng nghe Phật thuyết pháp và cuối cùng xin quy y Phật. Đức Phật đã thu nhận cả ba anh em Ca Diếp và một ngàn đệ tử của các vị, hợp thành một Tăng đoàn lớn. Tất cả đều rời khỏi đạo tràng thờ Lửa, hướng về núi Linh Thứu của thành Vương Xá. Tăng đoàn to lớn này, hàng ngũ rầm rộ, đã làm kinh động cả nước Ma Kiệt Đà. Vua Tần Bà Sa La và toàn thể thần dân của ông đổ ra khỏi thành tham gia hàng ngũ nghênh đón, xếp hàng dài đến năm dặm, đến tận chân núi Linh Thứu. Ông đã trở thành một trong những môn đồ lớn của Đức Phật, nổi tiếng về kỷ luật khổ hạnh và đạo đức nghiêm khắc. Nhờ những đức tánh ấy mà Ngài đã được tứ chúng tín nhiệm chủ trì kiết tập kinh điển lần đầu cũng như trọng trách lãnh đạo Tăng già sau khi Phật nhập diệt. Ông được coi như là vị tổ thứ nhất trong 28 vị tổ của dòng Thiên cổ Ấn Độ (Ba anh em ông Ca Diếp Ba đều là người trước kia tu theo ngoại đạo, thờ thần Lửa. Ngài Đại Ca Diếp có 500 đệ tử, hai người em mỗi vị có 250 đệ tử. Sau khi tín phục giáo nghĩa của Đức Phật, ba vị đã mang hết chúng đệ tử của mình về quy-y Phật). Ông được coi như sơ tổ dòng thiên Ấn Độ từ câu chuyện “Truyện Tâm Ấn” về Ma Ha Ca Diếp mỉm cười khi Đức Phật đưa lên nhành kim hoa. Người ta nói Ma Ha Ca Diếp đắc quả A La Hán chỉ sau tám ngày theo Phật. Sau khi Ma Ha Ca Diếp thị tịch, ông ủy thác cho ngài A Nan làm chủ tịch hội đồng Tăng Già thời bấy giờ. Về sau này, Phật thọ ký cho Ưu Lô Tần Loa Ca Diếp thành Phật hiệu là Phổ Minh Như Lai. *Vị Thánh Tăng thứ nhì là Xá Lợi Phất*: Xá Lợi Phất còn được gọi là Xá Lợi Phất Đa, Xá Lợi Tứ, Xá Lợi Phú Đa La, hay Xá Lợi Bồ Đát La. Ông là bậc đệ nhứt trí tuệ trong số những đệ tử A La Hán của Phật. Ngài Xá Lợi Phất sanh tại vùng Nalandagrama, con của Sarika và Tisya, nên có tên gọi Xá Lợi Phất, lại được gọi theo tên cha là Ưu Bà Đề Xá. Ngài nổi tiếng về trí tuệ và đa văn. Ngài là vị thị giả đứng hầu bên phải Phật Thích Ca. Các môn đồ phái Vi Diệu Pháp thì cho rằng Ngài chính là sơ tổ của họ. Tên ngài nổi bậc trong một số kinh điển Phật giáo. Người ta nói ngài thị tịch trước thầy là Phật Thích Ca. Ngài và Mục Kiền Liên là hai biểu tượng đứng bên cạnh Phật khi nhập niết bàn. Ngài thành Phật hiệu là Hoa Quang Như Lai ở cõi Ly Cấu Thế Giới (ngài Xá Lợi Phất nguyên là bạn của Mục Kiền Liên, cả hai là học giả của phái Lục Sư Ngoại Đạo, học vấn trí thức cao thâm được

mọi người đương thời kính nể. Nhân tín phục giáo nghĩa của Đức Phật, hai ngài cùng đem 200 đê tử đồng quy-y Phật, thọ giới xuất gia. Về sau hai Ngài phụ tá Đức Phật để tuyên giáo, công nghiệp hoằng hóa của hai ngài rất lớn đối với Phật giáo). Khi Đức Phật phái 60 vị A La Hán đầu tiên vào đời hoằng hóa. Vị A La Hán Assaji đi khất thực trong thành Vương Xá. Nơi tôn giả gặp Xá Lợi Phất, vị này bị lôi cuốn bởi diện mạo của tôn giả. Sau khi sửa soạn chỗ ngồi và dâng nước, Xá Lợi Phất chào hỏi tôn giả: “Bạch Đại Đức, ngũ quan của Ngài thật là thanh tịnh, màu da của ngài thật là trong sáng. Vì sao ngài thoát ly thế tục? Ngài tin theo giáo pháp của ai?” Tôn giả Assaji khiêm tốn trả lời: “Nầy hiền hữu, đó là bậc Đại Sa Môn Thích Tử, theo Đức Thế Tôn ấy tôi đã xuất gia. Tôi tin theo giáo pháp của Thế Tôn. Tôi chỉ là một người mới học đạo, tôi không thể nào giảng giáo pháp một cách cặn kẽ cho hiền hữu được.” Tuy nhiên, Xá Lợi Phất vẫn tiếp tục thỉnh cầu tôn giả nói ít nhiều tùy theo khả năng của mình. Vị trưởng lão đã đọc bốn dòng kệ, khéo tóm tắt phần tinh túy của Phật Pháp về lý Duyên Khởi và Tứ Diệu Đế: “Tất cả các pháp phát sinh từ một nhân, nhân ấy đức Như Lai đã giảng rõ, và cả cách đoạn diệt chúng, bậc Đại Sa Môn giáo huấn như vậy.” Sau khi nghe xong, Xá Lợi Phất liền giác ngộ và đắc quả Dự Lưu và trở về nói lại với người bạn thân là Mục Kiền Liên, vị này cũng đắc quả Dự Lưu khi nghe xong bài kệ. Sau đó hai vị cùng đến tịnh xá Trúc Lâm xin thọ giới với Đức Phật. Nửa tháng sau đó, cả hai vị đều đắc quả A La Hán. Chính Đức Phật đã nói với Tăng chúng: “Này các Tỳ Kheo! Trong số những đệ tử đắc đại trí tuệ của ta, người có trí tuệ nhất là Xá Lợi Phất. Trong hàng đệ tử đắc thần thông nhất của ta, người có thần thông đệ nhất là Mục Kiền Liên.” Chính Đức Phật đã tuyên bố rằng Xá Lợi Phất đã đạt được trí tuệ. Người ta cũng xem Ngài như là vị đã thuyết nhiều bài kinh trong bộ kinh tạng Pali, và Đức Phật đã tuyên bố là những lời thuyết của Xá Lợi Phất không sai khác với giáo thuyết của chính Ngài. Ông được xem như là người thứ nhì sau Phật đã chuyển bánh xe pháp. *Vị Thánh Tăng thứ ba là Ma Ha Mục Kiền Liên (Đại Mục Kiền Liên):* Ma Ha Mục Kiền Liên là một trong những vị đại đệ tử của Đức Phật. Mục Kiền Liên là một vị đệ tử A-La-Hán có thần thông phép lực bậc nhất của Phật, xuất thân từ một gia đình Bà La Môn. Ông gia nhập giáo đoàn cùng lúc với Xá Lợi Phất, một người bạn lúc thiếu thời. Ông đã giao kết với Xá Lợi Phất, nếu ai tìm được chân lý trước thì phải nói cho người kia cùng biết. Xá

Lợi Phát tìm về với Đức Phật và bèn mang Mục Kiền Liên đến gặp Phật để cùng trở thành đệ tử Phật. Ông đã nhanh chóng nổi tiếng nhờ vào những năng lực thần thông. Sau khi chứng đạo, ông dùng thiên nhãn nhìn thấy mẹ mình bị đọa trong cõi naga quỷ chịu thống khổ. Phật cho biết: “Vào ngày trăng tròn kiết hạ an cư, đặt lễ Vu Lan Bồn cúng dường chư Tăng, có thể giúp cho vong mẫu người giải thoát.” Về sau này ông bị ám hại bởi những kẻ thù ghét Phật giáo. Về sau Vu Lan Bồn Kinh được gọi là Báo Hiếu Kinh, lưu truyền trong dân gian tại các nước Trung Hoa, Việt Nam và Nhật Bản cho đến ngày nay. Trong các tranh ảnh Phật giáo, ông thường đứng bên trái Đức Phật, trong khi Xá Lợi Phát bên phải. Bên Trung Hoa người ta nói Mục Kiền Liên là hiện thân của Ngài Đại Thế Chí Bồ Tát. Mục Kiền Liên được Phật thọ ký sau này sẽ thành Phật hiệu là Tamala-patra-candana-gandha. *Vị Thánh Tăng thứ tư là A Nan Đà*: A Nan, còn được gọi là Hoan Hỷ Vô Nhiễm, anh em họ của Phật, em trai của Đề Bà Đạt Đa, và cũng là một trong những đại đệ tử. A Nan nổi tiếng là người đệ tử học rộng nhất của Đức Phật. Ngài có một trí nhớ toàn hảo và vì thế mà có thể nhớ hết những bài thuyết giảng của Đức Phật. A Nan chính là thị giả thân cận nhất của Đức Phật trong suốt 25 năm. Ông nổi tiếng nhờ trí nhớ tuyệt hảo mà ông đã nhớ lại hết những lời thuyết pháp của Phật, sau này nhờ đó mà ghi lại thành kinh điển Phật giáo. A Nan thường được dẫn ra như một tấm gương trong các kinh điển vì tính khiêm nhường và lòng tận tụy của ông đối với Đức Phật. Ông chỉ nhận phục vụ riêng cho Đức Phật sau khi Đức Phật bảo đảm với ông rằng cương vị ấy không mang lại cho ông bất cứ ưu thế nào. Tên ông có nghĩa là “Hoan Hỷ” vì ngày ông sanh ra chính là ngày Đức Phật thành đạo. Với trí nhớ vô song của ông nên ông là người đầu tiên được chọn tụng tụng trong lần kết tập kinh điển đầu tiên (4 tháng sau khi Phật nhập diệt). Ông là người bình vực nữ quyền. Sau khi Đức Phật từ chối lời khẩn cầu của Di Mẫu Ma Ha Ba Xà Ba Đề về việc thành lập Ni đoàn, A Nan đã can thiệp cho bà và cuối cùng Đức Phật đã đồng ý cho thành lập Ni đoàn. A Nan là con vua Học Phạn (em trai của vua Tịnh Phạn). A Nan là em ruột của Đề Bà Đạt Đa. Ông được biết đến như là Thiện Hoan Hỷ vì khi ông sanh ra mang lại hoan hỷ cho mọi người nên mới được đặt tên là A Nan. Ngài là em họ của Phật Thích Ca và cũng là một trong thập đại đệ tử của Ngài. Hai năm sau ngày Phật thành đạo, A Nan đã cùng với năm vị hoàng thân khác của dòng Thích Ca (Anuruddha, Devadatta,

Bhaddiya, Bhagu, và Kimbala) đã xin xuất gia với Đức Phật. Khi Đức Phật được 55 tuổi ông A Nan đã theo làm thị giả cho Ngài trên hai mươi năm. A Nan nổi tiếng nhờ trí nhớ xuất sắc, có khả năng nhớ từng chữ trong những thời thuyết giảng của Phật, rồi sau này được trùng tụng thành kinh điển. Ông được chọn trùng tụng về Kinh điển trong lần Đại hội kết tập kinh điển đầu tiên (4 tháng sau ngày Phật nhập diệt). Người ta nói chính ngài A Nan đã đọc thuộc lòng những bài thuyết pháp của Đức Phật mà về sau được ghi lại thành Kinh Tạng. Ngài là vị Tổ thứ hai sau Đại Ca Diếp. Người ta nói ngài A Nan chứng đạo sau khi Phật đã nhập diệt và ông sống đến 120 tuổi. Phật thọ ký cho ngài sau này thành Phật hiệu là Sơn Hải Tự Tại Thông Vương Phật. Khi trở thành thị giả cho Phật, ngài A Nan xin được phục dịch Đức Phật với những điều kiện sau đây: 1) Đức Phật không ban cho ngài những bộ y mà thiện tín đã dâng cúng cho Phật. 2) Đức Phật không ban cho ngài vật thực mà thiện tín đã cúng dường cho Phật. 3) Đức Phật không cho phép ngài cùng ở trong một tịnh thất với Phật. 4) Đức Phật không cho phép ngài đi cùng với Đức Phật những nơi nào mà thí chủ thỉnh Đức Phật. 5) Đức Phật sẽ hoan hỷ cùng ngài đi đến nơi nào mà thí chủ thỉnh ngài đến. 6) Đức Phật hoan hỷ cho phép ngài được tiến dẫn những vị khách từ phương xa đến viếng Phật. 7) Đức Phật hoan hỷ cho phép ngài đến bạch Đức Phật mỗi khi có điều hoài nghi phát sanh. 8) Đức Phật hoan hỷ lập lại bài pháp mà Đức Phật đã giảng lúc ngài vắng mặt. 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 tụng 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. Trong Hội Nghị Kết Tập Kinh Điển lần thứ nhất, 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. Tuy nhiên, tại Hội Nghị này, A Nan đã bị các Tỳ Kheo trách

cứ nhiều tội mà ông đã giải thích như sau: 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. Ông phải đạp chân lên áo của Đức Phật lúc vá áo vì không có ai cầm giúp ông. 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. 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. 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. Tuy nhiên, theo bộ Dulva thì Ngài A Nan còn bị gán thêm hai tội nữa: Ông 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. Ông 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. Lúc Đức Phật còn tại thế, một ngày nọ tôn giả A Nan y phục chỉnh tề, tay ôm bát đi vào thành Xá Vệ khát thực, ngài đi từng bước đều đặn, và mắt nhìn xuống. Sau khi thọ thực xong, ngài tìm nước uống và thấy một cái giếng bên đường. Vào lúc ấy có một thiếu nữ thuộc giai cấp Chiên Đà La đang lấy nước tại giếng. Tôn giả A Nan đến gần giếng rồi đứng lại, mắt vẫn nhìn xuống, hai tay vẫn ôm bát. Cô gái Chiên Đà La bèn hỏi: “Bạch ngài cần gì?” Tôn giả đáp: “Xin cho tôi một ít nước uống.” Cô gái Chiên Đà La đáp lại: “Bạch ngài, làm thế nào một người con gái Chiên Đà La như tôi có thể dâng nước cho ngài? Chỉ đến cái bóng của chúng tôi, người ở giai cấp cao còn không dám dẫm chân lên nữa là. Họ tránh chúng tôi, họ hất hủi chúng tôi, và nếu tình cờ thấy chúng tôi là họ phải lập tức đi rửa mặt với nước thơm mà còn than vãn là hôm nay rủi cho họ phải gặp một người thuộc hạng cùng đinh. Họ khinh khi chúng tôi như vậy đó.” Tôn giả A Nan bèn đáp lại: “Tôi không biết giai cấp cao hay giai cấp thấp. Cô cũng là một con người như tôi. Tất cả đều cùng là con người. Tất cả đều có máu đỏ như nhau, có gì là khác biệt? Có gì để có thể phân chia? Chính Đức Bổn Sư đã dạy là cùng đinh không phải do sanh trưởng, không phải do sanh trưởng là Bà La Môn; do hành động trở thành cùng đinh, cũng do hành động mà trở thành Bà La Môn.” Cô gái

Chiên Đà La cảm xúc không nói một lời, nghiêng đầu về phía trước, dâng nước đến ngài A Nan. Đây là một trong những câu chuyện dài về ngài A Nan, nhưng tôi xin tạm kết thúc câu chuyện ở đây để nhấn mạnh rằng đối với người con Phật không có vấn đề giai cấp, mà chỉ có hành vi thiện ác làm cho một người trở thành Bà La Môn hay Chiên Đà La mà thôi. Trong kinh Pháp Cú, câu 43, Đức Phật đã dạy: “Chẳng phải cha mẹ hay bà con nào khác làm, nhưng chính tâm niệm hướng về hành vi chánh thiện làm cho mình cao thượng hơn.” Thời Đức Phật còn tại thế, lúc Thế Tôn thân hơi có bệnh phải dùng sữa bò, A Nan bèn cầm bát đến đứng trước cửa nhà người Đại Bà La Môn để xin sữa. Lúc ấy ông Duy Ma Cật đến bảo A Nan: “Này A Nan! Làm gì cầm bát đứng đây sớm thế?” A Nan đáp: “Cư sĩ, Thế Tôn thân hơi có bệnh phải dùng sữa bò, nên tôi đến đây xin sữa.” Ông Duy Ma Cật nói: “Thôi thôi! Ngài A Nan chớ nói lời ấy! Thân Như Lai là thể kim cang, các ác đã dứt, các lành khắp nhóm, còn có bệnh gì, còn có nào gì? Im lặng bước đi, ngài A Nan! Chớ có phỉ báng Như Lai, chớ cho người khác nghe lời nói thô ấy, chớ làm cho các trời oai đức lớn và các Bồ Tát từ Tịnh Độ phương khác đến đây nghe được lời ấy! Ngài A Nan! Chuyển Luân Thánh Vương có ít phước báu còn không tật bệnh, huống chi Như Lai phước báu nhiều hơn tất cả đấy ư? Hãy đi ngài A Nan! Chớ làm cho chúng tôi chịu sự nhục đó, hàng ngoại đạo Phạm chí nếu nghe lời ấy, chắc sẽ nghĩ rằng ‘Sao gọi là Thầy, bệnh của mình không cứu nổi mà cứu được bệnh người khác ư?’ Nên lên đi mau, chớ để cho người nghe! Ngài A Nan! Phải biết thân Như Lai, chính là Pháp thân, không phải thân tứ dục, Phật là bậc Thế Tôn hơn hết ba cõi, thân Phật là vô lậu, các lậu đã hết, thân Phật là vô vi, không mắc vào các số lượng, thân như thế còn có bệnh gì?” Lúc đó A Nan thật quá hổ thẹn tự nghĩ không lẽ ngài gần Phật bấy lâu nay mà nghe lầm ư? A Nan liền nghe trên hư không có tiếng nói rằng: “A Nan! Đúng như lời cư sĩ đã nói, chỉ vì Phật ứng ra đời ác đủ năm món trước nên hiện ra việc ấy, để độ thoát chúng sanh thôi. A Nan! Hãy đi lấy sữa chớ có thẹn.” *Vị Thánh Tăng thứ năm là Upali*: Ưu Ba Li, tên của một trong những đệ tử lớn của Đức Phật. 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 thập đại đệ tử của Phật. Trong lần kiết tập đầu tiên, trưởng lão Ma Ha Ca Diếp đã dựa vào những câu trả lời của ông về giới luật mà Phật đã thuyết dạy để trùng tuyên thành Luật Tạng của Phật giáo. *Vị Thánh*

Tăng thứ sáu là Phú Lô Na: Phú Lô Na Di Chất Na Ni Tử, con của trưởng giả Ba-Va và một người gái nô lệ. Ông là một trong 1250 vị A-La-Hán đệ tử Phật, cũng là một trong thập đại đệ tử của Phật có biệt tài thuyết pháp. Bị người anh bạc đãi trong thương vụ, nhưng ông đã cứu người anh nầy trong một chuyến đắm tàu. Về sau ông xây một tịnh xá hiến cho Phật. Ông được Phật thọ ký sẽ thành Phật đời vị lai với hiệu là Pháp Minh Như Lai. *Vị Thánh Tăng thứ bảy là Tu Bồ Đề:* Còn gọi là Tu Phù Đề, Tu Phu Đề, Tu Bồ Đề, Tu Bồ ĐỂ, Tàu dịch là Không Sinh, Thiện Hiện, Thiện Cát, hay Thiện Nghiệp. Ông là một trong mười đệ tử lớn của Đức Phật. Ông là đệ tử đầu tiên liễu ngộ “tánh không.” Ông được nổi bậc về lòng bi mẫn và chẳng bao giờ gây chuyện với bất cứ ai. Ông cũng là người đương thời chuyên thuyết giảng kinh Ma Ha Bát Nhã. *Vị Thánh Tăng thứ tám là Ma Ha Ca Chiên Diên (Đại Ca Chiên Diên):* Một trong mười đại đệ tử của Đức Phật, được tôn kính là bậc đệ nhất nghị luận. Ông là người bản xứ của thành Avanti, thuộc miền tây xứ Ấn Độ. Ông sanh ra trong gia đình Bà La Môn, và giữ một địa vị cố vấn tôn giáo quan trọng cho vị vua của thành nầy. Ông được Đức Phật hóa độ và cho quy-y tại thành Xá Vệ, kinh đô của nước Cô Xa La, nơi mà nhà vua đã biệt phái ông tới để nghe ngóng về những báo cáo về Phật pháp. Sau khi trở thành đệ tử Phật, ông đã trở lại Avanti, và chính tại đây ông đã độ cho vị vua và nhiều người khác. *Vị Thánh Tăng thứ chín là A Nậu Lô Đà (A Na Luật):* A Nậu Lô Đà, một trong mười môn đồ lớn của Đức Phật. Ngài nổi tiếng với Thiên Nhân. Là em họ của Phật Thích Ca và là một trong trong sáu hoàng tử của dòng Thích Ca, đệ nhất thiên nhân trong số những đệ tử A-La-Hán của Phật. Đức Phật thọ ký A Nậu Lô Đà sau nầy sẽ thành Phật hiệu là Phổ Minh Như Lai. Thời Đức Phật còn tại thế, có vị Phạm Vương tên Nghiêm Tịnh, cùng với một muôn Phạm Vương khác, phóng ánh sáng trong sạch rực rỡ đến chỗ ngài A Na Luật cúi đầu lễ và hỏi, “Thưa ngài A Na Luật! Thiên nhân của ngài thấy xa được bao nhiêu?” A Na Luật liền đáp, ‘Nhơn giả, tôi thấy cõi Tam thiên Đại thiên Thế giới của Phật Thích Ca Mâu Ni đây như thấy trái Am ma lặc trong bàn tay vậy.’ Lúc đó ông Duy Ma Cật đến nói với A Na Luật: “Thưa ngài A Na Luật! Thiên nhân của ngài thấy đó làm ra tướng mà thấy hay là không làm ra tướng mà thấy? Nếu như làm ra tướng mà thấy thì khác gì ngũ thông của ngoại đạo? Nếu không làm ra tướng mà thấy thì là vô vi, lẽ ra không thấy chứ?” Lúc ấy A Na Luật

nín lặng. Các vị Phạm Thiên nghe ông Duy Ma Cật nói lời ấy rồi đặng chỗ chưa từng có, liền làm lễ hỏi ông rằng: “Bạch ngài ở trong đời ai là người có chơn thiên nhãn?” Trưởng giả Duy Ma Cật đáp: “Có Phật Thế Tôn được chơn Thiên nhãn, thường ở tam muội, thấy suốt các cõi Phật không có hai tướng.” *Vị Thánh Tăng thứ mười là La Hầu La*: Theo Giáo Sư Soothill trong Trung Anh Phật Học Từ Điển, La Hầu La là đứa con duy nhất của Đức Phật và công chúa Da Du Đà La. Người ta nói La Hầu La ở trong thai mẹ đến 6 năm, và được hạ sanh trong đêm Đức Phật thành đạo (ngày 8 tháng chạp âm lịch). Cha của ngài không thấy mặt ngài cho đến khi ngài được 6 tuổi. Lúc mới xuất gia ngài theo Tiểu Thừa, nhưng sau khi nghe Đức Phật thuyết tối thượng thừa pháp trong pháp hội Pháp Hoa, ngài đã theo Đại Thừa. Ngài luôn tái sanh làm con lớn của các vị Phật. Có chỗ cho rằng La Hầu La sanh ra trước khi Đức Phật xuất gia. Theo truyền thống Phật giáo Đại Thừa thì ông là con trai duy nhất của Thái tử Tất Đạt Đa, cũng là một trong mười đệ tử lớn của Phật, được tôn kính do công phu mật hạnh của Ngài. Ngài được sanh ra vào ngày mà cha của ngài quyết định từ bỏ đời sống gia đình, và khi công chúa Gia Du Đà La hỏi thái tử Tất Đạt Đa phải đặt tên đứa bé là gì, thì Thái tử trả lời: “La Hầu La” có nghĩa là sự ràng buộc, cho thấy rằng Thái tử đã thấy đứa nhỏ như là căn nguyên của sự luyến chấp vào thế gian. Sau khi giác ngộ Bồ Đề, Đức Phật trở về nhà, và công chúa Gia Du Đà La đã đưa đứa bé đến đối mặt với ngài và đòi hỏi ngài phải cho đứa bé ấy gia sản. Đức Phật không trả lời, nhưng La Hầu La lại theo ngài rồi bỏ cung điện, và chẳng bao lâu sau đó cũng được thọ giới làm Tăng. Khi cha của Đức Phật là vua Tịnh Phạn chống đối việc này thì Đức Phật trả lời bằng cách công bố luật mà kể từ đó không ai có thể xuất gia nếu không có sự đồng ý của cha mẹ. Sau khi nghe một bài pháp ngắn, La Hầu La chứng quả A La Hán. Người ta nói ngài là vị đệ tử hăng hái tu học nhất trong số các đệ tử của Phật.

Ten Holy Monks in the Time of the Buddha

An Overview of Holy Monks: The saint is the opposite of the common or unenlightened man. Saints are those who realize the Truth. They are always wise and good, and are correct and holy in all their characters. According to Buddhism, holy monks are Bodhisattva saints who have overcome illusion, from the first stage upwards. To all the

saints, or the wise, what is to be ordinarily regarded as an error, that is, this world of particulars, appears neither perverted nor unperverted. At the time of the Buddha, the special community established by the Buddha was called "The Assembly of the Noble" (Arya-sangha), intended to be the cradle of noble persons. Since the Brahmanical tradition had been firmly established, the race distinction was strictly felt. On that account the Buddha often asserted that in his own community there would be no distinction between Brahmans (priests) and warriors or between masters and slaves. Anyone who joined the Brotherhood would have an equal opportunity for leading and training. The Buddha often argued that the word Arya meant 'noble' and we ought not call a race noble or ignoble for there will be some ignoble persons among the so-called Arya and at the same time there will be some noble persons among the so-called Anarya. When we say noble or ignoble we should be speaking of an individual and not of a race as a whole. It is a question of knowledge or wisdom but not of birth or caste. Thus the object of the Buddha was to create a noble personage (arya-pudgala) in the sense of a noble life. The noble community (Arya-sangha) was founded for that very purpose. The noble ideal (Arya-dharma) and the noble discipline (Arya-vinaya) were set forth for the aspiring candidates. The path to be pursued by the noble aspirant is the Noble Eightfold Path (Arya-astangika-marga) and the truth to be believed by the noble is the Noble Fourfold Truth (Catvariarya-satyani). The perfections attained by the noble were the four noble fruitions (Arya-phala) and the wealth to be possessed by the noble was the noble sevenfold wealth (sapta-arya-dhana), all being spiritual qualifications. The careful application of the word Arya to each of the important points of his institution must not be overlooked by a student of Buddhism. The Buddha thus seemed to have endeavored to revive the original meaning of Arya in personality and the daily life of his religious community. In other words, holy monks are different from secular monks in their minds, for their minds are the holy mind, that of a Buddha. According to the Vijnanamatrasiddhi, the life of holiness apart or distinguished from the life of common unenlightened people. In short, Holy monks are those who have achieved higher merit, in contrasted with the ordinary monk. The term also means the image in the monk assembly room. In Mahayana Buddhism, Manjusri is

considered as a holy monk, his image is placed in the center of the monks' assembly room. In Hinayana Buddhism, Kasyapa and Subhuti are considered holy monks, their images are usually placed in the centre of the monks' assembly room. In Buddhism, Arya-samgha (sangha) means a noble community. The community of the aryas or those "noble persons" (arya-pudgala) who have attained the supermundane path (arya-marga). This is the Samgha referred to in the formula of the three refuges (trisarana), and its distinct from the broader Buddhist community including laymen and laywomen.

Summaries of Ten Most Typical Holy Monks in Buddhism: In Buddhism, there are many holy monks, but here, we only mention some most typical ones. It should be noted that during the time of the Buddha, after attaining enlightenment at the age of thirty five, the Buddha spent the rest 45 years to move slowly across India until his death at the age of 80, widely proclaiming the Buddhist-truth, expounding his teachings to help others to realize the same enlightenment that he had. During these forty-five years, the Buddha had many disciples; however, in the limit of this chapter, we only mention ten typical holy monks who were very closely related to Him. These ten disciples were ten most outstanding holy disciples in the history of Buddhist Sangha. *The first holy monk is Maha-Kasyapa:* Maha-Kasyapa was a Brahmin of Magadha who became a close disciple of the Buddha. So called because he practiced asceticism in the Uruvilva forest, or because he had on his breast a mark resembling the fruit of the papaya. According to the Buddhist legends, after the Buddha attained Enlightenment, he went to Kasi city, then on his way to Magadha, the Buddha started his preaching mission, the Buddha met Uruvilva, the leader of the Fire-worshipping cult. The Buddha asked for lodging. The leader showed the Buddha to a stone hut and warned him, saying: "Inside, a poisonous dragon always appears at mid-night and devours any human beings present in the room. So, do not regret if you are eaten up." The Buddha then entered the stone hut and sat tranquilly in a crossed-legs pose. By midnight, the poisonous dragon made its appearance showing its jaws and clutching its claws, but it could not harm the Buddha. The following day, beyond the expectation of the heretic ascetics, the Buddha was unhurt in the stone hut. They were more than surprised. The leader of the cult then consulted the

Buddha on the ways of proper practice. Owing to the discourse on Fire that Kassapa became enlightened and wanted to become the Buddha's disciple. The discourse is as follows: "Thus have I heard. The Blessed One was once staying at Gaya Sisa with a thousand Bhiksus. There he addressed the Bhiksus: "Bhiksus! All is on fire. And what all is on fire? The eye, Bhiksus, is on fire. Forms are on fire. Eye-consciousness is on fire. Eye-contact is on fire. Feeling which pleasant or painful, or neither pleasant nor painful, arising from eye-contact is on fire. With what is it burning? 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, Bhiksus, a well-taught Ariyan disciple gets disgusted with the eye, forms, eye-consciousness, eye-contact, feeling.... He gets disgusted with the ear, odor, 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: 'Birth is destroyed, the holy life is lived, what should be done is done, there is no more of this state again.'" After hearing the wonderful dharma from the Buddha in his ever convincing tone, and under the transforming influence of his great virtues, Uruvilva was now totally convinced. He was determined to give up what he had learned in the past and led 500 disciples to take refuge in the Buddha. After the Buddha converted Uruvilva and his five hundred disciples, he also expounded to them the Four Noble Truths. Each of them was filled with joys of the Dharma. After learning the wonderful dharma, these heretics, who worshipped fire previously, firmly realized their ignorance. They showed their determination by throwing their fire-worship paraphernalia into the Nilajan River. These paraphernalia drifted to the place where Uruvilva's two younger brothers were staybg. One was Nakasyapa and the other Gayakasyapa. They were both believer of teh fire-worshipping cult. They recognized the paraphernalia as belonging to their elder brother. Fear of any accident that might have occurred to their elder brother, they each brought with them 250 disciples and rushed to their elder brother's place. When the brother met, they were totally surprised because both

Uruvilva and his disciples all appeared as monks, putting on the monk's robe (Kasaya). Uruvilva then gave an account of how he was converted. The two brothers also listened to the preaching of the Buddha and finally took refuge in the Buddha. So the Buddha converted and accepted the three Kasyapa brothers and their one thousand followers as his disciples, who had by now organized into a huge body of monks. They left the fire-worship venue and headed towards Vulture Peak in Rajagrha. This long procession of monks on the move caught the attention of the entire kingdom of Magadha. King Bimbisara and all the people of Rajagrha took part in the welcome procession, which extended for five miles to the foot of the Vulture Peak. He was renowned for his ascetic self-discipline and moral strictness. Thanks to the qualities right after the death of the Buddha, he was asked to reside at the First Council and to take over leadership of the Sangha. He was considered (reckoned) as the first of 28 Great Ancient Patriarchs Indian Zen. He was regarded as the First Patriarch from the story of the "transmission" of the Mind-seal when the Buddha held up a golden flower and Maha-Kasyapa smiled. Maha-Kasyapa is said to have become an Arhat after being with the Buddha for eight days. After his death he is reputed to have entrusted Ananda with leadership of the Order. Later on, he is to reappear as Buddha Samantaprabhasa. *The second holy monk is Sariputra:* Sariputra was the foremost in wisdom among his Arhat disciples. He was born at Nalandagrama, the son of Sarika and Tisya, hence known as Upatisya; noted for his wisdom and learning; he is the right-hand attendant on Sakyamuni. The followers of the Abhidharma count him as their founder and other works are attributed, without evidence, to him. He figures prominently in certain sutras. He is said to have died before his Master; he is represented as standing with Maudgalyayana by the Buddha when entering nirvana. He is to appear as Padmaprabha Buddha. At that time, the Buddha sent forth the first 60 Arahants to proclaim the Dharma to the world. The Arahant Assaji went on his round for alms in Rajagaha, where he met Sariputra, who was attracted by his calm appearance. After offering him a seat and water, Sariputra exchanged courteous greeting with the holy monk and said: "Venerable! Calm and serene are your sense-organs, clean and clear is the hue of your skin. For whose sake have you renounced the world?"

Whose doctrine do you profess?" Assiji responded: "There is, friend, the Great Recluse, the son of the Sakyas, under that Blessed One I have gone forth. It is his Dharma that I profess. I am but new to the training. I cannot explain the Dharma in detail to you." However, Sariputra kept on requesting the Venerable to say something about the Dharma according to his ability. Assiji just uttered four-line stanza, skillfully summing up the essence of the Buddha's doctrine, the Law of Dependent Arising and the Four Noble Truths: "Of all things that proceed from a cause, their cause the Tathagata has explained, and also their cessation, thus teaches the Great Recluse." On hearing the first two lines, Sariputra was enlightened immediately. He attained Stream Entrant. He then went back to tell his friend, Moggallana, who also became a Stream Entrant at the conclusion of the stanza. They went to Veluvana to see the Buddha. A fortnight after the Buddha accepted them as his disciples, they both became Arahants. The Buddha told his Order: "Monks, chief among my disciples who have won great wisdom is Sariputra, and chief among those who have achieved psychic power is Moggallana." He was declared by the Buddha to be the foremost of his disciples in attainment of wisdom. He was also highly regarded because there are a number of discourses in the Pali Canon spoken by him, and a declaration by the Buddha that Sariputra's words fully accord with his own doctrine. He was regarded as second only to the Buddha in turning the Wheel of the Law. *The third holy monk is Mahamaudgalyayana*: Moggallana, one of the ten major Arhat disciples of the Buddha. Maudgalyayana has the greatest supernatural power (miraculous powers) among all of Buddha's Arhat disciples. He came from a Brahmin family. He entered the Buddhist order at the same time with Sariputra, a friend since youth. He agreed with Sariputra that whoever first found the truth would reveal it to the other. Sariputra found the Buddha and brought Maudgalyayana to him; the former is placed on the Buddha's right, and the latter on his left. He soon became famous (noted) for his supernatural (miraculous) powers or abilities. After he attained arhatship, he observed with his deva-eye and found that his mother had fallen into the realm of the pretas (hungry-ghosts) in great suffering. The Buddha advised him to make offerings to monks at the Ullambana festival on the last day of their retreat. It could deliver his mother from suffering. Later he was

murdered shortly before the death of the Buddha by enemies of Buddhism. The Ullambana Sutra was later termed the Sutra of Filial Piety and has been popular among the Chinese, Vietnam and Japan to this day. In Buddhist pictures, he is always standing at the left of Sakyamuni, while Sariputra being on the right. In China, Mahasthamaprapta is said to be a form of Mahamaudgalyayana. The Buddha predicted that when Maudgalyayana is reborn, he is the Buddha with his title of Tamal-patra-candana-gandha. *The fourth holy monk is Ananda:* Ananda was a cousin of Shakyamuni, a younger brother of Devadatta; he was noted as the most learned disciple of the Buddha. He had a perfect memory and thus was capable of recalling all of the Buddha's sermons, one of the Buddha's ten great disciples. Ananda served as the Buddha's personal attendant during the last twenty-five years of his life. He was famous for his excellent memory and is supposed to have memorized all the Buddha's sermons, which were later recorded as sutras. Ananda is often extolled (praised) in the canonical writings for his humility and devotion toward the Buddha. He first took his position of a personal attendant after the Buddha had assured him he would acquire no advantages as a result of his position. His name means 'rejoicing,' because he was born on the day the Buddha realized Buddhahood. With his flawless memory, he was chosen to recite the Dharma at the First Council (4 months after the cremation of Buddha's sacred body). Ananda was more than any other an advocate for the cause of women. After the Buddha initially refused a request by his stepmother Mahaprajapati that he allow her and other women to be ordained, Ananda interceded with the Buddha on her behalf, and the Buddha eventually agreed to institute ordination for women. Ananda was the son of Dronodana-rajā (a younger brother of King Suddhodana). Ananda was a younger brother of Devadatta. He was known as Sundarananda or Beautiful Nanda, as he was born bringing happiness to all his kinsfolk, he was named Ananda. He was a cousin of Sakyamuni and one of the Buddha's ten great disciples. In the second year of the Buddha's ministry, Ananda entered the Sangha together with the other Sakya Nobles (Anuruddha, Devadatta, Bhaddiya, Bhagu, and Kimbala). When the Buddha was fifty-five years old, Venerable Ananda became his chief attendant (he was personal attendant to the Lord Buddha for more than twenty years). Ananda

volunteered to become a personal attendant for Lord Buddha on condition the Buddha would grant the following eight things. He was famous (famed) for his extraordinary (excellent) memory, capable of remembering every word ever spoken by the Buddha in his sermons, which were later recorded as sutras. Who was chosen to recite the Dharma at the First Council (4 months after the cremation of Buddha sacred body). He is said to have recited all the Buddhas's sermons which were later recorded as "Basket of Buddhist Scriptures." He was the second patriarch in India, after Mahakasyapa. Ananda is said to have attained enlightenment after the passing of the Buddha and to have lived to the age of 120. The Buddha predicted that Ananada will become a Buddha named Saga-ravara-dhara-buddhi-vikridi-tabhidjina. When he became the Buddha's personal attendant, Ananda begged to serve the Buddha with the following conditions: 1) The Buddha should not give him robes which people offered to the Buddha. 2) The Buddha should not give him food which people offered to the Buddha. 3) The Buddha should not allow him to dwell in the same fragrant chamber. 4) The Buddha should not take him with him wherever the Buddha is invited. 5) The Buddha should kindly go with him wherever he is invited. 6) The Buddha should give him permission to introduce visitors that come from afar to see the Buddha. 7) The Buddha should kindly grant him permission to approach him whenever any doubt should arise. 8) The Buddha should kindly repeat to him the discourses that were declared in his absence. Ananda also 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). However, Ananda was charged by other Bhikshus several charges which he explained as follows: He could not formulate the lesser and minor precepts, as he was overwhelmed with grief at the imminent death of the Master. He had to tread upon the garment of the Master while sewing it as there was no one to help him. 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. 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. 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. However, according to the Dulva, two other charges also seem to have brought against Ananda as follows: 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. 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. At the time of the Buddha, one day Venerable Ananda donned his robe with neatness and care and taking bowl in hand entered the city of Savatthi with measured steps and downcast eyes. After he had finished his meal, he searched for water and saw a well by the roadside. At that time, a Chandala maid was drawing the water at the well. Venerable Ananda approached the well and stood with downcast eyes, holding the bowl with both arms. The girl asked: "What do you need?" Ven. Ananda replied: "Please give me some water." The Chandala maid replied: "How can I, a Chandala girl, offer you water? The people of high class dare not trample even our shadows. They avoid us, they spurn us, and if by chance they see us, they will rush to the bathroom to wash their face with perfumed water, lamenting 'O bad luck, we have seen an outcast' in such a contemptuous manner do they look down upon us." Venerable Ananda replied: "I know not of high and low caste, you are just as much a human being as I am. All human beings are alike. We all belong to the common race of mankind. Our blood is red. What difference is there? What distinction can there be? I have learned from my Teacher that not by birth is one an outcast, not by birth is one a Brahmin; by deed one

becomes an outcast, by deed one becomes a Brahmin.” The Chandala was so impressed and could not say a word, but bending forward and graciously offered water to Venerable Ananda. This is one of the long stories about Ananda; however, I just want to conclude the story right here to emphasize that to Buddhist disciples, there does not exist a so-called “caste system”, only good and bad deeds will make a person a Brahmin or a Chandala. In the Dhammapada Sutta, sentence 43, the Buddha taught: “What neither mother, nor father, nor any other relative can do, a well-directed mind can do one far greater good.” At the time of the Buddha, once when the World Honoured One had a slight indisposition and needed some cow milk, Ananda took a bowl and went to a Brahmin family where he stood at the door. Vimalakirti came and asked Ananda: “Why are you out so early holding a bowl in your hand?” Ananda replied: ‘Venerable Upasaka, the World Honoured One is slightly indisposed and wants some cow milk; this is why I have come here.’ Vimalakirti said: ‘Stop, Ananda, stop speaking these words. The Tathagata’s body is as strong as a diamond for He has cut off all evils and has achieved all good. What kind of indisposition and trouble does He still have? Ananda, do not slander the Tathagata and do not let other people hear such coarse language. Do not let the god (devas) as well as the Bodhisattvas of other pure lands hear about it. Ananda, world ruler (cakravarti) who has accumulated only a few little merits is already free from all ailments; how much more so is the Tathagata who has earned countless merits and has achieved all moral excellences? Go away, Ananda, do not cover us all with shame. If the Brahmins heard you they would say: “How can this man be a saviour if he cannot cure his own illness; how can he pretend to heal the sick?” Get away unnoticed and quickly and do not let others hear what you have said. Ananda, you should know that the body of the Tathagata is the Dharmakaya and does not come from (the illusion of) thought and desire. The Buddha is the World Honoured One (Bhagavat); His body is above and beyond the three realms (of desire, form and beyond form) and is outside the stream of transmigratory suffering. The Buddha body is transcendental (we wei) and is beyond destiny. How then can such a body be ill?’ At that time, Vimalakirti’s words covered him with shame and he asked himself if he had not wrongly understood the Buddha’s order. Thereat, a voice was heard in the air above,

saying: “Ananda, the upasaka is right, but since the Buddha appears in the five kasaya (or periods of turbidity on earth), He uses this (expedient) method (upaya) to liberate living beings. Ananda, go and beg for the cow milk without shame.” *The fifth holy monk is Upali:* Oupali 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. In the first Buddhist Council, Mahakashyapa based on Upali’s responses concerning the Buddha’ teachings on regulations for the reciting of the Vinaya-pitaka. *The sixth holy monk is Purna:* Purnamaitrayaniputra, or Maitrayaniputra, son of Bhava by a slave girl, often confounded with Maitreya. One of the 1250 Arhat disciples of the Buddha. He was also one of the ten great disciples of the Buddha. He was the chief preacher among the ten principal disciples of Sakyamuni. Ill-treated by his brother, engaged in business, saved his brother from shipwreck by conquering Indra through samadhi. He built a vihara (monastery) for Sakyamuni. The Buddha predicted that he would become a Buddha titled Dharmaprabhasa. *The seventh holy monk is Subhuti:* Subhuti is one of the ten great disciples of the Buddha. He is thought to have been first in his understanding of Sunyata, or the void. He was pre-eminent in compassion and that he never quarreled with anyone. He is the principal interlocutor in the Mahaprajnaparamita sutra. *The eighth holy monk is Mahakatyayana:* One of Sakyamuni’s ten great (principal) disciples, respected as the foremost in debate. He was a native of Avanti in western India. A Brahman by birth, he held a position as religious advisor to the local king. He was converted at Sravasti, capital of Kosala, where he had been sent by the ruler of Avanti, who had heard reports of Sakyamuni Buddha’s teachings. After becoming Sakyamuni’s disciple, he returned to Avanti, where he converted the king and many others. *The ninth holy monk is Anuruddha:* Aniruddha was one of the ten great disciples of the Buddha. He is known for his possession of the divine eye. He was a cousin of Sakyamuni and was one of the six princes in the Sakyamuni Buddha throne to cultivate the Way. He had the greatest vision (deva insight) among all Buddha’s Arhat disciples. The Buddha predicted Anuruddha to reappear as the Buddha Samantaprabhasa. At the time of the Buddha, a Brahma called ‘The Gloriously Pure’ together with an entourage of ten thousand devas sent off rays of light, came to

Aniruddha's place, bowed their heads to salute him and asked: "How far does your deva eye see?" Aniruddha replied: "Virtuous one, I see the land of Sakyamuni Buddha in the great chiliocosm like an amala fruit held in my hand." Vimalakirti (suddenly) came and said: "Aniruddha, when your deva eye sees, does it see form or formlessness? If it sees form, you are no better than those heretics who have won five supernatural powers. If you see formlessness, your deva eye is non-active (we wei) and should be unseeing'. Aniruddha kept silent. And the deva praised Vimalakirti for what they had not heard before, they then paid reverence and asked him: "Is there anyone in this world who has realized the real deva eye?" Vimalakirti replied: "There is the Buddha who has realized the real deva eye; He is always in the state of samadhi and sees all Buddha lands without (giving raise to) the duality (of subjective eye and objective form)". *The tenth holy monk is Rahula*: According to Professor Soothill in *The Dictionary of Chinese-English Buddhist Terms*, he is supposed to have been in the womb for six years and born when his father attained Buddhahood; also said to have been born during an eclipse, and thus acquired his name, though it is defined in other ways; his father did not see him till he was six years old. He became a disciple of the Hinayana, but is said to have become a Mahayanist when his father preached this final perfect doctrine, a statement gainsaid by his being recognized as founder of the Vaibhasika School. He is to be reborn as the eldest son of every Buddha, hence is sometimes called the son of Ananda. Another source from Mahayana Buddhism said that Rahula was the only son of Sakyamuni and Yasodhara and was born before the Buddha's renunciation of the world. He was the only child of Siddhartha Gautama, one of the Buddha's ten major disciples, respected as the foremost in inconspicuous practice (mật hạnh). According to Buddhist tradition, he was born on the day his father decided to leave the household life, and when his wife Yasodhara asked him what the boy should be named, he replied, "Rahula" (Fetter), indicating that he perceived the child as a potential source of mundane attachment. After his awakening (Bodhi), the Buddha returned to his family, and Yasodhara sent the boy to confront him. He demanded that he be given his inheritance. The Buddha made no response, but Rahula followed him to leave the palace, and he was soon ordained as a monk. When the Buddha's father Suddhodana protested, the Buddha responded by promulgating a rule that henceforth no one could be ordained without parental permission. After hearing the Smaller Discourse Spoken to Rahula, he became an Arhat. He was said by the Buddha to be the foremost among his disciples in eagerness to learn.

Chương Sáu Mươi Lăm
Chapter Sixty-Five

Bồ Tát Cư Sĩ Duy Ma Cát

Duy Ma cát, còn được gọi là Tịnh Danh, là đệ tử của Phật tại thành Tỳ Xá Lê, nước Lichavi, một nước Cộng Hòa ở miền bắc Ấn Độ. Người ta nói ông cùng thời với Đức Phật, và đã từng viếng Trung Quốc. Một vị cư sĩ tại gia vào thời Đức Phật còn tại thế, là một Phật tử xuất sắc về triết lý nhà Phật. Nhiều câu hỏi và trả lời giữa Duy Ma Cát và Phật vẫn còn được ghi lại trong Kinh Duy Ma. Vào thời Đức Phật còn tại thế, trong thành Tỳ Xá Ly có ông trưởng giả tên là Duy Ma Cát, đã từng cúng dường vô lượng các Đức Phật, sâu trồng cội lành, đặng Vô Sanh Pháp Nhẫn. Sức biện tài vô ngại của ông đã khiến ông có khả năng du hí thần thông. Ông đã chứng các môn tổng trì, đặng sức vô úy, hàng phục ma oán, thấu rõ pháp môn thâm diệu, khéo nơi trí độ, thông đạt các pháp phương tiện, thành tựu đại nguyện. Ông biết rõ tâm chúng sanh đến đâu, hay phân biệt các căn lợi độn, ở lâu trong Phật đạo, lòng đã thuần thực, quyết định nơi Đại Thừa. Những hành vi đều khéo suy lường, giữ gìn đúng oai nghi của Phật, lòng rộng như bể cả. Chư Phật đều khen ngợi, hàng đệ tử, Đế Thích, Phạm Vương, vua ở thế gian, vân vân thủy đều kính trọng.

Vì muốn độ người, nên ông dùng phương tiện khéo thị hiện làm thân trưởng giả ở thành Tỳ Xá Ly, có của cải nhiều vô lượng để nhiếp độ các hạng dân nghèo; giữ giới thanh tịnh để nhiếp độ những kẻ phá giới; dùng hạnh điều hòa nhẫn nhục để nhiếp độ các người giận dữ; dùng đại tinh tấn để nhiếp độ những kẻ biếng nhác; dùng nhất tâm thiền định để nhiếp độ những kẻ tâm ý tán loạn; dùng trí tuệ quyết định để nhiếp độ những kẻ vô trí; tuy làm người bạch y cư sĩ mà giữ gìn giới hạnh thanh tịnh của Sa Môn. Tuy ở tại gia mà không đắm nhiễm ba cõi. Tuy thị hiện có vợ con, nhưng thường tu phạm hạnh. Dù có quyến thuộc, nhưng ưa sự xa lìa. Dù có đồ quý báu, mà dùng tương tốt để nghiêm thân. Dù có uống ăn mà dùng thiền duyệt làm mùi vị. Nếu khi đến chỗ cờ bạc, hát xướng thì ông lợi dụng cơ hội để độ người. Dù thọ các pháp ngoại đạo nhưng chẳng tổn hại lòng chánh tín. Tuy hiểu rõ sách thế tục mà thường ưa Phật pháp, được tất cả mọi người cung kính. Nắm giữ chánh pháp để nhiếp độ kẻ lớn người nhỏ. Tất cả

những việc trị sanh, buôn bán làm ăn hùn hợp, dù được lời lãi của đời, nhưng chẳng lấy đó làm vui mừng. Đạo chơi nơi ngã tư đường cái để lợi ích chúng sanh. Vào việc trị chánh để cứu giúp tất cả. Đến chỗ giảng luận dẫn dạy cho pháp Đại Thừa. Vào nơi học đường dạy dỗ cho kẻ đồng môn. Vào chỗ dâm dục để chỉ bày sự hại của dâm dục. Vào quán rượu mà hay lập chí. Nếu ở trong hàng trưởng giả, là bậc tôn quý trong hàng trưởng giả, giảng nói các pháp thù thắng. Nếu ở trong hàng cư sĩ, là bậc tôn quý trong hàng cư sĩ, dứt trừ lòng tham đắm cho họ. Nếu ở trong dòng Sát Đế Lợi, là bậc tôn quý trong dòng Sát Đế Lợi, dạy bảo cho sự nhẫn nhục. Nếu ở trong dòng Bà La Môn, là bậc tôn quý trong dòng Bà La Môn, khéo trừ lòng ngã mạn của họ. Nếu ở nơi Đại thần là bậc tôn quý trong hàng Đại thần, dùng chánh pháp để dạy dỗ. Nếu ở trong hàng Vương tử, là bậc tôn quý trong hàng Vương tử, chỉ dạy cho lòng trung hiếu. Nếu ở nơi nội quan, là bậc tôn quý trong hàng nội quan, khéo dạy dỗ các hàng cung nữ. Nếu ở nơi thứ dân, là bậc tôn quý trong hàng thứ dân, chỉ bảo làm việc phước đức. Nếu ở nơi trời Phạm Thiên, là bậc tôn quý trong Phạm Thiên, dạy bảo cho trí tuệ thù thắng. Nếu ở nơi trời Đế Thích, là bậc tôn quý trong Đế Thích, chỉ bày cho pháp vô thường. Nếu ở nơi trời Tứ Thiên Vương hộ thế, là bậc tôn quý trong Tứ thiên vương hộ thế, hằng ủng hộ chúng sanh. Trưởng giả Duy Ma Cật dùng cả thầy vô lượng phương tiện như thế làm cho chúng sanh đều được lợi ích. Duy Ma Cật cũng là tên của 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 Cật, như trên đã nói, 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 Cưu Ma La Thập dịch sang Hán tự.

Lay Man Bodhisattva Vimalakirti

Vimalakirti, also called Pure Name, a native of Vaisali, capital city of Licchavi (name of the tribe and republican state in northern India) and a disciple of sakyamuni, said to have been a contemporary of Sakyamuni, and to have visited China. A layman of Buddha's time who

was excellent in Buddhist philosophy. Many questions and answers between Vimalakirti and the Buddha are recorded in the Vimalakirti-nirdesa. At the time of the Buddha, in the great town of Vaisali there was an elder called Vimalakirti who had made offerings to countless Buddhas and had deeply planted all good roots, thereby achieving the patient endurance of the uncreate. His Unhindered power of speech enabled him to roam everywhere using his supernatural powers to teach others. He had achieved absolute control over good and evil influences (dharani) thereby realizing fearlessness. So he overcame all passions and demons, entered all profound Dharma-doors to enlightenment, excelled in Wisdom perfection (prajna-paramita) and was well versed in all expedient methods (upaya) of teaching, thereby fulfilling all great Bodhisatva vows. He knew very well the mental propensities of living beings and could distinguish their various (spiritual) roots. For along time he had trodden the Buddha-path and his mind was spotless. Since he understood Mahayana, all his actions were based on right thinking. While dwelling in the Buddha's awe-inspiring majesty, his mind was extensive like the great ocean. He was praised by all Buddhas and revered by Indra, Brahma, and worldly kings.

As he was set on saving men, he expediently stayed at Vaisali for this purpose. He used his unlimited wealth to aid the poor; he kept all the rules of morality and discipline to correct those breaking the precepts; he used his great patience to teach those giving rise to anger and hate; he taught zeal and devotion to those who were remiss; he used serenity to check stirring thoughts; and employed decisive wisdom to defeat ignorance. Although wearing white clothes (of the laity) he observed all the rules of the Sangha. Although a layman, he was free from all attachments to the three worlds (of desire, form and beyond form). Although he was married and had children, he was diligent in his practice of pure living. Although a householder, he delighted in keeping from domestic establishments. Although he ate and drank (like others), he delighted in tasting the flavour of meditation. When entering a gambling house he always tried to teach and deliver people there. He received heretics but never strayed from the right faith. Though he knew worldly classics, he always took joy in the Buddha Dharma. He was revered by all who met him. He upheld the right Dharma and

taught it to old and young people. Although occasionally he realized some profit in his worldly activities, he was not happy about these earnings. While walking in the street he never failed to convert others (to the Dharma). When he entered a government office, he always protected others (from injustice). When joining a symposium he led others to the Mahayana. When visiting a school he enlightened the students. When entering a house of prostitution he revealed the sin of sexual intercourse. When going to a tavern, he stuck to his determination (to abstain from drinking). When amongst elders he was the most revered for he taught them the exalted Dharma. When amongst upasakas he was the most respected for he taught them how to wipe out all desires and attachments. When amongst those of the ruling class, he was the most revered for he taught them forbearance. When amongst Brahmins, he was the most revered for he taught them how to conquer pride and prejudice. When amongst government officials he was the most revered for he taught them correct law. When amongst princes, he was the most revered for he taught them loyalty and filial piety. When in the inner palaces, he was the most revered for he converted all maids of honour there. When amongst common people, he was the most revered for he urged them to cultivate all meritorious virtues. When amongst Brahma-devas, he was the most revered for he urged the gods to realize the Buddha wisdom. When amongst Sakras and Indras, he was the most revered for he revealed to them the impermanence (of all things). When amongst lokapalas, he was the most revered for he protected all living beings. Thus Vimalakirti used countless expedient methods (upaya) to teach for the benefit of living beings. The name Vimalakirti is also the name of the Vimalakirti Sutra, a key Mahayana Sutra particularly with Zen and with some Pure Land followers. As mentioned above, 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.

Chương Sáu Mười Sáu
Chapter Sixty-Six

Thánh Tỳ Kheo Ni Thái Hòa

Thuật ngữ Pali Khema có nghĩa là Thái Hòa, tịnh an, an ninh, an toàn. Đây là một trong những đặc tính của Niết bàn, hoàn toàn trái hẳn với sự an toàn có điều kiện của thế gian. Thái Hòa là tên của một trong hai vị Ni Trưởng đầu tiên của Phật giáo. Tỳ Kheo Ni Thái Hòa là một trong những nữ đệ tử xuất chúng mà Đức Phật xem như đệ nhất giữa những vị có trí tuệ lớn trong hàng Tỳ Kheo Ni. Theo Kinh Tập A Hàm, có một cuộc đối thoại nổi tiếng giữa Tỳ Kheo Ni Thái Hòa và vua Ba Tư Nặc. Danh tiếng của bà như một bậc hiền trí đa văn và đối ứng mẫn tiệp và lanh lợi lan rộng khắp nơi đã lôi cuốn sự chú ý của vua Ba Tư Nặc, người đầu tiên quan tâm về vấn đề siêu hình. Những câu đối đáp của bà trước những câu hỏi của vua Ba Tư Nặc đã khiến nhà vua vô cùng hoan hỷ mà chấp nhận chúng ngay lập tức. Những lời giải thích của bà phù hợp hoàn toàn với những lời giải thích của Đức Phật về cả ngôn từ lẫn ý nghĩa khiến nhà vua rất đỗi ngạc nhiên trước đại trí quảng bác của bà đúng như lời tán thán của Đức Phật. Một ngày nọ, khi đang đi du hành trong xứ Kiều Tát La, bà ghé lại an trú tại Toranavatthu gần thành Xá Vệ (Sravasti). Trong lúc ấy, vua Ba Tư Nặc của xứ Kiều Tát La cũng đang du hành đến thành Xá Vệ. Nhà vua ra lệnh cho một người hầu đi tìm cho được một vị Sa môn để ông có thể tới tham kiến. Người hầu đi tìm và trở về thưa rằng sau khi đi quanh quần khắp cả vùng ông không tìm được một vị Sa môn hay Bà la môn nào để nhà vua có thể yết kiến, nhưng trên đường về người ấy gặp trưởng lão Ni Thái Hòa, một nữ đệ tử xuất gia của Đức Phật. Vua Ba Tư Nặc bèn đi viếng Tỳ Kheo Ni Thái Hòa.

Nhà vua hỏi Tỳ Kheo Ni Thái Hòa: “Bạch Ni Sư! Xin cho biết Đức Như Lai có tồn tại sau khi chết chăng?” Ni sư Thái Hòa đáp: “Tâu đại vương, điều ấy không được Đức Phật tuyên thuyết.” Vua Ba Tư Nặc hỏi tiếp: “Xin Tỳ Kheo Ni cho biết có phải Đức Như Lai không tồn tại sau khi chết hay không?” Tỳ Kheo Ni Thái Hòa đáp: “Tâu đại vương, điều ấy cũng không được Đức Phật tuyên thuyết.” Nhà vua hỏi tiếp: “Như vậy Như Lai vừa tồn tại, vừa không tồn tại sau khi chết?” Tỳ Kheo Ni Thái Hòa đáp: “Tâu đại vương, điều ấy cũng không được Đức

Phật tuyên thuyết.” Nhà vua hỏi tiếp: “Vậy thì, thưa Tỳ Kheo Ni, Như Lai không tồn tại cũng không không tồn tại sau khi chết?” Tỳ Kheo Ni Thái Hòa đáp: “Tâu đại vương, điều ấy cũng không được Đức Phật tuyên thuyết.” Nhà vua hỏi tiếp: “Sao lại như vậy thưa Tỳ Kheo Ni? Khi được hỏi ‘Như Lai tồn tại sau khi chết?’ Tỳ Kheo Ni đáp ‘Điều ấy không được Thế Tôn tuyên thuyết,’ và khi ta hỏi những câu khác bà cũng trả lời giống như vậy. Xin Tỳ Kheo Ni cho biết, do nhân gì, do duyên gì, điều ấy không được Đức Thế Tôn tuyên thuyết?” Tỳ Kheo Ni Thái Hòa trả lời: “Tâu đại vương, giờ đây trong vấn đề này, tôi muốn hỏi đại vương. Xin đại vương cứ trả lời cách nào mà đại vương thấy thích hợp. Tâu đại vương, nay đại vương có người tính toán sổ sách nào có thể đếm cát sông Hằng như vậy: có nhiều trăm hạt như vậy, nhiều ngàn hạt như vậy, hoặc nhiều trăm ngàn hạt như vậy... chẳng?” Nhà vua đáp: “Bạch Tỳ Kheo Ni, không thể được.” Tỳ Kheo Ni Thái Hòa lại hỏi tiếp: “Vậy thì đại vương có nhà kế toán nào có thể ước lượng nước trong đại dương như vậy: có nhiều thùng nước như vậy, có nhiều trăm, nhiều ngàn thùng nước như vậy chẳng?” Nhà vua đáp: “Thưa Tỳ Kheo Ni! Quả thật không thể nào được.” Tỳ Kheo Ni Thái Hòa hỏi tiếp: “Như vậy là thế nào?” Nhà vua đáp: “Bạch Tỳ Kheo Ni! Thật mênh mông, sâu thẳm, vô lượng, không thể dò tận đáy là đại dương.” Tỳ Kheo Ni Thái Hòa nói: “Cũng vậy, tâu đại vương, nếu ta cố tìm định nghĩa Như Lai bằng sắc thân của Ngài thì sắc thân ấy của Như Lai đã được đoạn trừ, được cắt đứt tận gốc rễ, được làm cho giống như khúc thân cây Ta la để nó không thể sinh khởi trong tương lai. Được giải thoát khỏi sự ước lượng bằng sắc thân là đức Như Lai, thật sâu thẳm, vô lượng không thể dò tận đáy, như đại dương là Như Lai. Nói ‘Như Lai tồn tại sau khi chết’ cũng không phù hợp. Nói ‘Như Lai không tồn tại sau khi chết’ cũng không phù hợp. Nếu ta cố định nghĩa Như Lai bằng cảm thọ, tưởng, hành, thức... thì cảm thọ ấy của Như Lai đã được đoạn trừ... ‘Được giải thoát khỏi sự ước lượng bằng thọ, tưởng, hành, thức là Như Lai; thật sâu thẳm, vô lượng, không thể dò tận đáy, như đại dương là Như Lai.’ Vua Ba Tư Nặc rất hoan hỷ trước những lời giải thích của Tỳ Kheo Ni Thái Hòa.

Cũng theo Kinh Tạp A Hàm, vào một dịp vua Ba Tư Nặc đến thăm Đức Phật, nhà vua cũng hỏi những câu hỏi mà vua đã hỏi Tỳ Kheo Ni Thái Hòa lúc trước và được sự xác nhận của Đức Phật. Vua Ba Tư Nặc hỏi Đức Thế Tôn: “Bạch Thế Tôn, xin Ngài cho biết Như Lai có tồn tại

sau khi chết hay không?” Đức Phật đáp: “Thưa đại vương, điều này không được Ta tuyên thuyết.” Vua Ba Tư Nặc lại hỏi Đức Thế Tôn: “Bạch Thế Tôn, xin Ngài cho biết Như Lai không tồn tại sau khi chết hay không?” Đức Phật lại đáp: “Thưa đại vương, điều này cũng không được Ta tuyên thuyết.” Rồi sau đó vua Ba Tư Nặc hỏi những câu hỏi khác mà ông đã hỏi Tỳ Kheo Ni Thái Hòa trước đây và được trả lời cũng y như trước. Nhà vua nói với Đức Phật: “Bạch Đức Thế Tôn! Thật kỳ diệu thay! Thật hy hữu thay! Bạch Thế Tôn là cách giảng của bậc Đạo Sư và đệ tử về ý nghĩa và văn cú đều tương đồng, đều hòa điệu, không đối nghịch nhau trong mọi ngôn từ về điều tối thượng này. Bạch Đức Thế Tôn, có một thời con đến viếng Tỳ Kheo Ni Thái Hòa và đã hỏi bà ý nghĩa của vấn đề này, Tỳ Kheo Ni Thái Hòa đã cho con biết ý nghĩa này đúng y về ngôn từ, văn cú và ý nghĩa mà Thế Tôn đã giảng hôm nay. Thật kỳ diệu thay! Thật hy hữu thay! Bạch Đức Thế Tôn!” Đoạn vua Ba Tư Nặc từ chỗ ngồi đứng dậy đánh lễ Đức Thế Tôn về bên phải rồi ra đi.

Holy Bhiksuni Khema

Khema is a Pali term which means peace, security, or safety. This is one of the special characteristics of Nirvana, which is totally contrary to the worldly safe conditions. Khema was name of one of the two first nuns of Nun Buddhist Order. The Elder Sister Khema was one of the pre-eminent female disciples that the Buddha considered as chief among those of great wisdom in the Order of Nuns. According to the Samyutta Nikaya, there is a famous conversation between Bhiksuni Khema and King Pasenadi. Khema’s reputation as a widely-learned sage and brilliant talker spread abroad and attracted the attention of King Pasenadi who was deeply concerned about some metaphysical problems. Her answers to King Pasenadi’s question caused him such a delight that he welcomed them immediately. Her explanation, which was in harmony with the Buddha’s both in the spirit and language to the king’s amazement indicated her great wisdom as praised by the Buddha. One day, Elder Sister Khema wandered among the Kosalan villages, took up her residence at Toranavatthu near Sravasti. At the same time, King Pasenadi was also journeying to Sravasti. He ordered his attendant to find out a recluse so that he can wait upon him today.

His attendant could not find any recluse for the King to wait upon, but on the way back he saw the Elder Sister Khema, a woman-disciple of the Buddha. So King Pasenadi went to visit Elder Sister Khema.

The king asked Elder Sister Khema: “Venerable Bhiksuni! Does the Tathagata exist after death?” Bhiksuni Khema responded: “Great King! That is not revealed by the Buddha.” The king asked: “So the Tathagata does not exist after death.” Bhiksuni Khema responded: “That also, great king, is not revealed by the Buddha.” The king added: “Then what, Venerable Bhiksuni! Does the Tathagata both exist and no exist after death?” Bhiksuni Khema responded: “That also, great king, is not revealed by the Buddha.” The king asked again: “Then, Venerable Bhiksuni, the Tathagata neither exist nor not exist after death.” Bhiksuni Khema responded: “That also, great king, is not revealed by the Buddha.” The king asked: “How then, Venerable Bhiksu, when asked ‘Does Tathagata exist after death?’ You reply ‘That is not revealed by the Buddha.’ And when I ask other questions, you make the same reply. What is the reason, what is the cause why this thing is not revealed by the Buddha?” Bhiksuni Khema responded: “Now in this matter, great king, I will question you. Do you reply as you think appropriate. Now, great king, have you some accountant able to count the sand of the Ganges thus: there are so many hundred grains or so many thousand or so many hundreds of thousands of grains?” The king reply: “Venerable Bhiksuni! No, indeed.” Bhiksuni Khema added: “Then, have you some reckoner able to reckon the water in the mighty ocean thus: ‘There are so many gallons of water, so many hundred, so many hundreds of thousands of gallons of water?’” The king replied: “Venerable Bhiksuni! No indeed.” Bhiksuni Khema asked: “How is that?” The king replied: “Venerable Bhiksuni! Mighty is the ocean, deep, boundless, unfathomable.” Bhiksuni Khema added: “Even so, great king, if one should try to define the Tathagata by his body form, that form of the Tathagata is abandoned, cut down to the root, made like a palm-tree stump so that it cannot spring up again in the future. Set free from reckoning as body is the Tathagata. Deep, boundless, unfathomable, just like the mighty ocean is the Tathagata. To say: “The Tathagata exists after death” does not apply. To say “the Tathagata does not exist after death” does not apply... If one should try to define the Tathagata by feeling, by perception... by consciousness, that feeling

of the Tathagata is abandoned, ... set free from reckoning by feeling, by perception, activities, consciousness is the Tathagata, deep, boundless, unfathomable like the mighty ocean..." Hearing this explanation, King Pasenadi of Kosala was so delighted with words of Venerable Bhiksuni Khema.

Also according to the Samyutta Nikaya, on one occasion, King Pasenadi went to visit the Buddha and asked the same questions that he had asked Bhiksuni Khema long ago and got the confirmation from the Buddha. King Pasenadi asked the Buddha: "Pray Lord, does the Tathagata exist after death?" The Buddha replied: "Great king, this matter is not revealed by me." The king asked: "Then, Lord, the Tathagata does not exist after death?" The Buddha replied: "Great king that also is not revealed by me." The king then asked the other questions that he had asked Bhiksuni Khema and got the same reply exactly as before. The king said to the Buddha: "Wonderful, Lord! Marvellous it is, Lord, how explanation both of Master and disciple, both in spirit and letter, will agree, will harmonize, will not be inconsistent, that is, in any word about the highest. Once, Lord, I went to visit Bhiksuni Khema and asked her the meaning of this matter, and she gave me the meaning in the very words, in the very sentences used by the Lord. Wonderful, Lord! Marvellous it is, Lord!" Then King Pasenadi rose from his seat, saluted the Lord by the right side and went away.

Chương Sáu Mười Bảy
Chapter Sixty-Seven

Thánh Tỳ Kheo Na Tiên

Na Tiên tỳ kheo, còn gọi là Long Quân, một nhà sư thông thái đã đối thoại với vua Di Lan Đà (Milinda) về những điểm tinh tế của học thuyết nhà Phật. Ngài có khả năng thuộc lòng Kinh Tạng sau khi chỉ nghe một lần. Ông là một vị Tăng nổi tiếng người Ấn vào thế kỷ thứ hai trước Tây Lịch. Theo Na Tiên Tỳ Kheo Kinh (hay Di Lan Đà Vấn Kinh), Na Tiên sanh ra trong một gia đình Bà La Môn, tại Kajangala, một thành phố nhiều người biết đến bên cạnh dãy Hy Mã Lạp Sơn. Cha ông là một người Bà La Môn tên Sonuttara. Khi Na Tiên đã học hành thông thạo ba kinh Vệ Đà, lịch sử cũng như các môn khác thì ông nghiên cứu Phật giáo và xuất gia theo đạo Phật. Thoạt tiên ông học với trưởng lão Rohana, kế tiếp với trưởng lão Assagutta ở Vattaniya. Sau đó ông được gửi đến thành Hoa Thị, nay là Patna để nghiên cứu về giáo lý của đạo Phật. Sau đó ông gặp vua Milinda tại tu viện Sankheyya ở Sagala. Ông là một luận sư rất nổi tiếng. Chính ông đã biên luận với vua Hy Lạp là Di Lan Đà và độ cho vị vua này trở thành Phật tử. Đây là cuộc tranh luận nổi tiếng và được biết như là một điển hình về những cuộc gặp gỡ sớm nhất giữa nền văn minh Hy Lạp và Phật giáo. Theo Giáo Sư Bapat trong Hai Ngàn Năm Trăm Năm Phật Giáo thì các tài liệu Pali còn lưu lại cho thấy cuốn Di Lan Đà Vấn Đạo có lẽ được đại trưởng lão Na Tiên biên soạn, được xem là cuốn sách đáng tin cậy.

Thời đó, 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, đáng 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 bản khoản 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 thời vua A Dục, một vị Tỳ Kheo người Hy Lạp tên là Dhammarakkhita-Yona Dhammarakhita 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.

Những câu hỏi đạo của vua Di Lan Đà và bản văn về Vua Di Lan Đà vấn đạo 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 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.” 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.

Holy Bhiksu Nagasena

Nagasena is a learned monk whose conversations with King Milinda on difficult points of Buddhist teaching. He is considered to have been extremely talented; he had the ability to memorize the entirety of the Abhidharma-pitaka after hearing only one time. Nagasena, a famous Indian monk of the second century B.C. According to the Milidapanha Sutra (The Questions of King Milinda), he was born

to a Brahman family, in a city called Kajangala, a well-known town near the Himalayas, on the eastern border of the Middle country, and his father was a Brahmin called Sonuttara. When Nagasena was well-versed in the study of the three Vedas, history and other subjects, he studied the Buddha's doctrine and entered the Buddhist Order. First, he studied the Buddha's doctrine with the Elder Rohana. Later he studied under the Elder Assagutta of Vattaniya. Afterwards he was sent to Pataliputra, now Patna where he made a special study of the Buddha's doctrine. Then he stayed at Sankheyya monastery, where he met king Milinda. He debated on various subjects with the Greek King Menander, who ruled in northern India and is said to have been converted by Nagasena. This debate is famous as an example of the earliest encounters between Greek civilization and Buddhism. 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.

At the time, Milinda was 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 Indians 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 1st 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 Majjhimanikaya 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 scripture on “questions of King Milinda” 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 1st 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 Venerable 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 (những 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 Buddhaghosa, 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 the 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 Sáu Mươi Tám
Chapter Sixty-Eight

Thánh Tỳ Kheo Phật Âm

Phật Âm (Buddhaghosa) là tên của một trong những triết gia Phật giáo vĩ đại và một nhà phê bình có ảnh hưởng lớn của trường phái Theravada, sanh trưởng trong gia đình Bà La Môn vào cuối thế kỷ thứ 4 tại Ma Kiệt Đà, gần Bồ đề đạo tràng (có người cho rằng Phật Âm sanh ra tại miền Nam Ấn Độ và không phải trong một gia đình Bà La Môn). Tuy nhiên, theo Biên Niên Sử Tích Lan, thì Phật Âm sanh ra trong một gia đình Bà La Môn nhưng được nhà sư tên Revata cải sang đạo Phật. Theo Rhys Davids, Phật Âm là một vị luận sư nổi tiếng của Tiểu Thừa và kinh Tạng Pali. Ông sanh gần Bồ Đề Đạo Tràng, và đến Tích Lan vào khoảng năm 430 sau Tây Lịch. Hầu như tất cả những kinh điển Pali đều được người ta cho là của ông viết ra. Những năm làm việc nhiều nhất của ông là những năm ông trụ tại Đại Tịnh Xá ở Anuradhapura, Sri Lanka, trong thời gian đó ông đã phiên dịch những bài bình luận từ tiếng Tích Lan sang tiếng Pali và đã viết một trong những tác phẩm bình luận có ảnh hưởng lớn nhất đối với Phật giáo Theravada, bao gồm bộ Thanh Tịnh Đạo, một bộ luận vĩ đại về lý thuyết và thực hành Thiền định. Vào thời của ngài Phật Âm, đạo Phật qua tiếng Pali đã không còn được nhiều người biết đến tại Ấn Độ. Tiếng Phạn đã trở nên ưu thế. Ngay cả các học giả Phật giáo cũng dùng tiếng Phạn làm phương tiện diễn đạt. Chính tôn giả Mã Minh, đã viết các thi phẩm của mình bằng tiếng Phạn vào thế kỷ thứ nhất sau Tây Lịch. Tương tự, các nhà tư tưởng lớn như Long Thọ, Thế Thân, và Trần Na cũng viết bằng tiếng Phạn. Thậm chí các vị vua triều đại Gupta cũng không còn tỏ sự quan tâm đến tiếng Pali, mà ngược lại bảo trợ cho tiếng Phạn. Do đó, thời ấy cả tiếng Pali và hệ phái Phật giáo Nguyên Thủy (Theravada) đã dần dần suy thoái đến mức không còn đáng kể ở Ấn Độ nữa. Tuy vậy, các Tỳ Kheo cư ngụ tại Bồ Đề Đạo Tràng với người đứng đầu là Mahasthavira Revata, dù là trong thế kỷ thứ 5, khi Phật Âm được kết nạp vào Tăng đoàn, vẫn gắn bó với tiếng Pali. Trong thời của Phật Âm, trong nước thường diễn ra những cuộc tranh luận tôn giáo. Buddhaghosa là người thông thuộc kinh Vệ Đà và có biệt tài bảo vệ luận cứ của mình, nên hay đi từ nơi này đến nơi khác

để tìm đối thủ tranh luận. Một hôm Hòa Thượng Revata nghe ông tụng kinh Patanjali, Hòa Thượng rất khâm phục vì sự phát âm chính xác của ông, và vì muốn thuyết phục ông theo đạo Phật nên chấp nhận cuộc tranh luận với ông. Phật Âm hỏi: “Ngài có hiểu được các bài kinh này không?” Hòa Thượng đáp: “Có, ta hiểu, các kinh ấy đều không đúng.” Mahasthavira Revata chỉ trích các bài kinh một cách nghiêm khắc đến nỗi Phật Âm (Buddhaghosa) phải nín thinh. Sau đó Phật Âm yêu cầu Hòa Thượng cho nghe giáo lý của ngài. Hòa Thượng liền đọc một đoạn của bộ luận tạng. Phật Âm không hiểu và hỏi: “Thần chú của ai vậy?” Hòa Thượng đáp: “Thần chú của Đức Phật.” Phật Âm lại hỏi: “Ngài dạy cho tôi được chăng?” Hòa Thượng trả lời: “Được chứ, miễn là ông gia nhập giáo hội và tuân theo luật lệ của Tăng đoàn.” Sau đó Phật Âm được truyền giới. Dưới sự hướng dẫn của Hòa Thượng Revata, ông nghiên cứu chánh pháp, giới luật, và về sau trở thành nhà luận giải xuất chúng về các giáo lý của Đức Phật. Trong khi còn sống tại tu viện, nơi ông được truyền giới, ông đã viết cuốn sách đầu tiên của mình tên là Nanodaya. Sau đó ông viết cuốn Atthasalini, một tập bình giải cuốn Pháp Tập Luận (Dhamma-sangani). Khi đang sắp sửa viết luận giải cho bộ Parittasuttas thì Hòa Thượng Revata bảo ông: “Chỉ có một bộ Tam tạng gốc được mang từ Tích Lan về đây. Chúng ta không có được các bài luận giải mà cũng không được nhiều đạo sư truyền lại. Nhưng ở Lanka có những bài luận giải do tôn giả Mahinda để lại rồi sau được dịch ra tiếng địa phương. Người hãy đến đó mà nghiên cứu để các luận giải này có thể hữu ích cho tất cả chúng ta.” Theo lời thầy dạy, Phật Âm đã lên đường đi về Tích Lan, dưới triều vua Mahanama. Ngài đã lưu lại tu viện Mahapadhana mấy năm để học giáo lý Nguyên Thủy. Ông đã được nghe các lời bình giải bằng tiếng Tích Lan cũng như các lời truyền giảng của các trưởng lão thuộc Thera Sanghapala, tin tưởng rằng đây là những lời dạy chính xác và đích thực của Như Lai. Sau đó ông trình trọng đề nghị với Tăng đoàn: “Tôi muốn dịch các bài luận giải từ tiếng Tích Lan ra tiếng Ma Kiệt Đà. Xin cho tôi được tự do tiếp cận với tất cả các bộ kinh ở đây.” Khi nghe ông nói như thế, Tăng đoàn đưa cho ông hai bài kệ bằng tiếng Pali để thử sức và yêu cầu ông bình giải về các bài kệ này. Phật Âm đã viết một bản yếu lược cho toàn thể bộ Tam Tạng và đặt tên cho nó là Thanh Tịnh Đạo. Rất hài lòng về khả năng xuất chúng của ông, Tăng đoàn đã giao toàn bộ sách vở cho ông. Ngụ tại Granthakara Parivena ở đế đô

Anuradhapura, Phật Âm hoàn thành xong nhiệm vụ phiên dịch các bản luận giải bằng tiếng Tích Lan ra tiếng Ma Kiệt Đà. Sau đó, ông trở về cố hương.

Tại đế đô Anuradhapura, ngoài bộ Thanh Tịnh Đạo ra, ông còn viết 19 bài bình giải về những điển lễ Phật giáo, trong đó có Bình giải Kinh Tạng, và Thiên Kiến Luật (Samanta-pasadika). *Thứ nhất là Thanh Tịnh Đạo*: Thanh Tịnh Đạo là quyển sách đầu tiên mà Phật Âm viết tại Tích Lan. Trong đó có thể thấy cái gì cũng có của văn học Phật giáo thời trước. Khắp nơi trong sách của Phật Âm đã trích dẫn gần như toàn bộ văn học giáo điển và cả hậu giáo điển. Theo Đại Sự (Mahavamsa) thì đây là một sự tóm lược cả ba bộ tạng cùng với phần luận giải. *Thứ nhì là cuốn Dhammapadatthakatha* là một bản dịch tiếng Pali của bộ luận gốc tiếng Tích Lan. Một số nhà nghiên cứu cho rằng đây không phải là tác phẩm của đại luận sư Phật Âm, nhưng điều này rất có thể là do sự khác biệt về đề tài. *Thứ ba là Thiên Kiến Luật* là một cuốn luận giải về giới luật. Tác phẩm đồ sộ này được viết theo yêu cầu của trưởng lão Buddha-Siri. Trong phần giới thiệu cuốn Thiên Kiến Luật, chính Phật Âm đã mô tả tác phẩm của chính mình như sau: “Khi bắt đầu viết bộ luận này, vốn đã bao gồm trong đó cả phần Maha-atthakatha, mà không làm mất đi ý nghĩa chính xác của những quyết định ghi trong Maha-paccari, cũng như trong cuốn Kurundi cùng các luận thư khác, và gồm cả ý kiến của các trưởng lão...từ những luận thư này tôi đã tiến hành viết quyển sách, sau khi gạn lọc ngôn từ, cô đọng những đoạn dài dòng, cả các quyết định chính thức, mà không đi xa phương cách diễn đạt của tiếng Pali.” *Thứ tư là Luận Bốn Sanh Kinh* là một bộ luận lớn được viết theo yêu cầu của ba trưởng lão Atthadassi, Buddhamita và Phật Thiên (Buddhadeva). Phật Thiên là người thuộc Hóa Địa Bộ, nhưng cuốn Luận Bốn Sanh Kinh thì toàn bộ được viết theo sự thẩm duyệt của đại tu viện (Mahavihara). Điều này cho thấy là không có tư tưởng đối nghịch giữa Phật Giáo Nguyên Thủy (Theravada) và Hóa Địa Bộ (Mahisasaka) vào thời điểm này. *Thứ năm là Luận giải về Giới Pháp (Patimokkha)* dưới nhan đề Kankhavitarani hay Matikatthakatha. Sách này căn cứ trên truyền thống của tu viện, và được viết theo yêu cầu của trưởng lão Sona. *Thứ sáu là các bài luận giải về bảy đoạn trong Luận Tạng*, dựa trên bản gốc bằng tiếng Tích Lan, và được chấp thuận trên truyền thống đại tu viện. *Thứ bảy là Luận giải về bốn bộ kinh Nikaya*: Cuốn Sumangalavilasini về Trường

Bộ Kinh (Digha-Nikaya), được viết theo yêu cầu của trưởng lão Dathanaga thuộc Sumangala Parivena. Cuốn Papan-casudani về Trung Bộ Kinh (Majjhima-Nikaya), được viết theo yêu cầu của trưởng lão Buddhhamitta, ông này là bạn của Phật Âm gặp tại Mayura-pattana ở miền nam Ấn Độ. Cuốn Saratthappakasini về Tương Ứng Bộ Kinh (Samyutta-Nikaya), được viết theo yêu cầu của trưởng lão Jotipala. Và cuốn Manorathapurini về Tăng Chi Bộ Kinh (Anguttara-Nikaya) với phần tiểu sử của hầu hết các đệ tử của Đức Phật, ngoài ra còn có bảng liệt kê địa danh tất cả các nơi Đức Phật đã an cư kiết hạ.

Holy Bhiksu Buddhaghosa

Buddhaghosa was a famous commentator and writer of the Hinayana School and of the Pali canon. He was born near the Bo-Tree, at Buddha-Gaya, and came to Ceylon about 430 A.D. Almost all the commentaries now existing in Pali are ascribed to him. Buddhaghosa is a Sanskrit word means “Voice of the Buddha.” Buddhaghosa is the name of one of the great scholastic philosophers of Buddhism and the most influential commentator and scholar of the Theravada tradition, born to a Brahmin family at the end of the 4th century in Magadha, near Bodh-Gaya (some people, for some reason, believe that Buddhaghosa was born in Southern India, and not a Brahmin family). However, according to the Mahavamsa (The Great Chronicle), he was born into a Brahman family but was converted to Buddhism by a monk named Revata. His most productive years were the time of his residence at the Mahavihara in Anuradhapura in Sri Lanka, during which time he translated Sinhala commentaries into Pali and wrote some of the most influential commentarial works of Theravada Buddhism, including the Visuddhimagga (Path of Purification), a monumental treatise on meditation theory and practice. In Buddhaghosa’s time, Pali Buddhism in India had lost much of its popularity. Sanskrit had regained the upper hand. Even Buddhist scholars had accepted Sanskrit as the medium of expression. Asvaghosa, who lived in the first century A.D., wrote his poetical works in Sanskrit. Similarly, great thinkers like Nagarjuna, Vasubandhu and Dinnaga also wrote in Sanskrit. Even the Gupta kings no longer showed any interest in Pali and patronized Sanskrit. Thus both Pali and Theraveda gradually dwindled into significance in India.

However, the bhikshus who then resided at Bodh Gaya under Mahasthavira Revata at that time, even in the fifth century when Buddhaghosa was initiated into the Order, stood firm in their allegiance to Pali. In Buddhaghosa's time, religious discussions were very common in the country. Buddhaghosa, who was eminently versed in the Vedas and well qualified to hold his own in arguments, went from place to place in quest of adversaries. One day the Mahasthavira heard Buddhaghosa reciting sutras from Patanjali. He was so impressed by the correctness of Buddhaghosa's pronunciation that, probably with the intention of converting him to Buddhism, he engaged in a discussion with him. Buddhaghosa asked: "Do you understand these sutras?" Revata replied: "Yes, I do; they are faulty." Mahasthavira Revata criticized these sutras so severely that Ghosa was dumb. Then Ghosa requested Mahasthavira Revata to enunciate his doctrine, whereupon the latter read an extract from the Abhidharma-pitaka. It was beyond Buddhaghosa's comprehension. He asked: "Whose mantra is this?" Mahasthavira replied: "It is the Buddhamantra." Ghosa again asked: "Would you please teach it to me?" Mahasthavira replied: "Yes, I will, provided you enter the Order according to the rules of the Sangha." Ghosa was ordained and became a disciple of Mahasthavira Revata. While living at the vihara where Buddhaghosa received his ordination, he compiled his first book, namely, Nanodaya. Then, according to tradition, he wrote the Atthasalini, a commentary on the Dhammasangani. While preparing for a commentary on the Parittasuttas, his master, Mahasthavira Revata, instructed him thus: "The original Tripitaka alone has been brought here from Ceylon. Here we neither possess commentaries, nor the tradition coming down from various teachers. But in Lanka, there are commentaries originally brought down by the wise Mahinda and later translated into the language of the island. Go there and study them, so that they may be beneficial to all." As asked by the master, Buddhaghosa went to Ceylon, and arrived there during the reign of king Mahanama. He stayed at Mahapadhana great vihara to study Theravada teachings for several years. He heard all the Sinhalese commentaries and the tradition of the Elders from Thera Sanghapala and was convinced that they were the exact and true teachings of the Tathagata. Then he made a solemn request to the Bhikkhu Sangha: "I want to translate the commentaries from Sinhalese

into Magadhi. I should have free access to all the books.” Thereupon, the Sangha gave him two stanzas in Pali in order to test his ability and asked him to comment upon them. Buddhaghosa wrote a compendium of the whole of the tripitaka and name it Visuddhimagga or the Path of Purity. Highly satisfied with this performance, the bhikkhus entrusted him with the whole of the literature. Residing in Granthakara Parivena at Anuradhapura, Buddhaghosa completed his task of rendering Sinhalese commentaries into Magadhi. Thereafter he returned to his mother country and there worshipped the Bodhi tree.

Besides his principal work is the Abhidharma Visuddhimagga (Way of Purity), he also wrote 19 commentaries to canonical works, the Samanta-pasadika, and many other works, either preversed or lost. *The first commentary is the Path or Purity* (Visuddhimagga) was the first work of Buddhaghosa in Ceylon. In it ‘something of almost everything’ in early Buddhist literature may be found. Throughout the book, Buddhaghosa quotes freely from almost the whole of canonical and even post-canonical literature. As the Mahavamsa states, it is truly ‘a summary of the three Pitakas together with the commentary.’ *The second commentary is the Dhammapadatthakatha* is also a Pali translation of an original Sinhalese commentary. Some scholars suggest that this is not the work of the great commentator Buddhaghosa. Their chief argument is the difference in style, which may well be due to the difference in the subject matter. *The third commentary is the Samanta-pasadika* is a commentary on the Vinaya. This voluminous work was written at the request of Thera Buddha Siri. According to Prof. Bapat in *The Twenty-Five Hundred Years Of Buddhism*, in the introduction to the Samanta-pasadika, Buddhaghosa himself describes his work as follows: “In commencing this commentary, having embodied therein the Mahaatthakatha, without excluding any proper meaning from the decisions contained in the Maha-paccari, as also in the famous Kurundi and other commentaries and including the opinion of the Elders...from these commentaries, after casting off the language, condensing detailed accounts, including the authoritative decisions, without overstepping any Pali idiom, I shall proceed to compose my work.” *The fourth commentary is the Jatakathakatha* is an extensive commentary which was written at the request of the Theras, namely, Atthadassi, Buddhamitta, and

Buddhadeva. Buddhadeva is mentioned as belonging to the Mahisasaka sect, but the Jatakatthakatha is wholly based on the Mahavihara recension. This indicates that there was no antagonistic feeling between the Theravada and the Mahisasaka sects, at least at that time. *The fifth commentary is the commentary on the Patimokkha* known as Kankhavitani or the Matikatthakatha. It was based on the Mahavihara tradition and was written at the request of a Thera named Sona. *The sixth were commentaries on the seven texts of the Abhidharma-pitaka*, based on the original Sinhalese commentaries as well as on the accepted tradition of Mahavihara. *The seventh were the commentaries on the four principal Nikayas*: The Sumangalavilasini on the Digha-Nikaya, written at the request of Thera Dathanaga of the Sumangala Parivena; the Papancasudani on the Majjhima-Nikaya, written at the request of Thera Buddhamitta; the Saratthappakasini on the Samyutta-Nikaya, written at the request of Thera Jotipala; and the Manorathapurani on the Anguttara. Among these, special mention may be made of the Manorathapurani, the commentary on the Anguttara-Nikaya. It contains biographical notes on almost all the chief disciples of the Lord Buddha, besides an enumeration of the names of all places where the Buddha went during the rainy season.

Chương Sáu Mười Chín
Chapter Sixty-Nine

Bồ Tát Mã Minh

Còn gọi là Thánh Tỳ Kheo Mã Minh, một nhà thơ và nhà triết học Ấn độ thuộc phái Đại thừa, sống vào thế kỷ I hoặc II sau Tây lịch (khoảng 600 năm sau ngày Phật nhập diệt). Ông là tác giả của Buddha-Charita mô tả về cuộc đời Đức Phật. Ông còn là một nhà trước tác nổi danh đương thời rất được vua Ca Ni sắc Ca (Kanishka) hộ trì. Theo truyền thống Phật giáo thì Asvaghosa sanh ra trong một gia đình Bà La Môn nhưng cải sang đạo Phật bởi vị sư tên Parsva trong trường phái Tỳ Bà Sa. Sau khi quy-y Phật, ông về trú ngụ trong thành Ba La Nại, và trở thành vị Tổ thứ 12 của dòng Thiên Ấn Độ. Ngài là tác giả của 10 bộ kinh, trong đó có hai bộ nổi tiếng là Phật Sở Hành Tán Kinh, được ngài Pháp Hộ Đàm Ma La Sát dịch sang Hoa ngữ khoảng từ năm 414 đến 421 sau Tây lịch, sau này được Beal S.B.E. dịch sang Anh ngữ; bộ thứ hai là Đại Thừa Khởi Tín Luận được ngài Paramartha dịch sang Hoa ngữ khoảng năm 554 sau Tây Lịch, và ngài Thực Xoa Nan Đà dịch sang Hoa ngữ khoảng những năm 695-700 sau Tây Lịch. Ngài Mã Minh chính là người đã có công lớn từ việc chuyển tư tưởng Phật giáo Tiểu Thừa sang Đại Thừa. Mã Minh không những có một địa vị đặc biệt trong lịch sử tư tưởng Phật giáo, mà cả trong toàn bộ truyền thống thi ca tiếng Phạn nữa. Cống hiến lớn nhất của Mã Minh cho lịch sử tư tưởng Phật giáo là sự nhấn mạnh niềm tin vào Đức Phật của ông. Mặc dù giáo lý Đại Thừa đã có trước thời ông từ hai ba thế kỷ về trước, nhưng các giáo lý này đã tìm được sự thể hiện quan trọng đầu tiên trong các tác phẩm của ông, dù rằng ông thuộc phái Nhất Thiết Hữu Bộ (Sarvastivada school). Tác phẩm Phật Sở Hành Tán (Buddha-carita) miêu tả cuộc đời Đức Phật bằng một bút pháp mộc mạc và trang trọng, dù được viết rất dè dặt. Nguyên bản của bài thơ có 28 đoạn, theo Nghĩa Tịnh qua bản dịch chữ Hán vào thế kỷ thứ bảy. Bản dịch Tây Tạng cũng có một số đoạn tương tự như thế. Do đó bản gốc tiếng Phạn hẳn là phải có 28 đoạn. Tuy nhiên, ngày nay chỉ có 17 đoạn tiếng Phạn còn được lưu lại, nhìn chung thì chỉ có 13 đoạn đầu được xem là đích thực của ông. Nghĩa Tịnh nói: “Từ thời của ngài Mã Minh đến nay, bài thơ tuyệt vời này được đọc và ngâm rộng rãi khắp nơi

trong năm miền Ấn Độ và trong các nước vùng Nam Hải.” Trong tập thi sử này, Mã Minh không chỉ thuật lại cho chúng ta cuộc đời Đức Phật cùng sự thuyết pháp của Ngài, mà còn chứng tỏ một kiến thức bách khoa của Ngài về các truyền thuyết thần thoại Ấn Độ, về các triết học trước Phật giáo, nhất là triết học Sankhya. Còn thi phẩm Saundarananda-kavya kể lại chuyện truyền giới cho Nan Đà, người anh em cùng cha khác mẹ với Phật. Ngoài hai thi phẩm quan trọng này, Mã Minh còn viết ba vở tuồng Phật giáo, đã được H. Luders tìm thấy ở Turfan, Trung Á vào đầu thế kỷ thứ 20. Trong các vở tuồng đó, có tuồng Sariputraprakarana với chín hồi là quan trọng nhất. Đây là một tác phẩm kịch nghệ hiện còn trong văn học Sanskrit. Ngoài ra, Mã Minh còn viết một thi phẩm trữ tình Gandistotra-gatha gồm 29 bài thơ theo vận luật sragdhara. E. H. Johnston nghi ngờ không phải là của Mã Minh, nhưng Winternitz nhận xét: “Đây là một bài thơ hay, xứng đáng là của Mã Minh cả về hình thức lẫn nội dung.

Bodhisattva Asvaghosa

Also called Bodhisattva Asvaghosha, a Buddhist writer and poet of the first or the second century A.D. (600 years after the Buddha's nirvana). Author of the Buddha-Carita Kavya, famous life of Buddha in verse. He was a famous writer whose patron was the Indo-Scythian king Kanishka. According to Buddhist tradition he was born a brahman but was converted to Buddhism by a monk named Parsva, who belonged to the Vaibarsva. He finally settled at Benares, and became the twelfth patriarch. His name is attached to the ten works. The two of which have exerted great influence on Buddhism are Buddha-carita-kavya-sutra, translated into Chinese by Dharmaraksa around 414-421 A.D., later translated into English by Beal, S.B.E.; and Mahayana-sraddhotpada-sastra, translated by Paramartha, around 554 A.D., and by Siksanda, 695-700 A.D.; later translated into English by Taitaro Suzuki in 1900. He gave to Buddhism the philosophical basis for its Mahayana development. Asvaghosa occupies a unique position not only in the history of Buddhist thought but also in the whole tradition of Sanskrit poetry. The chief contribution which Asvaghosa made to the history of Buddhist thought was his emphasis on Buddha-bhakti. Though the Mahayanist teachings had been spreading for at least two

to three centuries before his time, they find the first notable expression in his writings, in spite of the fact that he belonged to the Sarvastivada School. The *Buddhacarita* described the life of Lord Buddha in a chaste and stately style, though written with considerable restraint. The original poem, as known to I-Ch'ing in the Chinese translation in the seventh century A.D., contains 28 cantos. The Tibetan translation also has the same number of cantos. Hence the original Sanskrit version must also have consisted of 28 cantos. However, only 17 are preserved in Sanskrit today, and generally only the first thirteen are regarded as authentic. I-Ch'ing says that in his time this beautiful poem was 'widely read or sung throughout the five divisions of India, and the countries of the Southern Sea.' In *Buddhacariya*, Buddhaghosa not only gives us the best account of the life of Lord Buddha, but also gives evidence of his encyclopaedic knowledge of India's mythological traditions and pre-Buddhistic philosophical systems, notably the Sankhya. The *Saundarananda-kavya* narrates the ordination by the Buddha of Nanda, his half-brother. Besides these two significant poetical works, Asvaghosa wrote three Buddhist dramas which were discovered by H. Luders in Turfan in Central Asia at the beginning of the twentieth century. Of these, the *Sariputraprakarana* with nine acts is the most important. It is the oldest dramatic work in Sanskrit literature. Asvaghosa also wrote a lyrical poem called *Gandistotragatha* which consists of 29 stanzas in the *sragdhara* metre. E.H. Johnston questions Asvaghosa's authorship of this work, but as Winternitz observes: "It is a beautiful poem, worthy of Asvaghosa both in form and content."

Chương Bảy Mươi
Chapter Seventy

Bồ Tát Long Thọ

Còn gọi là Thánh Tỳ Kheo Long Thọ, một nhà triết học Phật giáo nổi tiếng, người sáng lập ra trường phái Trung Quán. Ngài là vị tổ thứ 14 dòng Thiền Ấn Độ, người đã biên soạn bộ Trung Quán Luận và Đại Trí Độ Luận. Long Thọ Bồ Tát, theo Cưu Ma La Thập, thì ngài sinh ra trong một gia đình Bà La Môn tại miền nam Ấn Độ, nhưng theo Huyền Trang thì ngài sanh ra ở miền nam Kiều Tát La, nay là Berar. Ngài đã nghiên cứu toàn bộ tam tạng kinh điển trong ba tháng nhưng không thấy thỏa mãn. Ngài tiếp nhận kinh Đại Thừa từ một Tăng sĩ cao niên ở vùng Hy Mã Lạp Sơn, nhưng phần lớn cuộc đời ngài ngài sống ở miền Nam Ấn, rồi biến miền này thành một trung tâm quảng bá đạo Phật. Ngài là một trong những nhà triết học chính của Phật giáo, người sáng lập ra trường phái Trung Đạo hay Trung Luận Tông (Madhyamika School) hay Không Tông (Sunyavada School). Long Thọ là bạn thân của vua Yajnasri Gautamiputra của xứ Satavahana. Ông là một nhà biện chứng vĩ đại chưa từng thấy. Một trong những thành tựu chính của ông là hệ thống hóa giáo thuyết trong Kinh Bát Nhã Ba La Mật. Phương pháp lý luận để đạt đến cứu cánh của ông là căn bản “Trung Đạo,” bát bỏ nhị biên. Ông được coi là tác giả của các tác phẩm Nhật ký thơ về Trung Đạo, Hai Mươi ca khúc Đại Thừa, bàn về Thập Nhị Môn (Mười Hai Cửa). Ông là Tổ thứ 14 Thiền Tông Ấn Độ. Chính ông là người đặt cơ sở của phái trung Đạo bằng Tám Phủ định (không thủ tiêu, không sáng tạo, không hủy diệt, không vĩnh hằng, không thống nhất, không đa dạng, không đến, không đi). Đối với ông luật nhân duyên rất quan trọng vì đó là thực chất của thế giới phi hiện thực và hư không; ngoài nhân duyên ra, không có sinh ra, biến mất, vĩnh hằng hay thay đổi. Sự tồn tại của cái này là giả định vì phải có sự tồn tại của cái kia. Ngài Long Thọ được các phái Đại Thừa Phật Giáo tôn kính như một vị Bồ Tát. Chẳng những Thiền Tông, mà ngay cả Tịnh Độ tông cũng xem Ngài Long Thọ như tổ của chính họ. Long Thọ đã tạo ra một kỷ nguyên trong lịch sử triết học Phật giáo và khiến cho lịch sử này có một khúc quanh quyết định. Huyền Trang đã nói về bốn mặt trời rạng sáng thế giới. Một trong số đó là Long Thọ; còn ba mặt

trời kia là Mã Minh, Cưu Ma La Thập, và Thánh Thiên. Thật vậy, Long Thọ là một nhà triết học không có đối thủ trong lịch sử triết học Ấn Độ. Theo truyền thuyết thì vào thế kỷ thứ ba, ngài Long Thọ du hành xuống Long cung để chép kinh Hoa Nghiêm. Theo một truyền thuyết khác thì Ngài đã tìm thấy kinh này trong một tu viện bỏ hoang. Ngài là tổ thứ 14 của dòng Thiền Ấn Độ, là sơ tổ của phái Trung Quán hay Tam Luận và Tịnh Độ tông. Mặc dù một số tông phái tin rằng ngài đã trước tác một số lớn các tác phẩm, nhưng các học giả đương thời lại cho rằng ngài chỉ thực sự sáng tác một vài bộ mà thôi. Quan trọng nhất là bộ Kệ Căn Bản về Trung Đạo trong đó ngài mở rộng lý luận về học thuyết “Tánh Không.” Trong Kinh Lăng Già, khi được hỏi ai là người sẽ giảng dạy giáo pháp Đại Thừa về sau này, thì Đức Phật đã tiên đoán về sự xuất hiện cũng như sự vãng sanh Cực Lạc của ngài Long Thọ: “Khi ta diệt độ khoảng 500 về sau sẽ có một vị Tỳ Kheo tên là Long Thọ xuất hiện giảng pháp Đại Thừa, phá nát biên kiến. Người ấy sẽ tuyên dương pháp Đại Thừa Tối Thượng của ta, và người ấy sẽ vãng sanh về cõi Cực Lạc.”

Bodhisattva Nagarjuna

Also called Dragon-Tree Bodhisattva, an Indian Buddhist philosopher, founder of the Madhyamika School. He was the 14th Patriarch of Indian Zen. He composed Madhyamika sastra and sastra on Maha prajna paramita. According to Kumarajiva, Nagarjuna was born in South India in a Brahmin family. Hsuan-Tsang, however, stated that Nagarjuna was born in South Kosala, now Berar. When he was young, he studied the whole of the Tripitaka in three months, but was not satisfied. He received the Mahayana-Sutra from a very old monk in the Himalayas, but he spent most of his life at Sriparvata of Sri Sailam in South India which he made into a center for propagation of Buddhism. He was one of the most important philosophers of Buddhism and the founder of the Madhyamika School or Sunyavada. Nagarjuna was a close friend and contemporary of the Satavahana king, Yajnasri Gautamiputra (166-196 A.D.). The world has never seen any greater dialectician than Nagarjuna. One of his major accomplishments was his systematization of the teaching presented in the Prajnaparamita Sutra. Nagarjuna's methodological approach of rejecting all opposites is the

basis of the Middle Way. He is considered the author of the *Madhyamika-Karika* (Memorial Verses on the Middle teaching), *Mahayana-vimshaka* (Twenty Songs on the Mahayana), and *Dvada-Shadvara-Shastra* (Treatise of the Twelve Gates). He was the 14th patriarch of the Indian lineage. He was the one who laid the foundation for (established) the doctrine of the *Madhyamika* in the “Eight Negations” (no elimination, no production, no destruction, no eternity, no unity, no manifoldness, no arriving, no departing). To him, the law of conditioned arising is extremely important for without this law, there would be no arising, no passing away, no eternity, or mutability. The existence of one presupposed the existence of the other. Nagarjuna is revered in all of Mahayana as a great religious figure, in many places as a *Bodhisattva*. Not only Zen, but also tantric branch of Buddhism and the devotional communities of Amitabha Buddha, count Nagarjuna among their patriarchs. Nagarjuna created an age in the history of Buddhist philosophy and gave it a definite turn. Hsuan-Tsang speaks of the ‘four suns which illumined the world.’ One of these was Nagarjuna, the other three being Asvaghosa, Kumarajiva, and Aryadeva. Indeed as a philosophical thinker, Nagarjuna has no match in the history of Indian philosophy. According to one legend, in the 3rd century, Nagarjuna traveled to the sea dragon’s palace beneath the ocean to retrieve the *Avatamsaka Sutra*. According to another legend, he discovered the sutra in an abandoned monastery. Nagarjuna was the fourteenth patriarch of Indian Zen. He was the founder and first patriarch of the *Madhyamika* (Middle Way) school, also the founder of the Pure Land Sect (Salvation School). Although a great number of works are attributed to him by Buddhist tradition, only a handful are thought by contemporary scholars to have actually been composed by him. The most important of these is the *Fundamental Verses on the Middle Way* (*Mulamadhyamaka-Karika*), in which he extends the logic of the doctrine of emptiness (*sunyata*). In the *Lankavatara Sutra*, the Buddha is asked who will teach the Mahayana after he has passed away. He foretold the coming of Nagarjuna and Nagarjuna’s rebirth in the Pure Land: “After 500 years of my passing away, a Bhikshu most illustrious and distinguished will be born; his name will be Nagarjuna, he will be the destroyer of the one-sided views based on being and non-being. He

will declare my Vehicle, the unsurpassed Mahayana, to the world;
attaining the stage of Joy he will go to the Land of Bliss.”

Chương Bảy Mười Một
Chapter Seventy-One

Thánh Tỳ Kheo Thanh Biện

Còn gọi là Phân Biệt Minh Bồ Tát, tên của một vị Tỳ Kheo, một triết gia Phật giáo Ấn Độ. Tỳ Kheo Thanh Biện là đại biểu của trường phái Madhyamaka (490-570 AD), gốc người Nam Ấn. Ông đến Ma Kiệt Đà thọ giáo Ngài Long Thọ. Sau đó ông về lại Nam Ấn thành lập tông phái Svatantrika công kích những luận điểm của Yogachara. Ông là người cùng thời nhưng nhỏ hơn Phật Hộ. Ngài cho rằng chỉ nêu ra sự sai lầm của đối thủ vẫn chưa đủ, mà còn phải đề ra “Tự Y Luận Chứng” (Svatantra) hoặc luận chứng độc lập hợp lý để khiến kẻ đó phải im tiếng. Ngài tin rằng chỉ dựa vào phương pháp biện chứng thì không thể nêu ra được chân lý tuyệt đối một cách chính xác. Ngài đã viết bộ “Đại Thừa Chưởng Trân Bảo Luận, Trung Quán Tâm Luận (Madhyamikahrdaya) với lời chú giải có tên là “Tư Trạch Diệm Luận” (Tarkajvala), “Trung Luận Yếu Chỉ” (Madhyamartha-Samgraha) để chú giải Trung Luận của ngài Long Thọ và “Bát Nhã Đẳng Luận” (Prajna-pradipa). Những tác phẩm này hiện nay chỉ còn tồn tại bằng những bản dịch Tạng ngữ mà thôi. Tiến Sĩ L.M. Joshi đã chuyển dịch Trung Luận Yếu Chỉ sang mẫu tự Nàgari và dịch sang tiếng Hindi được đăng ở “Pháp Sứ” (Dharmaduta) vào tháng 8 năm 1964. Giáo sư N. Aiywami đã phục hồi bộ “Chưởng Trân Bảo Luận” từ Hoa ngữ của ngài Huyền Trang sang trở lại Phạn ngữ. Như trên chúng ta thấy rằng trong thế kỷ thứ 6, gần 400 năm sau khi ngài Long Thọ viên tịch, triết học Trung Quán đã được chia thành 2 phái: 1) Trường phái Qui Mậu Luận Chứng, do Phật Hộ dẫn đầu, và 2) trường phái Tự Y Luận Chứng, do Thanh Biện dẫn đầu. Theo Y. Kajjama, nguyên nhân gây chia rẽ trong phái Trung Quán chính là câu hỏi rằng là hệ thống tri thức tương đối có thể được thừa nhận hay không, mặc dù đứng trên quan điểm tuyệt đối thì nó là hư vọng.

Ông cũng được biết dưới tên Bhavaviveka, được xem như là vị sáng lập trường phái Trung Quán Tây Tạng vì ông dùng những tam đoạn luận tự quán. Điều này đối nghịch với trường phái “Trung Quán Hệ Quả Luận” (Prasangika-Madhyamaka), dùng lối lý luận của “Prasanga” để chống lại đối thủ. Ông sanh ra tại miền Nam Ấn Độ,

Bhavya du hành qua Ma Kiệt Đà, tại đây ông học triết học của ngài Long Thọ. Bhavya khẳng định rằng chỉ có triết gia Trung Quán mới có khả năng thành hình một luận đề, và không chỉ để tấn công đối thủ của mình. Ông cũng khẳng định rằng những lời dạy của Đức Phật tự nó có đủ thẩm quyền chứ không cần phải được xác định lại bằng lý luận. Mục đích của sự lý luận nhằm hiệu đính lại những hiểu lầm về kinh điển, chứ không phải khảo nghiệm những lời dạy trong kinh điển. Hệ thống trình bày của ông đối nghịch với hệ thống của những người đương thời của ông như Buddhapalita (470- 540) và Candrakirti (vào khoảng thế kỷ thứ 7), những người mà Phật giáo Tây Tạng xem như là thuộc trường phái “Trung Quán Hệ Quả Luận.” Những tác phẩm của ông gồm có một tác phẩm quan trọng về luận lý, Sự Bùng Cháy Của Lý Luận và một tác phẩm bình luận về Căn Bản Trung Luận của ngài Long Thọ, Tuệ Đăng.

Holy Bhiksu Bhavya

Bhiksu Bhavya (490- 570), name of an Indian Buddhist Monk and philosopher. He was the spokesman of the Madhyamaka (490-570AD), from South India. He went to Magadha, where he studied with Nagarjuna. Then he returned to his homeland to found Svatantrika which attacked the theses of Yogachara. He was a junior contemporary of Buddhapalita, named Bhavya or Bhavaviveka maintained that the opponent should not only be reduced to absurdity, but Svatantra or independent logical argument should also be advanced to silence him. He believed that the system of dialectics alone could not serve the purpose of pinpointing the Absolute Truth. He wrote the Mahayan-Karatala-ratna Sastra, Madhyamikahrdaya with an auto-commentary, called Tarkajvala, Madhyamartha-Samgraha, and Prajna-pradipa, a commentary on the Madhyamaka Sastra of Nagarjuna. Only a Tibetan translation of these works is available. Dr. L.M. Joshi transcribed the Madhyamartha-Samgraha into Nagari letters and translated it into Hindi which appeared in the Dharmaduta (August 1964). N. Aiyaswami Sastri has restored Karatalaratna from the Chinese translation of Hsuan-Tsang into Samskrta (Visvabharati Santiniketan 1949). So we see that in the sixth century, nearly 400 years after the death of Nagarjuna, the Madhyamaka School was split into two: 1) Prasangika

School, led by Buddhapalita and 2) Svatantrika school, led by Bhavaviveka. According to Y. Kajjama, the problem which divided the Madhyamakas was whether the system of relative knowledge could be recognized as valid or not, though it was delusive from the absolute point of view. According to Hsuan-Tsang, Bhavaviveka externally wore the Samkhya cloak, though internally he was supporting the doctrine of Nagarjuna.

Bhavya also known as Bhavaviveka considered by Tibetan founder of the “Middle Way Autonomy School” (Svatantrika-Madhyamaka) because of his use of autonomous (svatantra) syllogisms. This is contrasted with the “Middle Way Consequence School” (Prasangika-Madhyamaka), which utilizes “Prasanga” arguments against its opponents. Bhavya was born in South India, traveled to Magadha, where he studied the philosophy of Nagarjuna. Then he returned to his homeland to found Svatantrika which attacked the theses of Yogachara. Bhavya asserted that a Madhyamaka philosopher should be able to formulate a thesis, and not just attack those of rivals. He also asserted that the words of the Buddha are authoritative (pramana) and do not need to be verified by reasoning. The purpose of reasoning is to correct misunderstandings of scripture (agama), not to examine its teachings. His system of exposition was opposed to that of his contemporary Buddhapalita (470- 540) and Candrakirti (around seventh century), who are classified by Tibetan Buddhism as Prasangikas. His works include an important text on logic, the Blaze of Reasoning (Tarka-jvala) and commentary on Nagarjuna’s Mulamadhyamaka-Karika, entitled Lamp of Wisdom (Prajna-pradipa).

Chương Bảy Mươi Hai
Chapter Seventy-Two

Thánh Tỳ Kheo Phật Hộ

Phật Hộ (470- 540) sanh vào giữa thế kỷ thứ sáu, đồ đệ nhiệt thành của Ngài Long Thọ. Ông là một trong những nhà triết học Du Già (Yogachara) nổi tiếng vào thế kỷ thứ 6 sau Tây Lịch. Ông sinh ra tại miền nam Ấn Độ. Vì ông có nhắc đến các luận thư của Phật Âm (Buddhaghosa) trong sách của mình, nên có thể kết luận rằng ông sống sau ngài Phật Âm. Ông được xem là người đã viết tất cả các bài luận giảng về những cuốn sách như Tiểu Bộ Kinh, trước đây được nhà luận giải đại tài Phật Âm viết còn dang dở, đó là luận giải về Kinh Tự Thuyết (Udana), kinh Như Thị Thuyết (Itivuttaka), Thiên Cung sự (Vimanavatthu). Ngạ quỷ sự (Petavatthu), Trưởng Lão Tăng Kệ (Thera-gatha), Trưởng Lão Ni Kệ (Theri-gatha), Sở Hạnh Tạng (Cariya-pitaka). Tất cả các luận giải này được gọi chung là Paramatthadipani. Ông còn viết một luận thư có tên là Paramatthamanjusa bàn về cuốn Thanh Tịnh Đạo của ngài Phật Âm. Được biết ông còn viết một cuốn luận giải hậu giáo điển khác tên là Netti. Cuốn này được viết theo yêu cầu của một trưởng lão tên là Dhammarakkhita. Tư liệu ghi lại rằng vào thời đó Phật Hộ đang sống tại Nagapattana, trong một tu viện do vua Dharmasoka xây dựng. Ông đã viết quyển Trung Quán Chú Giải, mục đích chú giải cho bộ Trung Quán Luận của Ngài Long Thọ. Nguyên bản bộ Trung Quán Chú Giải nay đã bị thất lạc, chỉ còn lại bản dịch bằng Tạng văn. Phật Hộ, một trong những đại biểu quan trọng của trường phái Trung Đạo vào thế kỷ thứ năm, là đệ tử nhiệt thành của ngài Long Thọ. Ông cảm thấy rằng “Qui Mậ Luận Chứng Pháp” là phương pháp đúng đắn và chính xác của hệ thống triết học Trung Quán nên đã ứng dụng nó trong học thuyết và tác phẩm của mình. Ông viết bộ “Trung Quán Chú” (Madhyamakavrtti) chú giải dựa theo bộ Trung Quán Luận của ngài Long Thọ. Sách này nguyên tác đã bị thất lạc, chỉ còn lại bản dịch bằng Tạng văn. Ông là một trong những đại biểu quan trọng của trường phái Trung Đạo vào thế kỷ thứ năm. Chúng ta có thể nói rằng Phật Hộ là một trong những đại diện quan trọng nhất của chủ thuyết Vô Ngã được Long Thọ đề xướng vào thế kỷ thứ 5. Phật Hộ là vị đã

sáng lập ra trường phái Prasangika, áp dụng một phương pháp lý luận, trong đó một người muốn khẳng định địa vị của mình phải đặt ra cho đối thủ những câu hỏi sao cho có thể hoàn toàn đánh bại đối thủ và làm cho vai trò của người đó trở thành lỗ bịch.

Holy Bhiksu Buddhapalita

Buddhapalita was born in the middle of the sixth century, an ardent disciple of Nagarjuna. One of the famous philosophers of the Yogachara School in the 6th century A.D. He was born in South India. Since he mentions Buddhaghosa's commentaries in his work, it may be concluded that he came at a later period than Buddhaghosa. He is credited with the writing of all the commentaries on such books as the Khuddaka-nikaya, which had been left undone by the great commentator, Buddhaghosa, i.e. on the Udana, the Ittivuttaka, the Vimanavatthu, the Peta-vatthu, the Thera-gatha, the Theri-gatha, and the Cariya-pitaka. All these are jointly called Paramatthadipani. He has also written a commentary called Paratthamanjusa on Buddhaghosa's Visuddhimagga. It is said that he wrote another commentary on a post-canonical work, namely, the Netti. This was written at the request of a Thera called Dhammarakkhita. It is recorded that at that time Dhammapala lived at Nagapattana in a vihara built by King Dharmasoka. He wrote a commentary called Madhyamakavrtti on the Madhyamaka-Sastra of Nagarjuna. The original is lost. It is available only in Tibetan translation. Buddhapalita was one of the most important representative of the Madhyamika school in the 5th century, who flourished in the middle of the sixth century was an ardent follower of Nagarjuna. He felt that "Prasanga" was the right and correct method of the Madhyamaka philosophy and employed it in his teachings and writings. He wrote a commentary called "Madhyamakavrtti" on the "Madhyamaka Sastra" of Nagarjuna. This is available only in Tibetan translation. The original is lost. He was one of the most important representative of the Madhyamika School in the 5th century. He was one of the most important exponents of the Sunyavada doctrine propounded by Nagarjuna in the fifth century. Buddhapalita was the founder of the school of logical thinking known as the Prasangika, which attempts to develop a method of reasoning in which an individual in order to establish his position must put such questions to his adversary as would defeat him completely and make his position absurd.

Chương Bảy Mười Ba
Chapter Seventy-Three

Bồ Tát Vô Trước

Thánh Tỳ Kheo Vô Trước còn gọi là Vô Trước Bồ Tát, một cư dân của xứ Kiện Đà La, nhưng hầu hết thời gian ông sống ở Ayodhya, ông sống khoảng thế kỷ thứ tư sau Tây Lịch, tức khoảng 1.000 năm sau khi Phật nhập diệt. Vô Trước là người sáng lập ra Du Già hay Duy Thức Tông của Phật Giáo Đại Thừa. Ông là một trong hai nhân vật chính của truyền thống Du Già của Ấn Độ vào buổi sơ khai, người kia chính là em trai ông là ngài Thế Thân. Theo tiểu sử được viết lại bởi trường phái Du Già thì Vô Trước đã chứng Tam địa Bồ Tát, và trong kiếp trước, mẹ ông chính là một Tăng sĩ, đã tận tụy lễ bái ngài Quán Thế Âm Bồ Tát, nhưng đã làm tổn hại đến cảm giác của một vị Tăng khác trong khi đang đàm luận, nên ngài Quán Thế Âm đã tuyên đoán hậu quả là vị ấy kiếp sau phải mang thân người nữ. Trong một trong các cuộc tái sinh ấy, mẹ ông làm một cận sự nữ tên là Prasannasila, và sanh ra Vô Trước và Thế Thân, và người con trai thứ ba tên là Virincynivatsa, cả ba đều gia nhập giáo đoàn Phật giáo. Ngài Vô Trước thọ giới lúc tuổi hã còn rất trẻ khi ông sớm chứng tỏ có một trí nhớ khác thường và trí thông minh vĩ đại. Lúc đầu thì ông theo tu học với các vị thầy của trường phái Thuyết Nhất Thiết Hữu Bộ, nhưng sau đó thấy có nhiều vấn đề không được giải đáp thỏa đáng và đã tìm đến Hạ Sanh Di Lạc Tôn Phật. Sau mười hai năm tu tập thiền quán trong hang động, Vô Trước đã nhận được sự điểm nhãn của Đức Di Lạc, và sau đó du hành đến cung trời Đâu Suất, nơi Đức Di Lạc đã dạy ông về giáo pháp Phật giáo Đại Thừa. Sau thời gian tạm trụ nơi cung trời Đâu Suất ngài trở về Ấn Độ, và bắt đầu biên soạn luận tạng về những lời giáo hóa của Đức Di Lạc cũng như một số bài luận độc lập khác (và học giả thời cận đại cho rằng các bài luận độc lập khác do vị thầy khác đề tên Maitreyanatha đã viết, để làm khác tên mình với vị Bồ Tát có cùng tên, nhưng các trường phái Phật giáo thì vẫn coi rằng đó là những lời thuyết giảng của Đức Di Lạc). Chính ông là người đã sáng lập phái Du Già hay Mật Giáo với giáo lý căn bản là bộ Du Già Sư Địa Luận do chính ông trước tác. Có thể nói rằng hai anh em Vô Trước và Thế Thân là những nhà tư tưởng có đầu óc sáng tạo, đã tạo nên điều có thể

gọi là thời kỳ kinh điển của triết học Phật giáo. Trong số những tác phẩm quan trọng của ngài Vô Trước là bộ Toát Yếu về Đại Thừa, Bồ Tát Địa, và Toát Yếu Vi Diệu Pháp. Người ta nói bộ Du Già Sư Địa Luận do chính Bồ Tát Di Lặc đọc cho ngài chép lại trên cung trời Đâu Suất. Những tác phẩm cũng như những lời thuyết giảng của ông và của người em là Thế Thân đã trở thành nguồn triết lý chính cho trường phái mới, mà sau này mang tên là Du Già. Triết lý của ông và những canh tân về giáo thuyết đã ảnh hưởng sâu rộng đến tư tưởng và phương pháp tu tập theo Đại Thừa, đặc biệt là ở Ấn Độ, Trung Á và Tây Tạng.

Các tác phẩm quan trọng nhất của Vô Trước là Đại Thừa Nhiếp Luận (Mahayana-sampari-graha), Du Già Sư Địa Luận (Yogacarbhmi-sastra), Đại Thừa Trang Nghiêm Kinh Luận (Mahayana-sutralankara). Hai cuốn sau cùng là những cuốn sách quan trọng nhất xét về mặt đạo lý và giáo lý. Cuốn Du Già Sư Địa Luận nguyên bản tiếng Phạn được Rahul-Sankrityayan tìm thấy, được phân ra làm mười bảy ‘địa’ và mô tả chi tiết con đường giới luật theo trường phái Duy Thức Du Già, là một công trình liên liên kết giữa Vô Trước và Thầy của ngài là Maitreyanatha. Maitreyanatha thì viết còn Vô Trước thì chú giải. Trong số những tác phẩm của ngài Vô Trước là bộ Toát Yếu về Đại Thừa, Bồ Tát Địa, và Toát Yếu Vi Diệu Pháp. Người ta nói bộ Du Già Sư Địa Luận do chính Bồ Tát Di Lặc đọc cho ngài chép lại trên cung trời Đâu Suất. Những tác phẩm cũng như những lời thuyết giảng của ông và của người em là Thế Thân đã trở thành nguồn triết lý chính cho trường phái mới, mà sau này mang tên là Du Già. Triết lý của ông và những canh tân về giáo thuyết đã ảnh hưởng sâu rộng đến tư tưởng và phương pháp tu tập theo Đại Thừa, đặc biệt là ở Ấn Độ, Trung Á và Tây Tạng.

Bodhisattva Asanga

Also called Asanga Bodhisattva, a native of Gandhara, but lived mostly in Ayodhya, presently Oudh), who lived a thousand years after the Nirvana, probably the fourth century A.D. Asanga and Vasubandhu were born in Purusapura in the Gandhara country. Asanga was the founder of the Yogacara or Consciousness-Only School of Mahayana Buddhism. He was one of the two main figures of early Indian Yogacara tradition, the other being his brother Vasubandhu. In

traditional biographies, Asanga is said to have been a third level (bhumi) Bodhisattva, and Taranatha reports that in a previous life his mother had been a Buddhist monk who was a devotee of Avalokitesvara, but who had hurt the feelings of another monk while debating with him, and Avalokitesvara predicted that this world result in repeated births as a woman. During one of these births, as a Buddhist laywoman named Prasannasila, she gave birth to Asanga, Vasubandhu, and a third son named Virincynivatsa, all of whom entered the Buddhist order. Asanga received monastic ordination at an early age and soon demonstrated an unusual memory and great intelligence. He first studied under Sarvastivada teachers, but he found that many of his questions were not being satisfactorily addressed, and so he sought instruction from the future Buddha, Maitreya. After twelve years of meditating in a cave, Asanga received a vision of Maitreya, and he later travelled to Tusita heaven, where Maitreya instructed him in the doctrines of Mahayana Buddhism. After his sojourn in Tusita he returned to India, where he began composing commentaries on Maitreya's works as well as a number of independent treatises (some modern scholars attribute these works to a human master, often referred to as Maitreyanatha to distinguish him from the bodhisattva of the same name, but Buddhist tradition generally assumes them to be the work of the future Buddha). He was the first follower of the Mahisasaka School, but He was the one who founded the Yogacharya or Tantric School with his own Yogacarabhumi-sastra. We can say that both Asanga and Vasubandhu are among creative thinkers who brought about what may be called the classical age of Buddhist philosophy. Among Asanga's most important works are the Compendium of the Great Vehicle (Mahayana-Samgraha), the Bodhisattva Levels (Bodhisattva-bhumi), and the Compendium of Higher Doctrine (Abhidharma-Samuccaya). The Yogacara-bhumi-sastra was said to have been dictated to him by Maitreya in the Tushita Heaven. His writings and oral teachings, along with those of his brother Vasubandhu, became the main sources of a new philosophical school, which later came to be known as Yogacara. His philosophical insights and doctrinal innovations have had a profound impact on Mahayana thought and methods of practice, particularly in India, East Asia, and Tibet.

The most important works of Asanga are the Mahayana-samparigraha, the Prakarana-aryavaca, the Yogacara-bhumi-sastra, and the Mahayana sutralankara. The last two works are most important from the ethical and doctrinal points of view. The Yogacara-bhumi-sastra, which in its original Sanskrit form has been discovered by Rahul-Sankrityayan, is divided into seventeen bhumis and describes in detail the path of discipline according to the Yogacara School. The Mahayana-sutralankara is the joint work of Asanga and his teacher Meitrayanatha. The Karikas were written by Maitreyanatha and their commentary by Asanga. Among Asanga's works are the Compendium of the Great Vehicle (Mahayana-Samgraha), the Bodhisattva Levels (Bodhisattva-bhumi), and the Compendium of Higher Doctrine (Abhidharma-Samuccaya). The Yogacara-bhumi-sastra was said to have been dictated to him by Maitreya in the Tushita Heaven. His writings and oral teachings, along with those of his brother Vasubandhu, became the main sources of a new philosophical school, which later came to be known as Yogacara. His philosophical insights and doctrinal innovations have had a profound impact on Mahayana thought and methods of practice, particularly in India, East Asia, and Tibet.

Chương Bảy Mươi Bốn
Chapter Seventy-Four

Bồ Tát Thế Thân

Thánh Tỳ Kheo Thế Thân còn gọi là Thế Thân Bồ Tát, nhà thông thái nổi tiếng của trường phái Sarvastivada và Yogachara, tổ thứ 21 của dòng thiền Ấn độ. Cùng với người anh của ông là Asanga đã sáng lập ra hai trường phái Sarvastivada và Yogachara. Vasubandhu còn là tác giả của 30 ca khúc Trimshika, giải thích học thuyết Yogachara. Đại triết gia Thế Thân sanh tại Bạch Sa Ngõa thuộc xứ Kiện Đà La, xuất gia theo Hữu Bộ. Ông âm thầm đến Ca Thấp Di La để học triết học A Tỳ Đàm. Khi trở về cố hương, ông viết bộ A Tỳ Đạt Ma Câu Xá Luận, hiện vẫn còn lưu trữ với 60 quyển của bản Hán dịch. Bản văn Phạn ngữ đã bị thất lạc, nhưng may chúng ta có một bản chú giải do Yasomitra viết mệnh danh là A Tỳ Đạt Ma Câu Xá Thích Luận; nhờ tác phẩm này mà cố giáo Louis de la Vallée-Pousin ở Bỉ dễ dàng trong việc tái tạo bản văn thất lạc và được kiện toàn bởi Rahula Sankrityayana người Tích Lan.

Những tác phẩm của Ngài Thế Thân bao gồm: *A Tỳ Đạt Ma Câu Xá Luận*: Bộ A Tỳ Đạt Ma câu Xá Luận được ngài Thế Thân soạn ra để phản bác lại trường phái Tỳ Bà Sa, được ngài Huyền Trang dịch ra Hoa ngữ dưới thời nhà Đường. Theo Giáo Sư Junjiro Takakusu trong Cương Yếu Triết Học Phật Giáo, ấn bản này và dịch bản của Trung Hoa, nội dung của Câu Xá Luận như sau: Phân biệt giới về các pháp, phân biệt căn về các quan năng, phân biệt thế gian về thế giới, phân biệt nghiệp về các nghiệp, phân biệt tùy miên về các phiền não, phân biệt Hiền Thánh về Thánh giả và đạo, phân biệt trí về trí thức, và phân biệt định về tư duy. Hán dịch có một phẩm thứ chín (Phá Ngã Phẩm). Khi viết Câu Xá Luận, Thế Thân hình như đã noi theo tác phẩm của vị tiền bối là ngài Pháp Cứu, gọi là Tạp 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 cắt 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 thầy các học phái Phật giáo khác đều phải noi theo. Đặc biệt chương chín hình như xuất phát từ quan điểm riêng của Thế Thân, vì không có dấu vết gì về chủ đề này trong những sách khác. Mặc dù Câu Xá Luận giống với Tâm Luận về chủ đề, nhưng không có chứng cứ nào nói rằng nó vay mượn Tâm Luận khi thành lập các quan điểm, bởi vì Thế Thân rất tự do và quán triệt trong tư tưởng của mình, và ông không ngần ngại lấy những chủ trương của bất cứ bộ phái nào ngoài chủ trương riêng của mình khi tìm thấy ở chúng lối lý luận tuyệt hảo. Khi Câu Xá Luận của Thế Thân được truyền bá ở Kiện Đà La, liền gặp phải sự chống đối nghiêm khắc từ bên trong và bên ngoài bộ phái của ông (tức Hữu Bộ). Dù vậy, hình như thắng lợi cuối cùng đã về phía ông, bởi vì tác phẩm của ông phổ biến khắp xứ Ấn Độ, nó được giảng dạy rộng rãi và có nhiều chú giải về nó được viết ở Na Lan Đà, Valabhi và những nơi khác. Nó được dịch sang Tạng ngữ do Jinamitra và dịch sang Hoa ngữ lần đầu do Chân Đế từ năm 563 đến năm 567 sau Tây Lịch, và lần sau do Huyền Trang, người đã từng du học tại Na Lan Đà vào khoảng những năm 651-654 sau Tây Lịch. Đặc biệt ở Trung Hoa có nhiều khảo cứu và ít ra có bảy bộ sơ giải được viết cặn kẽ về nó, mỗi bộ có trên hai hay ba mươi quyển. Trước khi Câu Xá Luận được dịch, ở Trung Hoa đã có một học phái mệnh danh là Tỳ Đàm Tông, đứng đầu trong bản danh sách về các tông phái Trung Hoa ở trên. Tỳ Đàm là tên gọi tắt của tiếng Trung Hoa về A Tỳ Đạt Ma (Abhidharma). Tông phái này đại diện cho chi phái Hữu Bộ ở Kiện Đà La. Những tác phẩm chính của phái này, cùng với bản sơ giải Tỳ Bà Sa được dịch sang Hán văn rất sớm, vào khoảng những năm 383-434 sau Tây Lịch. Bản đại sơ Đại Tỳ Bà Sa thuộc chi phái Kashmir cũng được phiên dịch, nhưng không có tông phái Trung Hoa nào đại diện cả. Khi Câu Xá Luận của Thế Thân được Chân Đế dịch vào khoảng những năm 563-567 sau Tây Lịch, và Huyền Trang dịch vào khoảng những năm 651-654 sau Tây Lịch, từ đó Xâu Xá Tông (Kosa) xuất hiện, được nghiên cứu tường tận và trở thành một nền tảng thiết yếu cho tất cả những khảo cứu Phật học. Tỳ Đàm tông hoàn toàn được thay thế bởi tông phái mới mang tên là Câu Xá Tông.

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

quan điểm của Thế Hữu (3) là hợp lý nhất trong số bốn luận chứng, dù ông không hoàn toàn thỏa mãn với nó. Thứ nhất là *Luận chứng của Pháp Cúu*, 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 decimét=100 centimét). Theo luận chứng này thì ta có thể đưa ra nhiều giá trị khác nhau cho mỗi một trong ba thời (quá khứ, vị lai, và hiện tại): vị lai là giai đoạn chưa hiện hành, hiện tại là giai đoạn đang hiện hành thực sự, và quá khứ là giai đoạn mà hiện hành đã chấm dứt. Do bởi những sai biệt về giai đoạn, nên ba thời phân ly rõ rệt, và tất cả các pháp trong đó đều là những thực thể có thực. Do đó có công thức “Tam Thế Thực Hữu, Pháp Thể Hằng Hữu” (ba giai đoạn của thời gian đều có thực và do đó thực thể của tất cả các pháp đều liên tục là thực hữu). Thứ tư là *Luận chứng của Giác Thiên*, sai biệt về quan điểm hay tương quan; như một người đàn bà có thể cùng một lúc vừa là con gái, là vợ và bà mẹ, tùy theo sự tương quan với mẹ, với chồng hay với con của mình.

Bhiksu Vasubandhu

Also called Vasubandhu Bodhisattva, a famous Indian philosopher and writer (420-500 AD), with his brother Asanga founded the Sarvastivada and Yogacara Schools of Mahayana Buddhism. He was also the twenty-first patriarch of the Indian lineage of Zen. He was also the author of the Trimshika, a poem made of thirty songs, expounded Yogachara (the works of Asanga on important Mahayana sutras). The great philosopher Vasubandhu was born in Purusapura (now is Peshawar) in Gandhara and received his ordination in the Sarvastivada School. He went to Kashmir incognito to learn the Abhidharma philosophy. On his return home he wrote the Abhidharma-kosa which is preserved in sixty volumes of Chinese translation. The Sanskrit text is lost, but fortunately we have a commenary written by Yasomitra called

the Abhidharma-kosa-vyakhya which has facilitated the restoration of the lost text undertaken by the late Professor Louis de la Vallée-Pousin of Belgium and completed by Rahula Sankrityayana of India.

Vasubandhu's works: *Abhidharma-kosa-sastra*: The Abhidharma-kosa-sastra is a philosophical work by Vasubandhu refuting doctrines of the Vibhasa School, translated into Chinese by Hsuan-Tsang during the T'ang dynasty. According to Prof. Junjiro Takakusu in the Essentials of Buddhist Philosophy, the published text and the Chinese 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, and on Meditation. The Chinese text has a ninth chapter on Refutation of the Idea of the Self. In writing the Abhidharma-kosa, Vasubandhu seems to have followed the work of his predecessor, Dharmatrata, called Samyukta-abhidharma-hrdaya, and this, again, is a commentary on Dharmottara's 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. 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 Vibhasa commentary were translated into Chinese as early as 383-434 A.D. The larger Vibhasa commentary belonging to the Kashmir branch was also translated, but there appeared no Chinese school or sect representing it. When the Kosa text of Vasubandhu was translated by Paramartha during 563-567 A.D. and again by Hsuan-Tsang during 651-654 A.D., the Kosa School, or Chu-Shê Tsung, came into existence, was seriously studied, and was made into an indispensable basis of all Buddhist studies. The P'i T'an School came to be entirely replaced by the new Kosa School.

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

according to the relation she holds to her mother, her husband, and her child.

Chương Bảy Mươi Lăm
Chapter Seventy-Five

Thánh Tỳ Kheo Trần Na

Tỳ Kheo Trần Na, còn gọi là Bồ Tát Trần Na, còn gọi là Đồng Thọ hay Vực Long, người miền nam Ấn Độ, sanh ra trong một gia đình Bà La Môn. Lúc đầu ngài tu theo Độc Tử Bộ (Vatsiputriya), rồi sau tự mình ngã theo giáo lý Đại Thừa. Lúc ngài lưu lại đại tu viện Na Lan Đà, ngài đã đánh bại lý luận của một nhà luận lý nổi tiếng Bà La Môn tên là Sudurjaya trong một cuộc tranh luận tôn giáo. Ngài cũng chu du đến Odivisa (Orissa) và Maharattha và có các cuộc tranh luận với các học giả ở đây. Ngài là một đại luận sư về Nhân Minh Chính Lý, vào khoảng từ năm 500 đến 550 sau Tây Lịch. Ngài là sơ tổ của tông Nhân Minh. Trong lịch sử luận lý học của Phật giáo, tên tuổi của Trần Na chiếm một vị trí nổi bật. Ngài là người sáng lập ra lý luận Phật giáo, được gọi là cha đẻ của luận lý học Trung cổ. Ngài được xem là tác giả của khoảng trên 100 bộ luận về luận lý học. Hầu hết các bộ luận này hiện còn được lưu lại qua các bản dịch chữ Hán. Theo Nghĩa Tịnh thì những bộ luận của Trần Na được dùng làm sách giáo khoa về lý luận vào thời của ông. Trong số các tác phẩm quan trọng của Trần Na có cuốn Tập Lượng Luận (Pramanana-samuccaya), tác phẩm vĩ đại nhất của ngài, Nhân Minh Chính Lý Luận (Nyaya-pravesa), và nhiều bộ khác. Ông còn được biết như là bậc lướt thắng tất cả, đây cũng là danh hiệu của Đức Phật. Về sau này, đệ tử của Trần Na là Thương Yết La soạn bộ Luận Nhập Nhân Minh Chánh Lý hay Nhân Minh Nhập Chánh Lý Luận 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. Bộ luận này được Trần Huyền Trang đời Đường dịch sang Hoa Ngữ, một quyển bao gồm những lời bình.

Holy Bhiksu Dignaga

Dignaga was a native southern India, in a Brahmin family. He was the great Buddhist logician, around 500-550 A.D., founder of the new logic. In the history of Buddhist logic, the name of Dinnaga occupies a

pre-eminent place. He is the founder of Buddhist logic and has been called the Father of Medieval Nyaya as a whole. He was first a Hinayanist Buddhist of the Vatsiputriya sect and later devoted himself to the teachings of Mahayanism. When he stayed at the Nalanda Mahavihara, he defeated a Brahmin logician named Sudurjaya in a religious discussion. He also toured the provinces of Odivisa (Orissa) and Maharattha, holding religious contests with scholars. Dinnaga is credited with the authorship of about a hundred treatises on logic. Most of these are still preserved in Chinese translations. I-Ch'ing says that Dinnaga's treatises on logic were read as text-books at the time of his visit to India. Among the most important works of Dinnaga are the Pramanana-samucaya, his greatest work, the Nyaya-pravesa, the Hetucakra-damaru, the Pramana-sastra-nyayapravesa, the Alambana-pariksa and several others. He is also known as Jina, the victorious, the overcomer, a title of a Buddha. Later, Sankarasvamin, follower of Dignaga, composed the Nyaya-Pravesa Sastra or the Treatise on logic, a treatise on logic. This treatise was translated into Chinese by Hsuan-Tsang in one book, on which there are numerous commentaries and works.

Chương Bảy Mươi Sáu
Chapter Seventy-Six

Thánh Tỳ Kheo Trí Quang

Trí Quang là tên của một đệ tử của Luật Sư Giới Hiền. Theo Giáo sư Bapat trong Hai Ngàn Năm Trăm Năm Phật Giáo, vào giữa thế kỷ thứ chín, hoàng tử Tây Tạng là Ni Ma Gon đi về phía tây và xây dựng một vương quốc mới, một trong những người con trai của ông đã trở thành tu sĩ Phật giáo và mang tên là Trí Quang. Vào thời của Trí Quang, Mật tông đã thôn tính hết mọi tôn giáo ở Ấn Độ. Mặc dù thế, bản thân Trí Quang không bị Mật tông thu hút. Trái lại, ông còn viết một cuốn sách chống lại phái này. Các tu sĩ Mật tông Tây Tạng cho rằng vị hoàng thân này phải xuống địa ngục này phải xuống địa ngục vì tội viết cuốn sách phỉ báng này. Trí Quang là con trai cả của vua Guge (Shenshung) và đã trở thành một Tỳ Kheo. Ông đọc nhiều bộ kinh, theo chủ nghĩa duy lý và thừa kế của ông cha một sự sùng mộ sâu xa đối với đạo Phật. Tuy nhiên, ông nhận thấy rằng chống lại cái xấu là một nhiệm vụ rất lớn lao, những nỗ lực đơn độc của ông sẽ không kham nổi. Do đó, ông chọn lấy 21 thanh niên Tây Tạng thông minh, cho học ở trong nước mười năm, rồi gửi đến Kashmir để học lên cao hơn. Thế nhưng không một người nào trong bọn họ chịu nổi khí hậu khắc nghiệt của Kashmir và tất cả đều đã bỏ mạng, ngoại trừ Ratnabhadra (Rin-Chhen-Zang-Po) và Suprajna (Legs-Pahi-Shes-Rab). Ratnabhadra được xem là một dịch giả vĩ đại nhất của Tây Tạng. Khi ông kết thúc việc học trở về thì Trí Quang rất vui mừng, nhưng công việc mà ông đang làm quả là vượt quá sức của một người. Ông đi đến kết luận là do các du học sinh từ Tây Tạng gửi đi không chịu nổi khí hậu khắc nghiệt của Ấn Độ, nên có một số học giả từ Ấn Độ đến Tây Tạng làm việc thì có hiệu quả hơn. Ông bèn cử một phái đoàn sang Tây Tạng để mời A Để Sa qua Tây Tạng. Nhưng phái đoàn này đã thất bại vì họ không thuyết phục nổi vị luận sư này đến Tây Tạng. Trí Quang không phải là người dễ nản lòng. Ông quyết định cử một phái đoàn khác nhưng tiền đã hết, nên ông đến tỉnh Gartog để thu góp vàng. Đây có lẽ là một nơi có mỏ vàng, nằm ở vùng phía bắc hồ Manasarovar. Theo lời kể lại thì vua xứ này đã bắt giữ ông và đòi một số tiền chuộc lớn. Khi con trai ông là Bodhiprabha (Byang-Chub-Od)

Hay tin cha mình bị bắt, ông đã gom được một số tiền tưởng là đủ để giải thoát cho cha mình. Song số tiền đó bị xem là chưa đủ, trước khi quay trở về lấy thêm tiền, ông đến thăm cha mình trong tù và Trí Quang đã bảo con: “Con đã biết là ta đã già yếu rồi. Nếu không chết bây giờ thì có lẽ cũng chỉ trong mười năm nữa thôi. Vậy nếu con phung phí tiền bạc vì ta thì chúng ta không thể nào mời được một học giả từ Ấn Độ qua đây. Thật đẹp đẽ biết bao nếu ta được chết vì một mục đích cao cả và con dùng toàn bộ số vàng kia để cử người đi Ấn Độ rước một học giả về! Hơn thế nữa, không chắc gì vị vua này sẽ thả ta về sau khi nhận đủ số tiền đòi hỏi. Vì thế, con ơi, thay vì lo lắng cho ta, con hãy cử một sứ giả đến gặp ngài A ĐỂ Sa. Ta đảm bảo rằng ông ta sẽ đồng ý đến Tây Tạng, nhất là khi được biết về hoàn cảnh hiện nay của ta, vì ông ấy sẽ đoái thương chúng ta. Nếu vì một lý do gì mà ông ấy không đến được thì hãy mời một học giả khác đã từng làm việc dưới ông ta.” Thế rồi Trí Quang đặt tay lên vai con mình, cầu chúc khi hai cha con chia tay nhau lần cuối. Sau lần ấy, Bodhiprabha lo tìm một sứ giả là ưu bà tắc Gun-Tha-Pa đi Ấn Độ, đảm đương trách nhiệm mà cha mình đã giao phó. Sau khi nghe kể lại về cái chết bi thảm của Trí Quang, vị tu sĩ hoàng gia, ngài rất cảm động và nói: “Chắc chắn là ngài Trí Quang sẽ trở thành một Bồ Tát, một Đức Phật sẽ thành, vì ông ấy đã hy sinh bản thân cho Chánh Pháp. Ta sẽ đáp lại nguyện vọng của ông ấy, nhưng các người phải thấy là ta đang gánh trên vai ta đang gánh trách nhiệm đối với 108 đền chùa. Hơn nữa, ta còn có nhiều việc khác phải lo. Phải mất 18 tháng ta mới rời bỏ được cái công việc này. Chỉ đến khi đó ta mới có thể đi Tây Tạng được. Còn bây giờ thì các người cứ giữ lấy số vàng này.” Ratnakarasanti, tu viện trưởng, bắt đắ dĩ phải để cho A ĐỂ Sa ra đi. Trong thời gian ở lại Tây Tạng, trong thời gian trên 30 năm, A ĐỂ Sa đã dịch nhiều sách và viết một tác phẩm nổi tiếng của ông tựa đề “Bồ Đề Đạo Đăng Luận.” Bản dịch ra tiếng Tây Tạng của cuốn sách này hiện vẫn còn. Sau này, Ratnabhadra, được Trí Quang đưa đi Ấn du học ngày trước, trở thành một đệ tử trung thành và giúp ngài A ĐỂ Sa dịch nhiều bộ sách quan trọng.

Holy Bhiksu Jnanaprabha

Jnanaprabha, name of a disciple of Silabhadra. According to Prof. Bapat in the *Twenty-Five Hundred Years of Buddhism*, in the middle of the ninth century A.D., the Tibetan Prince Ni-Ma-Gon moved to the west and founded a new kingdom. One of his son became a monk named Trí Quang (Jnanaprabha). By Jnanaprabha's time, Tantrism had devoured all the religions of India. In spite of this, Jnanaprabha himself was not attracted to Trantism. On the contrary, he wrote a book against it. The Tantrics of Tibet believe that the royal ascetic went to hell for writing this book. Jnanaprabha was the eldest son of the king of Guge (Shenshung) and had become a monk. He had read the scriptures, was a rationalist, and had inherited from his forefathers a great faith in Buddhism. He realized, however, that the task of combating the evils of Tantrism was so stupendous that his single-handed efforts would not suffice. He therefore selected 21 intelligent Tibetan youths, educated them for ten years in the country, and then sent them to Kashmir for higher studies. None of these, however, could stand the rigours of the climate in Kashmir, and all of them died except Ratnabhadra (Rin-Chhen-Zang-Po) and Suprajna (Legs-Pahi-Shes-Rab). Ratnabhadra is considered to be the greatest translator in Tibet. When he returned at the end of his studies, Jnanaprabha was very delighted, but the work of reform for which he had striven so hard was too difficult for just one individual. He came to a conclusion that since the students from Tibet found it very difficult to stand the climate of India, it would be better if some scholars were to come from India and work in Tibet. He decided to send a mission to go to India to invite Dipanakara to Tibet. The mission failed, however, for the party could not prevail upon the master to undertake a journey to Tibet. Jnanaprabha was not one to be daunted by failure. He decided to send another party, but funds were lacking, so he went to the Gartog Province to collect gold. This probably refers to a place named Gartog, which was situated to the north of the Manasarovar Lake and had a gold mine. It is recorded that the king of Gartog put him under arrest and held him up for a big ransom. When the news of Jnanaprabha's arrest reached his son, Bodhiprabha (Byang-Chub-Od), he thought that he had collected enough money to effect his release. The amount, however, proved inadequate, but before he could

go back to obtain more money, he went to see his father in prison. Jnanaprabha said to his son: "My son! You know I am grown old. Even if I do not die immediately, I am likely to do so within the next ten years. So if you squander money on me, we shall not be able to send for a scholar from India. How splendid it would be if I were to die for the sake of the great cause and you could send all the gold to India to fetch the scholar! Moreover, it is not certain that the king will release me even after he has received the stipulated amount of gold. So, my son, instead of worrying about me, you had better send an emissary to Atisa. I am sure he will agree to come to Tibet, especially when he hears about my present plight, for he will take pity on us. If for some reason he cannot come, then you should send for some other scholar who has worked under him." Thus Jnanaprabha put his hand on his son and blessed him as he took leave of him for the last time. After the last meeting with his father, Bodhiprabha sent Upasaka Gun-Than-Po who had lived in India for two years to go to India to invite Atisa Dipankara. After Dipankara was told about Jnanaprabha's tragic story (the death of the royal ascetic), he was very moved and said: "There is no doubt that Jnanaprabha was a Bodhisattva, the Buddha to be, because he had sacrificed himself for the Dharma. I will fulfil his desire, but you must realize that the heavy responsibility for 108 temples rests on my shoulders. I have to be relieved of these duties. Then only shall I be able to go to Tibet. In the meantime, you must keep this gold." Dipankara informed Ratnakarasanti, the Chief Abbot of the Mahavihara, about his intentions. Ratnakarasanti was first reluctant to let him go, but eventually he allowed Dipankara to go to Tibet. When he stayed in Tibet, more than thirty years, Atisa translated many books and wrote his famous work titled "Bodhipatha-pradipa." The Tibetan translation of this book is still extant. Later, the great master Ratnabhadra, who had been sent by Jnanaprabha to Kashmir, became Atisa's staunchest devotees and assisted him in translating many important books.

Chương Bảy Mươi Bảy
Chapter Seventy-Seven

Sơ Tổ Thiên Tông Trung Hoa:
Thánh Tăng Bồ Đề Đạt Ma

Bồ Đề Đạt Ma vốn là thái tử thứ ba của vua Kancipura Nam Ấn. Ông là một Tăng sĩ học giả uyên thâm người Ấn, thần huệ sáng thông, nghe đâu ngộ đó. Ngài vâng lời Thầy là Bát Nhã Đa La (Prajnatara) đến triều đình Trung quốc vào khoảng năm 520 sau Tây lịch, với mục đích phổ biến hệ thống triết học của ông. Ngài đến gặp Hán võ Đế của Trung quốc vào khoảng năm 520 sau Tây lịch. Tuy nhiên, sau đó, ông đã diện bích 9 năm và âm thầm ra đi. Bồ Đề Đạt Ma là vị Tổ thứ 28 của dòng Thiên Ấn Độ và là sơ Tổ của dòng Thiên Trung Hoa. Ngài là một biểu tượng cho sự kiên trì tu tập. Theo truyền thống Ấn Độ, Bồ Đề Đạt Ma, một thiền sư người Ấn Độ, được xem như là vị Tổ thứ 28 trong Thiên tông Ấn Độ. Theo huyền thoại Đông Á, ngài du hành hoàng pháp từ xứ Ấn Độ và người ta nghĩ rằng ngài đã đến Lạc Dương, thuộc miền Nam Trung Hoa giữa năm 516 và 526. Huyền thoại kể rằng ngài du hành đến chùa Thiếu Lâm trên Núi Tống, tại đó ngài đã thiền diện bích trong 9 năm trường. Trong thời gian đó người ta kể rằng chân của ngài đã bị rớt ra, và người ta cũng nói rằng ngài đã cắt đi đôi mí mắt để cho mình khỏi phải buồn ngủ. Một truyền thuyết khác cho rằng khi ngài cắt bỏ đôi mí mắt liệng xuống đất thì cây trà đã mọc phún lên, và loại cây này có công năng chống buồn ngủ vì chất caffeine trong đó và người ta nghĩ đó là món quà của Tổ Đạt Ma ban cho những thế hệ hành giả sau này. Về sau này vị đại đệ tử của ngài là Huệ Khả đã cắt một cánh tay để chứng tỏ lòng thành muốn được ngài chỉ dạy. Huệ Khả được xem như là nhị tổ Thiên Tông Trung Hoa.

Vua Lương Võ Đế vời Tổ đến Nam Kinh để triều kiến. Vua hỏi: “Từ khi tức vị đến nay, trẫm đã cho tạo chùa, sao chép kinh điển và độ Tăng rất nhiều. Công đức như vậy lớn như thế nào?” “Không có công đức gì cả,” là câu trả lời. Tổ lại nói tiếp: “Tất cả những công việc ấy chỉ là những quả báo nhỏ của một cái thân hữu lậu, như bóng theo hình, tuy có mà không phải thật.” Võ Đế hỏi: “Vậy đúng nghĩa thế nào là công đức?” Bồ Đề Đạt Ma đáp: “Đó là sự thanh tịnh, giác ngộ, sự

hoàn mãn, và thâm thúy. Công đức như thế không xây dựng bằng phương tiện thế gian.” Võ Đế lại hỏi: “Thế nào là Thánh Đế đệ nhất nghĩa?” “Tổ trả lời: “Rỗng tuếch, không có Thánh Đế gì hết.” Vua lại hỏi tiếp: “Vậy ai đang diện kiến trẫm đây?” Tổ nói: “Không biết.” Võ Đế không hiểu Tổ muốn nói gì. Sau cuộc nói chuyện nổi tiếng với vua Hán Vũ Đế, Tổ đã vượt dòng Dương Tử và đến Lạc Dương, kinh đô của Bắc Ngụy. Sau một thời gian ở đây, Tổ đến Ngũ Đài Sơn và trú tại Thiếu Lâm Tự, nơi đây ngài diện bích (ngồi xoay mặt vào tường) trong 9 năm trường. Qua cuộc đối thoại với Võ Đế, ta thấy rõ rằng cốt lõi chủ thuyết của Tổ Bồ Đề Đạt Ma là triết lý “Không Tánh” (sunyata), mà cái không thì không thể nào chứng minh được. Do đó, Bồ Đề Đạt Ma cũng đã đối đáp dưới hình thức phủ định. Khi nói về ảnh hưởng của đạo Phật trên đời sống và nền văn hóa của người Trung Hoa, chúng ta không thể không nói đến khuynh hướng bí hiểm này của triết lý Bồ Đề Đạt Ma, vì rõ ràng là khuynh hướng này đã tác động nhiều trên sự hình thành tinh thần Phật giáo Trung Hoa, và từ đó xuất hiện Phật giáo Thiền tông. Theo các sử gia thì Bồ Đề Đạt Ma bác bỏ việc đọc tụng kinh điển. Do đó hệ thống triết học của ông khiến cho các tu viện ít chú trọng về kiến thức mà thiên về trầm tư thiền định nhiều hơn. Theo Bồ Đề Đạt Ma, Phật tử nên để ý đến thiền, vì chỉ cần hành thiền là có thể đạt đến giác ngộ. Do đó ông chỉ dịch có mỗi quyển Đại Bát Niết Bàn Kinh Luận (Mahaparinirvana-sutra-sastra). Ông là vị tổ thứ 28 của dòng Thiền Ấn Độ và là sơ tổ của dòng Thiền Trung Quốc. Các học giả vẫn còn không đồng ý với nhau về việc Bồ Đề Đạt Ma đến Trung Hoa từ lúc nào, ở lại đó bao lâu, và mất vào lúc nào, nhưng nói chung giới Phật tử nhà Thiền chấp nhận rằng Bồ Đề Đạt Ma đến Nam Trung Hoa bằng thuyền vào khoảng năm 520 sau Tây Lịch, sau một nỗ lực không kết quả để thiết lập giáo thuyết của mình tại đây, ông đã đến Lạc Dương thuộc miền bắc Trung Hoa, và cuối cùng ông định cư tại chùa Thiếu Lâm. Ngài đã mang sang Trung Quốc một thông điệp thù thắng, được tóm gọn trong mười sáu chữ Hán sau đây, dù rằng người ta chỉ nhắc đến thông điệp này về sau thời Mã Tổ:

Bất lập văn tự
Giáo ngoại biệt truyền
Trực chỉ nhân tâm
Kiến tánh thành Phật.

Tổ Bồ Đề Đạt Ma và môn đệ của ông, Huệ Khả, người mà tổ đã truyền pháp, luôn là đề tài của công án Thiên Vô Môn cũng như bức tranh nổi tiếng của Sesshu, một họa sĩ lừng danh của Nhật Bản. Huệ Khả, một học giả nổi tiếng thời bấy giờ, tìm đến Bồ Đề Đạt Ma lúc ông đang tọa thiền, phàn nàn với ông rằng mình không an tâm và làm thế nào để tâm được an. Bồ Đề Đạt Ma đuổi Huệ Khả đi, bảo rằng muốn đạt được an tâm phải tu lâu và khó nhọc không tự phụ và nản lòng. Sau khi đứng hàng giờ dưới tuyết, Huệ Khả bèn chặt đứt bàn tay trái của mình để dâng lên Bồ Đề Đạt Ma. Bấy giờ tin chắc vào lòng chân thành và quyết tâm của Huệ Khả, Bồ Đề Đạt Ma nhận Huệ Khả làm môn đệ. Câu chuyện trên đây nhấn mạnh đến tầm quan trọng mà các thiền sư buộc vào kẻ khao khát sự an tâm vào việc tọa thiền, vào lòng chân thành và khiêm tốn, sự kiên nhẫn và nghị lực như là những tiên đề trong sự đạt thành đạo vô thượng. Vì thương kẻ tình thành nên Tổ bèn chỉ cho chân đạo: “Bích quán là phép an tâm, tứ hạnh là phép phát hạnh (see Tứ Hạnh), phòng ngừa sự chê hiềm là phép thuận vật, và đừng chấp trước là phương tiện tu hành cũng như cứu độ chúng sanh.” Khi ở chùa Thiếu Lâm, Tổ thường dạy nhị tổ bằng bài kệ sau:

Ngoài dứt chư duyên
 Trong không toan tính
 Tâm như tường vách
 Mới là nhập đạo.

Sau chín năm ở Thiếu Lâm, Tổ muốn trở về Thiên Trúc, bèn gọi môn nhân đến bảo: “Ngày ta lên đường sắp đến, các người thử trình xem chỗ sở đắc của mỗi người về Đạo Thiên.” Bấy giờ ông Đạo Phó bạch: “Theo chỗ thấy của tôi, chẳng chấp văn tự, chẳng lìa văn tự, đó là chỗ sở dụng của đạo.” Tổ nói: “Ông được phần da của ta.” Ni Tổng Trì bạch: “Chỗ hiểu của tôi nay như Khánh Hỷ (A Nan) nhìn vào nước Phật A Súc (Bất Động Như Lai), thấy một lần không thấy lại được.” Tổ nói: “Bà được phần thịt của tôi.” Đạo Dục bạch: “Bốn đại vốn không, năm ấm chẳng thật, chỗ thấy của tôi là không có gì sở đắc hết.” Tổ nói: “Ông được phần xương của tôi.” Sau cùng, Huệ Khả đến đánh lễ Tổ, xong cứ thế mà đứng thẳng, chứ không nói gì. Tổ nói: “Ông được phần tủy của tôi.” Những ngày cuối cùng của Tổ Bồ Đề Đạt Ma ở Trung Quốc không ai biết rõ, sư đi đâu và thị tịch hồi nào. Có người nói sư băng qua sa mạc trở về Ấn Độ, cũng có người nói sư qua Nhật.

***The First Patriarch of Chinese Zen School:
Holy Bhiksu Bodhidharma***

Bodhidharma was the third son of the King of Kancipura, South India. He was a deeply learned Indian Buddhist monk at that time. He was a man of wonderful intelligence, bright and far reaching; he thoroughly understood everything that he ever learned. He obeyed the instruction of his teacher, Prajnatarā, Bodhidharma started for the East in China in 520 A.D., with the special purpose of propagating his system of philosophy. He arrived at the Chinese Court to see Han Wu Ti in 520 AD. However, after his famous interview with Emperor Han Wu Ti, he meditated for nine years in silence and departed. Bodhidharma was the 28th Indian and first Zen Patriarch in China. He is an archetype for steadfast practice. According to the Indian tradition, Bodhidharma, an Indian meditation master who is considered by the Ch'an tradition to be its first Chinese patriarch and the twenty-eighth Indian patriarch. According to East Asian legends, he traveled from India to spread the true Dharma and is thought to have arrived in the town of Lo-Yang in Southern China between 516 and 526. The legends report that he traveled to Shao-Lin Ssu monastery on Mount Sung, where he meditated facing a wall for nine years. During this time his legs reportedly fell off, and he is also said to have cut off his own eyelids to prevent himself from falling asleep. Another legend holds that when he cast his eyelids to the ground a tea plant sprang up, and its ability to ward off sleep due to its caffeine content is thought to be a gift from Bodhidharma to successive generations of meditators. Later, his main disciple was Hui-K'o, who is said to have cut off his own arm as an indication of his sincerity in wishing to be instructed by Bodhidharma. Hui-K'o is considered by the tradition to be its second Chinese patriarch.

The Emperor Wu-Ti invited him to Nanking for an audience. The Emperor said: "Since my enthronement, I have built many monasteries, copied many holy writings and invested many priests and nuns. How great is the merit due to me?" "No merit at all," was the answer. Bodhidharma added: "All these things are merely insignificant effects of an imperfect cause. It is the shadow following the substance and is without real entity." The emperor asked: "Then, what is merit in the

true sense of the word?" Bodhidharma replied: "It consists in purity and enlightenment, completeness and depth. Merit as such cannot be accumulated by worldly means." The emperor asked again: "What is the Noble Truth in its highest sense?" Bodhidharma replied: "It is empty, no nobility whatever." The emperor asked: "Who is it then that facing me?" Bodhidharma replied: "I do not know, Sire." The Emperor could not understand him. Bodhidharma was famous for his interview with Emperor Han Wu Ti. But after that, Bodhidharma went away. He crossed the Yangtze River and reached the capital, Lo-Yang, of Northern Wei. After a sojourn there he went to Mount Wu-T'ai-Shan and resided in the Shao-Lin Temple where he meditated (facing the wall) for nine years in silence and departed. As is clear from the dialogue between the emperor and Bodhidharma, the essential core of Bodhidharma's doctrine is the philosophy of emptiness (sunyata), and sunyata is beyond demonstration of any kind. Therefore, Bodhidharma also replied in the negative form. When we speak of the Buddhist influence on the life and literature of the Chinese people, we should keep this mystic trend of Bodhidharma's philosophy in mind, for there is no doubt that it has had a great deal to do with the moulding of the spirit of Chinese Zen Buddhism.

According to historians, Bodhidharma denied canon reading, and his system therefore made the Buddhist monasteries much less intellectual and much more meditative than they were ever before. According to Bodhidharma, Buddhists should stress on meditation, because by which alone enlightenment can be attained. Bodhidharma was the 28th Indian (in line from the Buddha) and first Zen Patriarch in China. Scholars still disagree as to when Bodhidharma came to China from India, how long he stayed there, and when he died, but it is generally accepted by Zen Buddhists that he came by boat from India to southern China about the year 520 A.D., and after a short, fruitless attempt to establish his teaching there he went to Lo-Yang in northern China and finally settled in Shao-Lin Temple. Bodhidharma came to China with a special message which is summed in sixteen Chinese words, even though Zen masters only mentioned about this message after Ma-Tsu:

"A special transmission outside the scriptures;
No dependence upon words and letters

Direct pointing at the soul of man;
 Seeing into one's nature
 and the attainment of Buddhahood."

Bodhidharma and Hui-K'e, his disciple to whom he had transmitted the Dharma, are always the subject of koan in the "No Gate Zen" as well as of a famous painting by Sesshu, Japan's greatest painter. Hui-K'e, a scholar of some repute, complains to Bodhidharma, who is silently doing meditation, that he has no peace of mind and asks how he can acquire it. Bodhidharma turns him away, saying that the attainment of inward peace involves long and hard discipline and is not for the conceited and fainthearted. Hui-K'e, who has been standing outside in the snow for hours, implores Bodhidharma to help him. Again he is rebuffed. In desperation he cuts off his left hand and offers it to Bodhidharma. Now convinced of his sincerity and determination, Bodhidharma accepts him as a disciple.

This story emphasizes the importance which Zen masters attach to the hunger for self-realization, to meditation, and to sincerity and humility, perseverance and fortitude as prerequisites to the attainment of the highest truth. He was moved by the spirit of sincerity of Hui-K'o, so he instructed him: "Meditating facing the wall is the way to obtain peace of mind, the four acts are the ways to behave in the world, the protection from slander and ill-disposition is the way to live harmoniously with the surroundings, and detachment is the upaya to cultivate and to save sentient beings." When he lived at Shao-Lin temple, he always taught the second patriarch with this verse:

Externally keep you away from all relationships, and,
 Internally, have no hankerings in your heart;
 When your mind is like unto a straight-standing wall
 You may enter into the Path.

After nine years at Shao-Lin temple, the Patriarch wished to return to India. He called in all his disciples before him, and said: "The time is come for me to depart, and I want to see what your attainments are." Tao-Fu said: "According to my view, the truth is above affirmation and negation, for this is the way it moved." The Patriarch said: "You have got my skin." Then Nun Tsung-Ch'ih said: "As I understand it, it is like Ananda's viewing the Buddhland of Akshobhya Buddha: it is seen once and never again." The Patriarch said: "You have got my flesh."

Tao-Yu said: "Empty are the four elements and non-existent the five skandhas. According to my view, there is not a thing to be grasped as real." The Patriarch said: "You have got my bone." Finally, Hui-K'o reverently bowed to the master, then kept standing in his place and said nothing. The Patriarch said: "You have my marrow." Nobody knows his whereabouts and when he passed away. Some people say that he crossed the desert and went to India, and others say that he crossed the sea to go to Japan.

Chương Bảy Mười Tám
Chapter Seventy-Eight

Lục Tổ Thiên Tông Trung Hoa:
Thánh Tăng Huệ Năng

Lục Tổ Huệ Năng: Hui-Neng (638-713), một trong các nhà sư xuất chúng đời nhà Đường, sanh năm 638 sau Tây Lịch, tổ thứ sáu của Thiên Tông Trung Hoa. Huệ Năng là người huyện Tân Châu xứ Lĩnh Nam, mồ côi cha từ thuở nhỏ. Người ta nói ngài rất nghèo nên phải bán củi nuôi mẹ già góa bụa; rằng ông mù chữ; rằng ông đại ngộ vì vào lúc thiếu thời nghe được một đoạn trong Kinh Kim Cang. Ngày kia, sau khi gánh củi bán tại một tiệm khách, ngài ra về thì nghe có người tụng kinh Phật. Lời kinh chấn động mạnh tinh thần của ngài. Ngài bèn hỏi khách tụng kinh gì và thỉnh ở đâu. Khách nói từ Ngũ Tổ ở Hoàng Mai. Sau khi biết rõ ngài đem lòng khao khát muốn học kinh ấy với vị thầy này. Huệ Năng bèn lo liệu tiền bạc để lại cho mẹ già và lên đường cầu pháp. Về sau ngài được chọn làm vị tổ thứ sáu qua bài kệ chứng tỏ nội kiến thâm hậu mà ông đã nhờ người khác viết dùm để đáp lại với bài kệ của Thần Tú. Như một vị lãnh đạo Thiên Tông phương Nam, ông dạy thiền đốn ngộ, qua thiền định mà những tư tưởng khách quan và vọng chấp đều tan biến. Lục Tổ Huệ Năng không bao giờ chính thức trao ngôi tổ cho người đắc pháp của ông, do vậy mà có khoảng trống; tuy nhiên, những vị sư xuất chúng của các thế hệ kế tiếp, ở Trung Hoa, Việt Nam (đặc biệt là dòng Lâm Tế), và Nhật Bản, đều được kính trọng vì thành quả sáng chói của họ. Khi Lục Tổ Huệ Năng đến Huỳnh Mai lễ bái Ngũ Tổ. Tổ hỏi rằng: “Người từ phương nào đến, muốn cầu vật gì?” Huệ Năng đáp: “Đệ tử là dân Tân Châu thuộc Lĩnh Nam, từ xa đến lễ Thầy, chỉ cầu làm Phật, chớ không cầu gì khác.” Tổ bảo rằng: “Ông là người Lĩnh Nam, là một giống người mọi rợ, làm sao kham làm Phật?” Huệ Năng liền đáp: “Người tuy có Bắc Nam, nhưng Phật tánh không có Nam Bắc, thân quê mùa nầy cùng với Hòa Thượng chẳng đồng, nhưng Phật tánh đâu có sai khác.” Lời đáp đẹp lòng Tổ lắm. Thế rồi Huệ Năng được giao cho công việc gĩa gạo cho nhà chùa. Hơn tám tháng sau mà Huệ Năng chỉ biết có công việc hạ bạc ấy. Đến khi Ngũ Tổ định chọn người kế vị ngôi Tổ giữa

đám môn nhân. Ngày kia Tổ báo cáo vị nào có thể tỏ ra đạt lý đạo, Tổ sẽ truyền y pháp cho mà làm Tổ thứ sáu. Lúc ấy Thần Tú là người học cao nhất trong nhóm môn đồ, và nhuần nhã nhất về việc đạo, cố nhiên được đồ chúng coi như xứng đáng nhất hưởng vinh dự ấy, bèn làm một bài kệ trình chỗ hiểu biết, và biên nơi vách bên chái nhà chùa. Kệ rằng:

Thân thị Bồ đề thọ,
 Tâm như minh cảnh đài
 Thời thời thường phát thức,
 Vật xử nhạ trần ai.
 (Thân là cây Bồ Đề,
 Tâm như đài gương sáng
 Luôn luôn siêng lau chùi
 Chớ để dính bụi bặm).

Ai đọc qua cũng khoái trá, và thâm nghĩ thế nào tác giả cũng được phần thưởng xứng đáng. Nhưng sáng hôm sau, vừa thức giấc, đồ chúng rất đổi ngạc nhiên khi thấy một bài kệ khác viết bên cạnh như sau:

Bồ đề bốn vô thọ,
 Minh cảnh diệt phi đài,
 Bản lai vô nhất vật,
 Hà xử nhạ trần ai?
 (Bồ đề vốn không cây,
 Gương sáng cũng chẳng đài,
 Xưa nay không một vật,
 Chỗ nào dính bụi bặm?)

Tác giả của bài kệ này là một cư sĩ chuyên lo tạp dịch dưới bếp, suốt ngày chỉ biết bữa củi, giã gạo cho chùa. Diện mạo người quá tầm thường đến nỗi không mấy ai để ý, nên lúc bấy giờ toàn thể đồ chúng rất đổi sững sốt. Nhưng Tổ thì thấy ở vị Tăng không tham vọng ấy một pháp khí có thể thống lãnh đồ chúng sau này, và nhất định truyền y pháp cho người. Nhưng Tổ lại có ý lo, vì hầu hết môn đồ của Tổ đều chưa đủ huệ nhãn để nhận ra ánh trực giác thâm diệu trong những hàng chữ trên của người giã gạo Huệ Năng. Nếu Tổ công bố vinh dự đặc pháp ấy lên e nguy hiểm đến tánh mạng người thọ pháp. Nên Tổ ngầm bảo Huệ Năng đứng canh ba, khi đồ chúng ngủ yên, vào tịnh hất Tổ dạy việc. Thế rồi Tổ trao y pháp cho Huệ Năng làm tín vật chứng tỏ bằng cơ đặc pháp vô thượng, và báo trước hậu vận của đạo Thiền sẽ

rực rỡ hơn bao giờ hết. Tổ còn dặn Huệ Năng chớ vội nói pháp, mà hãy tạm mai danh ẩn tích nơi rừng núi, chờ đến thời cơ sẽ công khai xuất hiện và hoằng dương chánh pháp. Tổ còn nói y pháp truyền lại từ Tổ Bồ Đề Đạt Ma làm tín vật sau này đừng truyền xuống nữa, vì từ đó Thiền đã được thế gian công nhận, không cần phải dùng y áo tiêu biểu cho tín tâm nữa. Ngay trong đêm ấy Huệ Năng từ giả tổ.

Người ta kể rằng ba ngày sau khi Huệ Năng rời khỏi Hoàng Mai thì tin mật truyền y pháp tràn lan khắp chốn già lam, một số Tăng phần uất do Huệ Minh cầm đầu đuổi theo Huệ Năng. Qua một hẻm núi cách chùa khá xa, thấy nhiều người đuổi theo kịp, Huệ Năng bèn ném cái áo pháp trên tảng đá gần đó, và nói với Huệ Minh: “Áo này là vật làm tin của chư Tổ, há dùng sức mà tranh được sao? Muốn lấy thì cứ lấy đi!” Huệ Minh nắm áo cố dỡ lên, nhưng áo nặng như núi, ông bèn ngừng tay, bối rối, run sợ. Tổ hỏi: “Ông đến đây cầu gì? Cầu áo hay cầu Pháp?” Huệ Minh thưa: “Chẳng đến vì áo, chính vì Pháp đó.” Tổ nói: “Vậy nên tạm dứt tưởng niệm, lành dữ thảy đừng nghĩ tới.” Huệ Minh vâng nhận. Giây lâu Tổ nói: “Đừng nghĩ lành, đừng nghĩ dữ, ngay trong lúc ấy đưa tôi xem cái bồn lai diện mục của ông trước khi cha mẹ chưa sanh ra ông.” Thoạt nghe, Huệ Minh bỗng sáng rõ ngay cái chân lý căn bản mà bấy lâu nay mình tìm kiếm khắp bên ngoài ở muôn vật. Cái hiểu của ông bây giờ là cái hiểu của người uống nước lạnh nóng tự biết. Ông cảm động quá đỗi đến toát mồ hôi, trào nước mắt, rồi cung kính đến gần Tổ chấp tay làm lễ, thưa: “Ngoài lời mật ý như trên còn có ý mật nào nữa không?” Tổ nói: “Điều tôi nói với ông tức chẳng phải là mật. Nếu ông tự soi trở lại sẽ thấy cái mật là ở nơi ông.” Ngài cũng dạy rằng:

“Không ngờ tự tánh mình vốn thanh tịnh,
Vốn không sanh không diệt, vốn tự đầy đủ,
Vốn không dao động, vốn sanh muôn pháp.”

Những lời thuyết giảng của ông được lưu giữ lại trong Pháp Bảo Đàn Kinh, tác phẩm Phật pháp duy nhất của Trung Quốc được tôn xưng là “Kinh.” Trong Pháp Bảo Đàn Kinh, Lục Tổ kể lại rằng sau khi được truyền pháp và nhận y bát từ Ngũ Tổ, ngài đã sống những năm ẩn dật trong rừng với nhóm thợ săn. Khi tới giờ ăn, ngài nói ‘những người thợ săn nấu thịt với rau cải. Nếu họ bảo ngài ăn thì ngài chỉ lựa rau mà ăn.’ Lục Tổ không ăn thịt không phải vì Ngài chấp chay chấp không chay, mà vì lòng từ bi vô hạn của ngài. Huệ Năng trở thành

pháp tử chính thức của Ngũ Tổ Hoằng Nhẫn. Mười lăm năm sau, khi ông vẫn chưa bao giờ được phong làm sư, đến tu viện Pháp Tâm ở Quảng Châu, nơi diễn ra cuộc tranh luận về phước động hay gió động. Sau khi biết được sự việc, thì pháp sư Ying-Tsung đã nói với Huệ Năng rằng: “Hỡi người anh em thế tục kia, chắc chắn người không phải là một kẻ bình thường. Từ lâu ta đã nghe nói tám cà sa Hoàng Mai đã bay về phương Nam. Có phải là người không?” Sau đó Huệ Năng cho biết chính ông là người kế vị ngũ tổ Hoằng Nhẫn. Thầy Ying Tsung liền thí phát cho Huệ Năng và phong chức Ngài làm thầy của mình. Sau đó Lục tổ bắt đầu ở tu viện Pháp Tâm, rồi Bảo Lâm ở Tào Khê. Huệ Năng và Thiền phái của ngài chủ trương đốn ngộ, bác bỏ triệt để việc chỉ học hiểu kinh điển một cách sách vở. Dòng thiền này vẫn còn tồn tại cho đến hôm nay. Trong khi ở phương Bắc thì Thần Tú vẫn tiếp tục thách thức về ngôi vị tổ, và tự coi mình là người sáng lập ra dòng Thiền “Bắc Tông,” là dòng thiền nhấn mạnh về “tiệm ngộ.” Trong khi người ta vẫn xem Huệ Năng là Lục Tổ, và cũng là người sáng lập ra dòng thiền “Nam Tông,” tức dòng thiền “đốn ngộ.” Chẳng bao lâu sau đó thì dòng thiền “Bắc Tông” tàn lụi, nhưng dòng thiền “Nam Tông” trở thành dòng thiền có ưu thế, mà mãi đến hôm nay rất nhiều dòng thiền từ Trung Quốc, Nhật Bản, Đại Hàn và Việt Nam, vân vân đều cho rằng mình bắt nguồn từ dòng thiền này. Ông tịch năm 713 sau Tây Lịch. Sau khi Huệ Năng viên tịch, chức vị tổ cũng chấm dứt, vì Ngài không chỉ định người nào kế vị.

***The Sixth Patriarch of Chinese Zen School:
The Holy Bhiksu Hui-Neng***

Hui-Neng was born in 638 A.D., one of the most distinguished of the Chinese masters during the T'ang dynasty, the sixth patriarch of Intuitionist or meditation sect (Zen Buddhism) in China. Hui-Neng came from Hsin-Chou in the southern parts of China. His father died when he was very young. It is said that he was very poor that he had to sell firewood to support his widowed mother; that he was illiterate; that he became enlightened in his youth upon hearing a passage from the Diamond sutra. One day, he came out of a house where he sold some fuel, he heard a man reciting a Buddhist Sutra. The words deeply touched his heart. Finding what sutra it was and where it was possible

to get it, a longing came over him to study it with the master. Later, he was selected to become the Sixth Patriarch through a verse someone wrote for him to respond to Shen-Hsiu demonstrating his profound insight. As leader of the Southern branch of Ch'an school, he taught the doctrine of Spontaneous Realization or Sudden Enlightenment, through meditation in which thought, objectively and all attachment are eliminated. The Sixth Patriarch Hui-Neng never passed on the patriarchy to his successor, so it lapsed. However, the outstanding masters of succeeding generations, both in China, Vietnam (especially Lin-Chi) and Japan, were highly respected for their high attainments.

When the Sixth Patriarch Hui Neng arrived at Huang Mei and made obeisance to the Fifth Patriarch, who asked him: "Where are you from and what do you seek?" Hui Neng replied: "Your disciple is a commoner from Hsin Chou, Ling Nan and comes from afar to bow to the Master, seeking only to be a Buddha, and nothing else." The Fifth Patriarch said: "You are from Ling Nan and are therefore a barbarian, so how can you become a Buddha?" Hui Neng said: "Although there are people from the north and people from the South, there is ultimately no North or South in the Buddha Nature. The body of this barbarian and that of the High Master are not the same, but what distinction is there in the Buddha Nature?" Although there are people from the North and people from the South, there is ultimately no North or South in the Buddha Nature. This pleased the master very much. Hui-Neng was given an office as rice-pounder for the Sangha in the temple. More than eight months, it is said, he was employed in this menial labour, when the fifth patriarch wished to select his spiritual successor from among his many disciples. One day the patriarch made an announcement that any one who could prove his thorough comprehension of the religion would be given the patriarchal robe and proclaimed as his legitimate heir. At that time, Shen-Hsiu, who was the most learned of all the disciples and thoroughly versed in the lore of his religion, and who was therefore considered by his fellow monks to be the heir of the school, composed a stanza expressing his view, and posted it on the outside wall of the meditation hall, which read:

The body is like the bodhi tree,
The mind is like a mirror bright,
Take heed to keep it always clean,

And let no dust accumulate on it.

All those who read these lines were greatly impressed and secretly cherished the idea that the author of this gatha would surely be awarded the prize. But when they awoke the next morning they were surprised to see another gatha written alongside of it. The gatha read:

The Bodhi is not like the tree,
 (Bodhi tree has been no tree)
 The mirror bright is nowhere shining,
 (The shining mirror was actually none)
 As there is nothing from the first,
 (From the beginning, nothing has existed)
 Where can the dust itself accumulate?
 (How would anything be dusty?)

The writer of these lines was an insignificant layman in the service of the monastery, who spent most of his time inpounding rice and splitting wood for the temple. He has such an unassuming air that nobody ever thought much of him, and therefore the entire community was now set astir to see this challenge made upon its recognized authority. But the fifth patriarch saw in this unpretentious monk a future leader of mankind, and decided to transfer to him the robe of his office. He had, however, some misgivings concerning the matter; for the majority of his disciples were not enlightened enough to see anything of deep religious intuition in the lines by the rice-pounder, Hui-Neng. If he were publicly awarded the honour they might do him harm. So the fifth patriarch gave a secret sign to Hui-Neng to come to his room at midnight, when the rest of the monks were still asleep. The he gave him the robe as insignia of his authority and in acknowledgement of his unsurpassed spiritual attainment, and with the assurance that the future of their faith would be brighter than ever. The patriarch then advised him that it would be wise for him to hide his own light under a bushel until the proper time arrived for the public appearance and active propaganda, and also that the robe which was handed down from Bodhi-Dharma as a sign of faith should no more be given up to Hui-Neng's successors, because Zen was now fully recognized by the outside world in general and there was no more necessity to symbolize the faith by the transference of the robe. That night Hui-Neng left the monastery.

Three days after Hui-Neng left Wang-Mei, the news of what had happened in secret became noised abroad throughout the monastery, and a group of indignant monks, headed by Hui-Ming, pursued Hui-Neng, who, in accordance with his master's instructions, was silently leaving the monastery. When he was overtaken by the pursuers while crossing a mountain-pass far from the monastery, he laid down his robe on a rock near by and said to Hui-Ming: "This robe symbolizes our patriarchal faith and is not to be carried away by force. Take this along with you if you desired to." Hui-Ming tried to lift it, but it was as heavy as a mountain. He halted, hesitated, and trembled with fear. At last he said: "I come here to obtain the faith and not the robe. Oh my brother monk, please dispel my ignorance." The sixth patriarch said: "If you came for the faith, stop all your hankerings. Do not think of good, do not think of evil, but see what at this moment your own original face even before you were born does look like." After this, Hui-Ming at once perceived the fundamental truth of things, which for a long time he had sought in things without. He now understood everything, as if had taken a cupful of cold water and tasted it to his own satisfaction. Out of the immensity of his feeling he was literally bathed in tears and perspirations, and most reverently approaching the patriarch he bowed and asked: "Besides this hidden sense as is embodied in these significant words, is there anything which is secret?" The patriarch replied: "In what I have shown to you there is nothing hidden. If you reflect within yourself and recognize your own face, which was before the world, secrecy is in yourself." He also said: "It was beyond my doubt that:

The True Nature has originally been serene
 The True Nature has never been born nor extinct.
 The True Nature has been self-fulfilled.
 The True Nature has never been changed.
 The True Nature has been giving rise
 to all things in the world."

His words are preserved in a work called the Platform Sutra, the only sacred Chinese Buddhist writing which has been honoured with the title Ching or Sutra. In the Platform Sutra, the Chinese Patriarch Hui Neng relates that after inheriting the Dharma, robes, and bowl from the Fifth Patriarch, he spent years in seclusion with a group of

hunters. At mealtimes, they cooked meat in the same pot with the vegetables. If he was asked to share, he would pick just only the vegetables out of the meat. He would not eat meat, not because he was attached to vegetarianism, or non-vegetarianism, but because of his limitless compassion. So Hui-Neng became an official Dharma successor of the fifth patriarch Hung-Jen. After 15 years of hiding, he went to Fa-hsin monastery (at the time he was still not even ordained as a monk) in Kuang Chou, where his famous dialogue with the monks who were arguing whether it was the banner or the wind in motion, took place. When Ying-Tsung, the dharma master of the monastery, heard about this, he said to Hui-Neng, "You are surely no ordinary man. Long ago I heard that the dharma successor of Heng-Jen robe of Huang Mei had come to the south. Isn't that you?" The Hui-Neng let it be known that he was the dharma successor of Heng-Jen and the holder of the patriarchate. Master Ying-Tsung had Hui-Neng's head shaved, ordained him as a monk, and requested Hui neng to be his teacher. Hui-Neng began his work as a Ch'an master, first in Fa-Hsin monastery, then in Pao-Lin near Ts'ao-Ch'i. Hue Neng and his Ch'an followers began the golden age of Ch'an and they strongly rejected method of mere book learning. After the passing away of the fifth patriarch Hung-Jen, the succession was challenged by Shen-Hsiu, who considered himself as the dharma-successor of Hung-Jen, and founder of the "Northern School," which stressed on a "gradual awakening." While in the South, Hui-Neng was considered to be the real dharma successor of Hung-Jen, and the founder of the "Southern School," which emphasized on "sudden awakening." Soon later the Northern School died out within a few generations, but the Southern School continued to be the dominant tradition, and contemporary Zen lineages from China, Japan, Korea and Vietnam, etc..., trace themselves back to Hui-Neng. He died in 713 A.D. After his death, the institution of the patriarchate came to an end, since he did not name any dharma-successor.

Phần Bốn
Phụ Lục

Part Four
Appendices

Phụ Lục A
Appendix A

A La Hán

A La Hán có nghĩa là “Bồ Ma,” hay “Ứng Cúng.” Trong thời Phật giáo Ấn Độ nguyên thủy, A La Hán là một hình ảnh đáng kính nhất trong cộng đồng Phật giáo, vì A La Hán là bậc đã đạt được Niết Bàn, bậc đã cắt đứt phiền não và sẽ không còn tái sinh trong thế giới khổ đau nữa. Theo Phật giáo Nguyên Thủy, A La Hán là mức độ đạt đạo cao nhất trong Phật giáo Nguyên Thủy. A La Hán là bậc đã đạt tới giai đoạn “Vô Học.” Đây là Thánh quả cao nhất trong Tứ Thánh Quả Tiểu Thừa. Và từ A La Hán còn được dùng như là một trong mười danh hiệu của Đức Phật. Tuy nhiên, trong các tác phẩm gần đây của trường phái Đại Thừa, A La Hán cùng với Độc Giác Phật được các thầy Đại Thừa ám chỉ như là sự tu tập ở cấp thấp. Các vị này hạ thấp giá trị của A La Hán vì cho rằng sự tu tập theo A La Hán và Độc Giác Phật là tự kỷ và chưa đạt được trí tuệ tánh không của Đại Thừa. A La Hán là một vị đã dứt trừ mọi phiền não, người đã thành tựu những gì cần thành tựu và đã đạt đến giác ngộ, không còn phải luân hồi sinh tử nữa. Một vị Thanh Văn đã đạt được quả vị giác ngộ cao nhất. A La Hán tượng trưng cho mẫu mực đức hạnh thanh tịnh. Thế nên A La Hán là một đối tượng đáng kính và ruộng phước điền cho chúng sanh khác cúng dường, cũng như noi theo mà tu tập. Có nhiều người cho rằng lý tưởng A La Hán là thấp hơn lý tưởng Bồ Tát, kỳ thật hai bậc đó đều được xem trọng như nhau, và mỗi lý tưởng có một ý nghĩa đặc biệt của nó. A La Hán là một trong những quả vị trên bước đường tu tập. Người đã đạt được A La Hán, tức Thánh quả vị thứ tư, không còn tái sinh. Sau khi chết người ấy vào Niết bàn. Đây là quả vị cao nhất cho các hàng Thanh văn. A La Hán là một vị Thánh đã giải thoát khỏi luân hồi sinh tử, bằng cách sống đời tịnh hạnh đúng theo lời Phật dạy. Đây là mục tiêu tối thượng của trường phái Theravada, đối lại với quả vị Bồ Tát trong trường phái Đại thừa. Không cần phải học nữa vì đã đoạn tận vọng hoặc và đạt thành giác ngộ. Khi đạt tới giai đoạn này, hành giả không cần phải học hay cố gắng thành tựu theo tôn giáo. Đây là giai đoạn của bậc A La Hán, giai đoạn thứ tư trong Thanh Văn Thừa, ba giai đoạn trước là hữu học.

Từ Nam Phạn ‘Arahanta’ có nghĩa là “Ứng Cúng.” Từ này cũng có nghĩa là giết hoặc tiêu diệt kẻ thù hoặc phiền não. Nên ‘A La Hán’ là một vị đã giải thoát tất cả các phiền não như khao khát, sân hận, si mê, vân vân. Đây là một quả vị lý tưởng trong Phật giáo Nguyên Thủy; một vị đã loại trừ được hết thủy những nhiễm ô và phiền não một cách hoàn toàn và chúng sẽ không còn tái xuất hiện trong tương lai nữa. Đến lúc viên tịch thì vị A La Hán sẽ nhập niết bàn, và sẽ không không còn tái sinh nữa. Mặc dầu A La Hán thường bị các kinh văn Đại Thừa chỉ trích một cách nghiêm khắc là theo đuổi mục tiêu giải thoát niết bàn cá nhân vị kỷ, họ là những vị “ứng cúng” vì họ đã đạt được sự phát triển tâm linh cao độ. Hình ảnh của vị La Hán đã trở nên phổ cập trên khắp các vùng Đông Á, đặc biệt là trong Thiền Tông, vì Thiền nhấn mạnh đến sự giải thoát cá nhân. Những biểu tượng sớm nhất về A La Hán được biết đến ở Trung Hoa là vào thế kỷ thứ bảy, và chủ đề A La Hán đã trở nên phổ biến rộng rãi vào những thế kỷ thứ chín và thứ mười. Ngày nay những nhóm hình ảnh của 500 vị La Hán thường được thấy khắp các thiền viện, và vài tự viện lớn đã xây riêng một A La Hán Đường. Người ta cũng nên nhắc lại là từ A La Hán cũng dành để chỉ chư Phật, vì chư Phật cũng là những bậc đã đoạn trừ hết nhiễm ô và nhập niết bàn khi viên tịch. Trong thời Phật giáo nguyên thủy, từ “A La Hán” được định nghĩa như là người đã đạt được bản chất thật của các pháp và Đức Phật được coi là vị A La Hán đầu tiên. Sau thời pháp “Chuyển Pháp Luân,” năm anh em Kiều Trần Như cũng trở thành những bậc A La Hán. Theo Tương Ứng Bộ Kinh, Tăng Chi Bộ Kinh và Trung Bộ Kinh, A La Hán là người hiểu lý duyên sanh, đã diệt tận ba lậu hoặc, tu tập thất bồ đề phần, cởi bỏ ngũ chướng, thoát khỏi ngũ phiền não và mười tà kiến. Vị ấy tu tập giới, định và đạt được nhiều năng lực siêu nhiên cũng như thức tỉnh được bản chất đau khổ của thế giới ta bà. Vị ấy đã tu tập tứ thiền, bát định, bát thắng trí, tam minh... đưa đến giải thoát an lạc tối hậu, thoát khỏi vĩnh viễn vòng trói buộc của luân hồi sanh tử, và trở thành bậc xứng đáng được cúng dường ở thế gian này.

Theo Thượng Tọa Bộ, A La Hán là một bậc hoàn thiện hoàn mỹ; nhưng theo Đại Chúng Bộ, A La Hán chưa phải là bậc hoàn mỹ, họ vẫn còn bị những nghi hoặc quấy nhiễu và vẫn còn rất nhiều điều chưa được liễu giải. Chính vì thế mà Phật Giáo Đại Thừa khuyên Phật tử không nên đề cao lý tưởng A La Hán. Thay vì vậy, nên noi gương

những bậc đã hiến trọn đời mình, đã hy sinh tự ngã và không ngừng cố gắng nhằm đạt đến mục đích cứu độ chúng sanh cũng như cảnh giới của chư Phật. Trong Tương Ưng Bộ Kinh, Đức Phật không có sự phân biệt khác nhau giữa Ngài và A La Hán: “Nầy các Tỳ Kheo! Như Lai là bậc A La Hán, là bậc giác ngộ hoàn toàn, làm cho con đường khởi lên mà trước đó chưa khởi, đem đến con đường mà trước đó chưa có, tuyên bố con đường mà trước đó chưa được tuyên bố. Ngài là người biết, hiểu và thiện xảo về con đường. Và nầy các Tỳ Kheo, các đệ tử của Ngài là những vị sống theo đạo, tiếp tục thành tựu đạo. Nầy các Tỳ Kheo, đó là sự sai biệt, điểm đặc biệt để phân biệt Như Lai, bậc A La Hán, hoàn toàn giác ngộ với các Tỳ Kheo được giải thoát nhờ trí tuệ.” Theo tác phẩm “Bậc Toàn Thiện trong Phật Giáo”, Nathan Katz đã chỉ ra rằng: “A La Hán được nói là đồng với Đức Phật về phương diện chứng đạt và giải thoát vì cả hai đều hoàn toàn vượt qua các kiết sử lậu hoặc. Trong Kinh Na Tiên Tỳ Kheo, A La Hán nổi bật sáng chói và trầm tĩnh giữa các Tỳ Kheo khác, bởi lẽ các ngài có sự giải thoát và an tĩnh trong thân tâm. A La Hán được gọi trân báu của sự giải thoát.

A-la-hán còn có ba nghĩa: Ứng Cúng, Bố Ma, và Vô Sanh Pháp Nhãn. Thứ nhất là Ứng Cúng. Bậc xứng đáng được cúng dường của người và trời, là bậc đã xa lìa mọi điều ác, một trong mười danh hiệu của Như Lai. Người ta tin rằng nếu bạn cúng dường cho một vị A La Hán thì bạn được vô lượng phước đức, không có cách chi mà tính toán cho được. Thứ nhì là Bố Ma, hay sát tặc, hay phá si. Đây là bậc đã tiêu diệt hết ma chướng não phiền. Ma chướng não ở đây không phải là ngoại ma, mà những tên giặc ở ngay bên trong chính bạn: giặc si mê, giặc phiền não, giặc tham, sân, mạn, nghi, tà kiến, sát, đạo, dâm, vọng. vân vân. Bạn không biết, nhưng chúng âm thầm cướp mất đi hết đạo đức của bạn. Thứ ba là Vô sanh pháp nhãn, tức là bậc không còn tái sanh vì đã diệt hết nghiệp luân hồi sanh tử. Những bậc này còn được gọi là Đại A La Hán. Trong thời Đức Phật còn tại thế, Đại A La Hán là các vị đã bậc vốn là Pháp Thân Đại Sĩ, đã chứng được Pháp Thân, thị hiện ra làm đệ tử Phật. Các bậc này đều chứng thực phép tu bất khả tư nghì Phật Pháp, cho nên gọi là Đại A La Hán. Từ khi Đức Phật chuyển Pháp Luân, các bậc này lúc nào cũng theo Phật, mang lại lợi ích cho khắp cõi nhân thiên, cho nên được đại chúng biết đến (trong các kinh Phật đều có kể đến 1.250 vị).

Theo Bách Khoa Toàn Thư Phật Học, từ Arahant được dùng để biểu thị cho một người đã đạt được mục đích của đời sống phạm hạnh theo Phật Giáo Nguyên Thủy. Arahant được thành hình từ hai phần: ‘Ari’ và ‘hanta’. ‘Ari’ có nghĩa là kẻ thù hoặc phiền não. ‘Hanhta’ là giết hoặc tiêu hủy. Thế nên A La Hán là một vị đã giải thoát tất cả các phiền não như tham lam, sân hận và si mê. I.B. Hornoor trong Giáo Lý Nguyên Thủy về Bậc Toàn Thiện, đã đưa ra bốn mẫu của danh từ A La Hán như sau: Araha, Arahata, Arahanta, và Arahan. Trong Phật giáo Nguyên Thủy, từ A La Hán chỉ người đã đạt được bản chất thật của các pháp, và Đức Phật được coi là vị A La Hán đầu tiên. Sau khi thuyết bài pháp đầu tiên ‘Kinh Chuyển Pháp Luân’, năm anh em Kiều Trần Như cũng trở thành những bậc A La Hán. Những vị A La Hán này được mô tả như là những người đã được giải thoát sau bậc giác ngộ hoàn toàn, tức là Đức Phật. Theo dòng thời gian, khái niệm A La Hán từ từ được Đức Phật và những đệ tử của Ngài kế tiếp mở rộng và chi tiết hóa. Do đó, A La Hán cũng có nghĩa là người hiểu lý Duyên Sanh, đã diệt được ba lậu hoặc, tu tập thất giác chi, rũ bỏ được năm triền cái, thoát khỏi căn bản phiền não và mười tà kiến. Vị ấy đã tu tập giới, định, và đạt được nhiều năng lực siêu phàm, và tỉnh thức được bản chất đau khổ của thế giới ta bà. Vị ấy đã tu tập Tứ Thiên, đạt được Tứ định, sáu thắng trí, tam minh, vân vân, đưa đến giải thoát an lạc tối hậu. Sự giải thoát này đưa vị ấy thành bậc A La Hán, thoát khỏi vòng trói buộc của luân hồi sanh tử và an hưởng Niết Bàn, trở thành bậc xứng đáng được cúng dường ở thế gian. Trong Kinh Thanh Tịnh, Đức Phật đã đưa ra công thức về một vị A La Hán như sau: “Vị ấy là bậc A La Hán, lậu hoặc đã diệt trừ, những việc nên làm đã làm, gánh nặng đã đặt xuống, đã giải thoát hoàn toàn những trói buộc của tái sanh, vị ấy giải thoát bởi sự thức tỉnh các pháp.” Mục đích tu tập của người Phật tử là đạt đến quả vị A La Hán. Nói cách khác, A La Hán là bậc giác ngộ hay bậc phạm hạnh đã đạt được đỉnh cao nhất trong tiến trình phát triển tâm linh.

Theo Phật giáo Nguyên Thủy, trong thời Đức Phật còn tại thế, nhiều đệ tử của Ngài đạt được giác ngộ dưới sự chứng kiến của Ngài. Họ đã hoàn toàn đoạn trừ những ngọn lửa tham, sân, si và đạt được Niết Bàn, không còn luân hồi sanh tử nữa. Những bậc “Cao Quý” hay A La Hán này thành hình một phần của đoàn thể Tăng Già (nơi về nương của các Phật tử), cùng với Phật và Pháp; và tượng trưng cho lý

tưởng của Phật giáo Nguyên Thủy. Vì họ tiếp nhận giáo pháp từ Đức Phật, chứ không phải tự thân khám phá ra những pháp ấy, nên họ không phải là những vị Phật “Toàn Giác.” Các vị A La Hán nổi tiếng gồm có các ngài Xá Lợi Phất, được biết đến bởi trí tuệ và khả năng thuyết pháp; Mục Kiền Liên nổi tiếng nhờ thần thông và khả năng thiền định, và ngài A Nan, thị giả của Đức Phật, nổi tiếng do sự tận tụy và trí nhớ siêu phàm trong việc trùng tụng lại những lời Phật dạy trong lần kết tập kinh điển lần thứ nhất. Ngài A Nan cũng nổi tiếng trong vai trò thành lập giáo hội Tỳ Kheo Ni đầu tiên của Phật giáo. A La Hán là bậc đã trừ diệt hoàn toàn tam độc Tham, Sân, Si đưa đến tái sanh. Vị ấy đã giải thoát khỏi những trói buộc của vòng luân hồi, không còn phải tái sanh. Vị ấy được tự do và không còn điều gì khiến vị ấy phải tái sanh lại làm người. Vị ấy đã chứng đắc Niết Bàn, sự tận diệt hoàn toàn của dòng hữu diệt (tiến sanh và trở thành: Bhava-Nirodha). Vị ấy đã vượt qua những hoạt động bình thường của thế gian mặc dù vẫn sống trong cuộc đời thường của thế gian. Dù vẫn còn sống trong trần tục, vị ấy đã tự nâng mình lên một trạng thái siêu thế. Những hành động của vị ấy không bị tác động bởi Tam Độc Tham Sân Si. Vị ấy vô nhiễm với mọi điều ác và với các cấu uế của tâm. Trong vị ấy không còn các tùy miên phiền não hay những khuynh hướng ngủ ngầm (anusaya). Vị ấy vượt qua cả thiện lẫn ác, từ bỏ cả tốt lẫn xấu. Quá khứ, hiện tại và vị lai không còn làm cho vị ấy phải lo lắng. Vị ấy không chấp trước điều gì trong thế gian này, vì vậy không còn sầu lo. Những thăng trầm của cuộc sống không làm vị ấy xao xuyến lo sợ nữa. Theo Kinh Hạnh Phúc (Mangala Sutta): “Khi xúc chạm việc đời, tâm không động không sầu.” Trong khi những người theo Phật giáo Đại Thừa luôn cho rằng A La Hán là vị chưa hoàn toàn rũ hết sự trói buộc đối với ‘ngã’ và ‘ngã sở’ (cái ‘ta’ và cái ‘của ta’). Vị A La Hán sắp đặt Niết Bàn cho chính mình, và đã đạt được Niết Bàn cho chính mình, nhưng vẫn bỏ người khác bên ngoài. Bằng cách như vậy, người ta có thể nói vị A La Hán vẫn còn phân biệt giữa ta và người; và như vậy A La Hán vẫn còn giữ một vài khái niệm về mình với tư cách khác biệt với người khác, do vậy chứng tỏ rằng vị A La Hán vẫn chưa có khả năng chứng ngộ viên mãn chân lý về “Vô Ngã.” Phật giáo Đại Thừa so sánh một vị A La Hán một cách bất lợi như vậy đối với một vị Bồ Tát, và tuyên bố rằng tất cả phải noi theo đường của vị Bồ Tát chứ không phải là con đường của vị A La Hán.

Trong kinh Pháp Cú, Đức Phật dạy: “A La Hán là người đã giải thoát hết thủy, đã dứt hết thủy buộc ràng, là người đi đường đã đến đích (90). Kẻ dừng mãi chánh niệm, tâm không ưa thích tại gia, ví như con ngỗng khi ra khỏi ao, chúng bỏ lại cái nhà ao hồ của chúng không chút nhớ tiếc (91). Những vị A-la-hán không chất chứa tài sản, biết rõ mục đích sự ăn uống, tự tại đi trong cảnh giới “không, vô tướng, giải thoát” như chim bay giữa hư không (92). Những vị A-la-hán, dứt sạch các hoạc lậu, không tham đắm uống ăn, tự tại đi trong cảnh giới “không, vô tướng, giải thoát” như chim bay giữa hư không (93). Những vị A-la-hán đã tịch tịnh được các căn, như tên kỵ mã đã điều luyện được ngựa lành, nên không còn phiền não ngã mạn và được các hàng như thiên kính mộ (94). Những vị A-la-hán đã bỏ hết lòng sân hận, tâm như cõi đất bằng, lại chí thành kiên cố như nhân đà yết la, như ao báu không bùn, nên chẳng còn bị luân hồi xoay chuyển (95). Những vị A-la-hán ý nghiệp thường vắng lặng, ngữ nghiệp hành nghiệp thường vắng lặng, lại có chánh trí giải thoát, nên được an ổn luôn (96). Những vị A-la-hán chẳng còn phải tin ai, đã thấu hiểu đạo vô vi, dứt trừ vĩnh viễn nguyên nhân, cùng quả báo ràng buộc, lòng tham dục cũng xa lìa. Chính đó là bậc Vô thượng sĩ (97). Dù ở xóm làng, dù ở rừng núi, dù ở đất bằng, dù ở gò trũng, dù ở biển cả hay đất khô, dù ở bất cứ chốn nào mà có vị A-la-hán, thì ở đó đầy đầy cảnh tượng yên vui (98). Lâm dã là cảnh rất vui đối với vị A-la-hán, nhưng người đời chẳng ưa thích, trái lại dục lạc là cảnh ưa thích đối với người đời, vị A-la-hán lại lánh xa (99). Theo Kinh Tứ Thập Nhị Chương, Chương 1, Đức Phật dạy: “Thường giữ gìn 250 giới, sống đời thanh tịnh, thực hành Tứ Diệu Đế, thành tựu quả vị A-La-Hán. Vị chứng quả A-La-Hán có thể phi hành, biến hóa, kéo dài mạng sống, nơi nào người ấy sống đều làm động đến đất trời. Người chứng quả A-La-Hán là người đã đoạn tận ái dục, như chân tay bị chặt không thể xử dụng trở lại được.”

Arhats

Arhat literally means “foe destroyer,” or “worthy of respect.” In early Indian Buddhism, the arhat was the most respected figure in the Buddhist community, for arhat was the one who had attained nirvana, who had severed affliction and would not be reborn into the world of suffering. According to the Theravada School, Arhat is the highest rank

of attainment in Theravada Buddhism. Arhat is one who has cut off all afflictions and reached the stage of “Nothing left to learn.” This is the highest stage of the four kinds of holy phalas in Hinayana Buddhism. And it has been using as one of the Buddha’s ten epithets. However, in most recent Mahayana Buddhist writings, Mahayana teachers imply arhats, along with the pratyekabuddhas as low practice. They disparage the Arhats’s lower vehicle practices for being self-centered and incomplete in the wisdom of emptiness. Arhat is one who has overcome all afflictions. Arhat is one who has done what needs to be done, and attained enlightenment and is no longer subject to death and rebirth. A sravaka who has attained the highest rank. Arahant represents the example of a virtually pure superhuman teacher. So, he is an object of veneration and a merit-field which other Buddhists should follow to cultivate. Some people consider Arahant’s ideal as low, compared to the Bodhisattva ideal; however, devoted Buddhists should always remember that both of them are on the same level, but each ideal has its own special meaning. Arhat is one of the fruitions of the path of cultivation. One who attains the fruit of Arhat, or fourth stage of Sainthood, and is no more reborn anywhere. After his death he attains Parinirvana. The highest rank attained by Sravakas. An Arhat is a Buddhist saint who has attained liberation from the cycle of Birth and Death, generally through living a monastic life in accordance with the Buddha’s teachings. This is the supreme goal of Theravada practice, as contrasted with Bodhisattvahood in Mahayana practice. No longer learning (Asaiksa) or beyond learning stage refers to the stage of Arhatship in which no more learning or striving for religious achievement is needed (when one reaches this stage) because he has cut off all illusions and has attained enlightenment. The state of arhatship, the fourth of the sravaka stages; the preceding three stages requiring study; there are nine grades of arhats who have completed their course of learning.

The term ‘Arahanta’ is a Pali term for “Worthy One.” It also means the one who kills or destroys enemies or defilements. So, an Arahant is a man who killed or destroyed all defilements like lust, hatred, and delusion, etc. This is an ideal phala of Theravada Buddhism; a person who has extinguished all defilements (asrava) and afflictions (klesa) so thoroughly that they will not reappear in the future. At death, the arhat

enters Nirvana, and will not be reborn again. Although arhats are commonly castigated in Mahayana literature for pursuing a “selfish” goal of personal nirvana, they are also said to be worthy of respect and to have attained a higher level of spiritual development. The figure of the lo-han (arhat) became widely popular in East Asia, particularly in Ch’an, which emphasized personal striving for liberation. The earliest known representations of the arhat in China date to the seventh century, and the arhat motif became widespread in the ninth and tenth centuries. Today groups of 500 arhat figures are often seen in Ch’an monasteries, and some larger complexes have a separate “arhat hall.” It should also be mentioned that the term “arhat” is also applied to Buddhas, because they too have eliminated all defilements and enter nirvana at death. In early Buddhism, “Arahant” denotes a person who has gained insight into the true nature of things and the Buddha was the first Arahant. After the first conversion, five brothers of Kondanna also became Arahantas. According to the Pali Nikayas such as Samyutta Nikaya, Anguttara Nikaya, and Majjhima Nikaya, Arahantas are those who comprehend the formula of the twelve causes (nidanas), had eradicated the three taints or affluences (asravas), practiced the seven factors of enlightenment (sambojjhanga), got rid of the five hindrances (nivaranas), freed himself from the three roots of evil, and ten fetters. He practiced self-restraint and concentration, and acquired various supernatural powers, and awakened the nature of the misery of samsara. He practice four dhyanas, eight attainments. He obtained eight kinds of super knowledge, threefold knowledge, resulted in the liberation in the end. This freedom made him an Arahant who destroyed the fetter of rebirth in the cycle of samsara and enjoyed himself in Nirvana, and was worthy of being revered in this world.

According to the Sthaviras, Arhats are perfect beings; but according to the Mahasanghikas, Arhats are not perfect, they are still troubled by doubts and are ignorant of many things. Thus, Mahayana Buddhism advises Buddhists not to hold up Arhats as ideals. Rather those should be emulated as ideals who during aeons of self-sacrifice and continuous struggle to save sentient beings and to attain Buddhahood. In the Book of Kindred Sayings, the Buddha does not make any statement differentiating between Himself and an Arahant: “The Tathagata, Brethren, who being Arahant, is fully enlightened, he it is

who doth cause a way to arise which had not arisen before; who doth bring about a way not brought about before; who doth proclaim a way not proclaimed before; who is the knower of a way, who understands a way, who is skilled in a way. And now, brethren, his disciples are wayfarers who follow after him. That, brethren, is the distinction, the specific feature which distinguishes the Tathagat who, being Arahant, is fully enlightened, from the brother who is free be insight.” According to the “Buddhist Images of Human Perfection”, Nathan Katz showed that: “The Arahant is said to be equal to the Buddha in terms of spiritual attainment, as they have both completely overcome the asava. According the the Milindapanha, Arahants outshining all other Bhiksus, overwhelming them in glory and splendor, because they are emancipated in heart. Arahantship is called the jewel of emancipation.

Arhat still has three meanings: Worthy of offerings, Slayer of thieves, and Patience with the nonproduction of dharmas. First, worthy of offerings. One who is worthy of offerings, or worthy of worship or respect from humans and gods, one of the ten titles of a Tathagata. It is said that if you make offerings to an Araham, you thereby attain limitless and boundless blessings. There is no way to calculate how many. Worthy of offerings, worthy of worship or respect from humans and gods, one of the ten titles of a Tathagata. It is said that if you make offerings to an Araham, you thereby attain limitless and boundless blessings. There is no way to calculate how many. Second, slayer of thieves, or killer of the demons of ignorance, or slayer of the enemy. The thieves here are not external thieves, but the thieves within yourself: the thieves of ignorance, the thieves of afflictions, the thieves of greed, hatred, pride, doubt, wrong views, killing, stealing, lying, and so on. They are unknown to you, but they quietly rob all your virtues. Third, patience with the nonproduction of dharmas. They have attained the patience with the nonproduction of dharmas. They do not have to be reborn, because they have destroyed all the karma of reincarnation. They have attained the patience with the nonproduction of dharmas. They do not have to be reborn, because they have destroyed all the karma of reincarnation. Those are also called “Great Arhats”. At the time of the Buddha, Great Arhats are great beings belonging to the Dharmakaya, i.e. Great Bodhisattvas, who expeditiously take the appearance of monastic disciples of the Buddha.

They have realized the inconceivable reality of the Buddha Dharma, and so they are called “great”. They accompanied the Buddha as He turned the Wheel of the Dharma, bringing benefits to all the realms of humans and gods, and so they were well known to all (in all Buddhist Sutras, 1,250 bhiksus were always mentioned).

According to the Encyclopedia of Buddhism, the word ‘Arahanta’ is used to denote a person who has achieved the goal of religious life in Theravada Buddhism. Arahanta is composed of two parts ‘Ari’ and ‘Hanta’. ‘Ari’ means enemies or defilements. ‘Hanta’ means killing or destroying. So, an Arahant is a man who killed or destroyed all defilements like lust, hatred and ignorance. I.B. Hornor in “The Early Buddhist Theory of Man Perfected” gives us the following four forms of the nouns: araha, arahat, arahanta, and arahan. In early Buddhism, the term denotes a person who has gained insight into true nature of things, and the Buddha was the first Arahant. After the first conversion, five brothers of Kondanna also became Arahants. The Arahants are described as Buddhanubuddha, i.e., those who attained enlightenment after the fully Enlightened One. Then, as time passed, the conception of Arahantship was gradually widened and elaborated by the Buddha and his successors. Thus, an Arahant who was also supposed to comprehend the formula of the twelve nidanas, had eradicated the three asravas, practiced the seven factors of enlightenment, got rid of the five hindrances, freed himself from the three roots of evil, ten fetters of belief. He practiced self-restraint and concentration, and acquired various supernatural power, and awakened the nature of the misery of samsara. He practiced the four meditations, four ecstatic attainments and the supreme condition of trance and obtained the six kinds of super knowledge, threefold knowledge, etc, resulted in the liberation in the end. This freedom made him an Arahant who destroyed the fetter of rebirth in the cycle of samsara and enjoyed himself in Nibbana, and was worthy of being revered in this world. In the Pasadika Sutta, the Buddha reminded us the following Arahant formula: “The brother who is an Arahant in whom the intoxicants are destroyed, who has done his task, who has laid down his burden, who has attained salvation, who has utterly destroyed the fetters of rebirth, who is emancipated by true dharmas. The discipline of a Buddhist is

aimed at the attainment of Arahantship. In other words, Arahant is an ideal man or sage at the highest of spiritual development.

According to the view of Theravada Buddhism, during the life of the Buddha, many of his disciples attained enlightenment in his presence. They fully eradicated the fires of greed, hatred and delusion and, having attained Nirvana, were released from samsara, the endless cycle of rebirth. These “Worthy Ones” (Arhats) form part of the Noble Sangha (in which Buddhists take refuge), along with the Buddha and the Dharma, and represent the ideal of the Theravada tradition. Because they received the teaching as disciples, rather than discovering it for themselves, they are not “Perfect Buddhas.” Famous Arhats include Sariputra, known for his wisdom and ability to teach; Mogallana, renowned for his mental and meditational power; and Ananda, the Buddha’s attendant, who was recognized for his devotion and supernatural memory in reciting the Buddha’s teaching at the First Council. Ananda is also known for his role in establishing the first Buddhist order of nuns. The position of the Arhat, the Consummate One, is very clear. When a person totally eradicates the lust, hatred, and delusion that leads to becoming, he is liberated from the shackles of samsara, from repeated existence. He is free in the full sense of the word. He no longer has any quality which will cause him to be reborn as a living being, because he has realized Nibbana, the entire cessation of continuity and becoming (bhava-nirodha); he has transcended common or worldly activities and has raised himself to a state above the world while yet living in the world: his actions are issueless, are karmically ineffective, for they are not motivated by the lust, hatred and delusion, by the mental defilements (kilesa). He is immune to all evil, to all defilements of the heart. In him, there are no latent or underlying tendencies (anusaya); he is beyond good and evil, he has given up both good and bad; he is not worried by the past, the future, nor even the present. He clings to nothing in the world and so is not troubled. He is not perturbed by the vicissitudes of life. His mind is unshaken by contact with worldly contingencies; he is sorrowless, taintless and secure. While the Mahayanists always maintained that an Arhat had not completely shaken off all attachment to ‘I’ and ‘mine.’ He set out to obtain Nirvana for himself, and he won Nirvana for himself, but others were left out of it. In this way, the Arhat could be

said to make a difference between himself and others, and thereby to retain, by implication, some notion of himself as different from others, thus showing his inability to realize the truth of 'Not-self' to the full. Mahayana Buddhism compared the Arhat unfavorably with the Bodhisattva, and it claimed that all should emulate the Bodhisattva and not the Arhat.

In the Dharmapada Sutra, the Buddha taught: "There is no more suffering for him who has completed the journey; he who is sorrowless and wholly free from everything; who has destroyed all fetters (Dharmapada 90). The mindful exert themselves, they do not enjoy in an abode; like swans who have left their pools without any regret (Dharmapada 91). Arhats for whom there is no accumulation, who reflect well over their food, who have perceived void, signless and deliverance, and their path is like that of birds in the air which cannot be traced (Dharmapada 92). Arhats whose afflictions are destroyed, who are not attached to food, who have perceived void, signless and deliverance, and their path is like that of birds in the air which cannot be traced (Dharmapada 93). The gods even pay homage to Arhats whose senses are subdued, like steeds well-trained by a charioteer, those whose pride and afflictions are destroyed (Dharmapada 94). Like the earth, Arhats who are balanced and well-disciplined, resent not. He is like a pool without mud; no new births are in store for him (Dharmapada 95). Those Arhats whose mind is calm, whose speech and deed are calm. They have also obtained right knowing, they have thus become quiet men (Dharmapada 96). The man who is not credulous, but knows the uncreated, who has cut off all links and retributions, and renounces all desires. He is indeed a supreme man (Dharmapada 97). In a village or in a forest, in a valley or on the hills, on the sea or on the dry land, wherever Arhats dwell, that place is delightful (Dharmapada 98). For Arhats, delightful are the forests, where common people find no delight. There the passionless will rejoice, for they seek no desires nor sensual pleasures (Dharmapada 99). According to the Sutra In Forty-Two Sections, Chapter 1, the Buddha said: "Always observe the 250 precepts; enter into and abide in purity by practicing the Four Noble Truths, which accomplish Arahantship. Arahants can fly and transform themselves. They have a lifespan of vast aeons and wherever they dwell they can move earth and heaven. One who achieves (certifies) Arahantship severs love and desire in the same manner as severing the four limbs; one is never able to use them again."

Phụ Lục B
Appendix B

Ba Đặc Tính Chính Của Chư Bồ Tát

Thứ nhất là Bồ Tát lưu chủng tử: Bồ Tát hy vọng tái sinh lại cõi người nhiều lần để độ sanh, muốn như vậy thì Bồ Tát phải thị hiện lưu lại chủng tử tái sinh. Theo Duy Thức Luận, để được tái sinh trở lại làm người, Bồ Tát lưu lại các phiền não chướng để nguyện thọ sanh vào cõi Ta Bà. Tuy nhiên, vị Bồ Tát tái sinh với đầy đủ tâm và thức, biết nơi mà ngài chọn để tái sinh. Kỳ thật, Bồ Tát không bị phiền não chướng làm ô nhiễm, nhưng các ngài chỉ thị hiện lưu lại chủng tử để tạo nguyên nhân sanh trong vòng duyên khởi, gọi là trì giữ phiền não.

Thứ nhì là Vô Lượng Tâm của Bồ Tát: Một vị Bồ Tát luôn có đầy đủ “Tứ Vô Lượng Tâm”. Bốn đức hạnh này không thể đứng riêng lẻ hoặc rời rạc nhau. Lòng từ có thể được coi như là trung tâm với ba hạnh khác tương quan nhau. Bi là nền tảng tượng trưng cho tình thương, kính trọng và quan tâm tới tất cả chúng sanh. Mạng sống quý giá đối với chúng sanh mọi loài, nên một vị Bồ Tát cũng yêu thương mọi loài như chính bản thân mình. Hỷ là niềm vui đồng cảm với việc thiện. Hỷ là niềm hạnh phúc trong tất cả các niềm hạnh phúc, nó chính là hệ quả của lòng từ. Xả là điều kiện tiên quyết của lòng từ, tượng trưng cho lòng từ đến với tất cả chúng sanh. Nó còn có nghĩa là tâm không thiên vị.

Thứ ba là Ba La Mật của Chư Bồ Tát: Trên bước đường tu tập Bồ Tát Đạo, để phát triển Bồ Đề Tâm và viên mãn Bồ Tát Quả, chư Bồ Tát luôn thực hành hạnh Ba La Mật. Nói cách khác, con đường từ chúng sanh lên Bồ Tát và hiện thực toàn giác hay hoàn thành giác ngộ Bồ Đề, Bồ Tát phải nỗ lực và kiên trì thực hành tất cả các hạnh Ba La Mật.

Three Bodhisattvas' Main Characteristics

First, Bodhisattvas “keeping the defilement” as the course for Bodhisattva’s compassionate activities: Bodhisattvas who hope to be reborn to help sentient beings must retain the seed of existence. According to the Vijnaptimatratasiddhi Sastra, a Bodhisttva retains the

obstacle of defilement to sustain his vow to be reborn into the samsara world. However, he is reborn, fully mindful and conscious of whatever place where he chooses to be reborn. In fact, he is not contaminated by the defilements owing to the fact that he has stayed with the view of pratyasanutpada for a long time, there is the “guarding of defilements”. **Second, Bodhisattva’s Immeasurable Minds:** A Bodhisattva always has the “Four Immeasurable Minds” known as maitri, karuna, mudita and upeksha, which are not to be viewed in discreteness or in isolation. Maitri is the center of the others, and the remaining three are its corelation. Maitri is the basis of Karuna. It stands for love, respect and care for all lives. It is concreteness of loving kindness based on the feeling that just as our life is precious to us, so also is the life of others. Mudita is altristic sympathetic joy. It is happiness in the happiness of all. It is a consequence of Karuna. Upeksha is the prerequisite of Karuna. It stands for compassion to all beings. It also means equanimity of mind apart from partiality. **Third, Bodhisattvas’ Paramitas:** On the Bodhisattva’s Path, with the development of Bodhicitta, Bodhisattvas always practice the paramitas. In other words, the Path from sentient beings to Bodhisattvas and the realization of complete fulfillment of Enlightenment, Bodhisattvas must always try to practice all the paramitas

Phụ Lục C
Appendix C

Hoa Nghiêm Bồ Tát Pháp Phần I

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. Đại Phương Quảng Phật Hoa nghiêm Kinh. 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. 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 Bồ Tát là một chúng sanh giác ngộ, và nguyện chỉ đạt được đại giác một khi cứu độ hết thủy chúng sanh. Nếu muốn theo chân Bồ Tát, hành giả cũng phải cố gắng tu tập theo một số pháp tu tiêu biểu của chư Bồ Tát trong kinh Hoa Nghiêm.

Mười Ấn Của Chư Đại Bồ Tát: Theo Kinh Hoa Nghiêm, Phẩm 38, chư đại Bồ Tát có mười ấn. Bồ Tát dùng mười ấn này mau thành vô thượng chánh đẳng chánh giác, đầy đủ trí ấn như thiết pháp vô thượng của Như Lai. *Ấn thứ nhất* bao gồm biết khổ khổ, biết hoại khổ, biết hành khổ. Như tâm chuyên cầu Phật pháp chẳng sanh tâm giải đãi. Thực hành Bồ Tát hạnh không mỗi lười, chẳng kinh sợ. Chẳng bỏ đại nguyện cầu như thiết trí; kiên cố, bất thoái, rốt ráo vô thượng Bồ Đề. *Ấn thứ hai* nhấn mạnh đến việc Bồ Tát thấy có chúng sanh ngu si cuồng loạn, hoặc dùng lời ác thô tộ để hủy nhục, hoặc dùng dao gậy ngói đá để làm tổn hại, trọn không vì việc này mà bỏ tâm Bồ Tát, chỉ nhấn nhục nhu hòa chuyên tu Phật pháp, trụ đạo tối thắng, nhập ngò ly sanh. *Ấn thứ ba* nói rằng chư Đại Bồ Tát nghe Phật pháp thậm thâm

tương ứng với nhưt thiết trí, có thể dùng tự trí thâm tín, nhãn khả hiểu rõ, xu nhập. *Ấn thứ tư* nói rằng khi chư Đại Bồ Tát cũng nghĩ rằng phát tâm cầu nhưt thiết trí sẽ thành Phật được vô thượng Bồ Đề. Tất cả chúng sanh lưu chuyển trong thế giới hữu vi, chịu vô lượng khổ; chính vì thế mà chư Bồ Tát cố gắng làm cho họ phát tâm Bồ Đề thâm tín hoan hỷ, siêng tu tinh tấn, kiên cố, bất thối. *Ấn thứ năm* nói rằng chư Đại Bồ Tát biết Như Lai trí vô biên nên chẳng dùng chướng ngại đo lường. Họ nghe được vô biên trí Phật từ vô lượng Phật, không thể đánh giá được. Tất cả vạn tự thế gian nói ra đều có chướng ngại, đều chẳng biết được Như Lai trí huệ. *Ấn thứ sáu* nói rằng chư Đại Bồ tát nơi vô thượng Bồ Đề được sự mong muốn tối thắng, sự mong muốn thâm thâm, sự mong muốn rộng lớn, sự mong muốn vĩ đại, nhiều sự mong muốn, sự mong muốn không gì hơn, sự mong muốn vô thượng, sự mong muốn kiên cố, sự mong muốn mà chúng ma ngoại đạo và quyến thuộc không phá hoại được, sự mong muốn cầu nhưt thiết trí không thối chuyển. Bồ Tát an trụ trong những sự mong muốn này nơi vô thượng Bồ Đề rất ráo bất thối. *Ấn thứ bảy* nói rằng Bồ Tát thực hành Bồ Tát hạnh chẳng kể thân mạng không gì trở ngại được vì phát tâm xu hướng nhưt thiết trí, vì nhưt thiết trí tánh thường hiện tiền, vì được tất cả Phật trí quang minh, trọn chẳng bỏ rời Phật Bồ Đề, trọn chẳng rời bỏ thiện tri thức. *Ấn thứ tám* nói rằng chư Đại Bồ Tát nếu thấy thiện nam tử thiện nữ nhân xu hướng Đại thừa thời tăng trưởng tâm cầu Phật pháp, khiến họ an trụ tất cả thiện căn, khiến họ nhiếp thủ tâm nhưt thiết trí, khiến họ bất thối vô thượng Bồ Đề. *Ấn thứ chín* nói rằng chư Đại Bồ Tát làm cho tất cả chúng sanh được tâm bình đẳng, khuyên họ siêng tu đạo nhưt thiết trí; dùng tâm đại bi mà vì họ thuyết pháp, khiến họ trọn chẳng thối chuyển nơi vô thượng chánh đẳng chánh giác. *Ấn thứ mười* nói rằng chư Đại Bồ tát dùng tam thế chư Phật đồng một thiện căn, và chẳng dứt chủng tánh của chư Phật, rất ráo được đến nhưt thiết chủng trí.

Mười Ba La Mật Của Chư Đại Bồ Tát: Theo Kinh Hoa Nghiêm, Phẩm 38, có mười Ba La Mật của chư đại Bồ Tát. Mười Ba La Mật Của Chư Đại Bồ Tát. Chư Bồ tát an trụ trong mười Ba La Mật này thì được đầy đủ đại trí Ba La Mật vô thượng của chư Phật. *Thứ nhất* là Thí Ba La Mật, vì xả bỏ tất cả sở hữu. *Thứ nhì* là Giới Ba La Mật, vì trì giữ Phật giới thanh tịnh. *Thứ ba* là Giới Ba La Mật, vì thanh tịnh Phật giới. *Thứ tư* là Tinh tấn Ba La Mật, vì tất cả chỗ làm chẳng thối chuyển.

Thứ năm là Thiên Ba La Mật, vì chỉ tập trung vào một cảnh. *Thứ sáu* là Bát Nhã Ba La Mật, vì như thật quán sát tất cả chư pháp. *Thứ bảy* là Trí Ba La Mật, vì nhập Phật lực. *Thứ tám* là Nguyện Ba La Mật, vì đầy đủ những đại nguyện Phổ Hiền. *Thứ chín* là Thần thông Ba La Mật, vì thị hiện tất cả công dụng tự tại. *Thứ mười* là Pháp Ba La Mật, vì vào khắp tất cả Phật pháp.

Mười Bất Hoại Tín Của Chư Bồ Tát: Theo Kinh Hoa Nghiêm, Phẩm 38, có mười bất hoại tín của chư Đại Bồ Tát. Chư Bồ Tát an trụ trong pháp này thời được bất hoại tín đại trí huệ vô thượng của chư Phật: *Thứ nhất* là bất hoại tín đối với chư Phật. *Thứ nhì* là bất hoại tín đối với tất cả Phật pháp. *Thứ ba* là bất hoại tín đối với tất cả Thánh Tăng. *Thứ tư* là bất hoại tín đối với tất cả Bồ Tát. *Thứ năm* là bất hoại tín đối với tất cả thiện tri thức. *Thứ sáu* là bất hoại tín đối với tất cả chúng sanh. *Thứ bảy* là bất hoại tín đối với đại nguyện của tất cả Bồ Tát. *Thứ tám* là bất hoại tín đối với tất cả Bồ Tát hạnh. *Thứ chín* là bất hoại tín đối với sự cung kính cúng dường tất cả chư Phật. *Thứ mười* là bất hoại tín đối với phương tiện thiện xảo giáo hóa điều phục tất cả chúng sanh của Bồ Tát.

Mười Bất Khả Tư Nghì Của Chư Đại Bồ Tát: Theo Kinh Hoa Nghiêm, Phẩm 38, có mười Bất Khả tư nghì của chư Đại Bồ Tát. Chư Bồ Tát an trụ trong mười pháp Bất Tư Nghì này thời được pháp bất tư nghì vô thượng của chư Phật. *Thứ nhất* là tất cả thiện căn bất tư nghì. *Thứ nhì* là tất cả thệ nguyện bất tư nghì. *Thứ ba* là biết tất cả pháp như huyền bất tư nghì. *Thứ tư* là tâm Bồ Đề, tu hạnh Bồ Tát, thiện chẳng mất, không chỗ phân biệt bất tư nghì. *Thứ năm* là đầu thâm nhập tất cả pháp cũng chẳng lấy diệt độ, vì tất cả nguyện chưa thành mãn, bất tư nghì. *Thứ sáu* là tu Bồ Tát Đạo, thị hiện giảng thân, nhập thai, đản sanh, xuất gia, khổ hạnh, đến đạo tràng, hàng phục chúng ma, thành tối chánh giác, chuyển chánh pháp luân, nhập đại Niết Bàn, thần biến tự tại, không thôi nghỉ, chẳng bỏ bi nguyện cứu hộ chúng sanh, bất tư nghì. *Thứ bảy* là đầu hay thị hiện thập lực thần biến tự tại của Như Lai mà chẳng bỏ tâm khắp pháp giới giáo hóa chúng sanh, bất tư nghì. *Thứ tám* là biết tất cả các pháp vô tướng là tướng, tướng là vô tướng, vô phân biệt là phân biệt, phân biệt là vô phân biệt, phi hữu là hữu, hữu là phi hữu, vô tác là tác, tác là vô tác, phi thuyết là thuyết, thuyết là phi thuyết, bất tư nghì. *Thứ chín* là biết tâm cùng Bồ Đề không khác, biết Bồ Đề cùng tâm không khác, Biết tâm và Bồ Đề cùng chúng sanh

không sai khác. Cũng chẳng sanh tâm điên đảo, tưởng điên đảo, kiến điên đảo bất tư nghì. *Thứ mười* là ở trong mỗi niệm nhập diệt tận định, sạch hết tất cả hữu lậu, mà chẳng chứng thực tế, cũng chẳng hết thiện căn hữu lậu. Dầu biết tất cả pháp vô lậu, mà biết lậu tận cũng biết lậu diệt. Dầu biết Phật pháp tức thế gian pháp, thế gian pháp tức Phật pháp, mà chẳng ở trong Phật pháp phân biệt thế gian pháp, chẳng ở trong thế gian pháp phân biệt Phật pháp. Tất cả pháp đều nhập pháp giới vì vô sở nhập. Biết tất cả pháp đều không hai vì không biến đổi.

Mười Bất Không Mà Chư Đại Bồ Tát Đạt Được Khi Chứng Quang Minh Tạng Trí: Theo Kinh Hoa Nghiêm, Phẩm 27, Phẩm Thập Định, có mười thứ bất không mà chư Đại Bồ Tát đạt được khi chứng Quang Minh Tạng Trí. *Thứ nhất* là Kiến bất không, vì làm cho chúng sanh phát triển thiện căn. *Thứ nhì* là Văn bất không, vì làm cho chúng sanh được thành thực. *Thứ ba* là Đồng trụ bất không, vì làm cho tâm chúng sanh được điều phục. *Thứ tư* là Phát khởi bất không, vì làm cho chúng sanh thực hành đúng như lời nói, thông đạt tất cả pháp nghĩa. *Thứ năm* là Hạnh bất không, vì làm cho vô biên thế giới đều thanh tịnh. *Thứ sáu* là Thân cận bất không, vì ở chỗ vô lượng chư Phật dứt nghi cho vô lượng chúng sanh. *Thứ bảy* là Nguyện bất không, vì theo sở niệm của chúng sanh khiến làm việc cúng dường thù thắng thành tựu các nguyện. *Thứ tám* là Thiệt xảo pháp bất không, vì làm cho tất cả có thể trụ nơi trí thanh tịnh giải thoát vô ngại. *Thứ chín* là Mưa pháp vũ bất không, vì nơi vô lượng căn tánh của chúng sanh, phương tiện khai thị hạnh như thiết trí khiến trụ Phật đạo. *Thứ mười* là Xuất hiện bất không, vì hiện vô biên tướng, làm cho tất cả chúng sanh đều được soi sáng.

Mười Biến Nhập Của Chư Đại Bồ Tát: Theo Kinh Hoa Nghiêm, Phẩm 38, có mười pháp biến nhập của chư Đại Bồ Tát. Chư Bồ Tát an trụ trong pháp này thời được pháp biến nhập đại trí vô thượng của Như Lai: *Thứ nhất* là vào khắp chúng sanh. *Thứ nhì* là vào khắp quốc độ. *Thứ ba* là vào khắp các loại hình tướng của thế gian. *Thứ tư* là vào khắp hỏa tai. *Thứ năm* là vào khắp thủy tai. *Thứ sáu* là vào khắp Phật. *Thứ bảy* là vào khắp trang nghiêm. *Thứ tám* là vào khắp thân vô biên công đức của Như Lai. *Thứ chín* là vào khắp tất cả sự thuyết pháp. *Thứ mười* là vào khắp những sự cúng dường tất cả Như Lai.

Mười Biện Tài Của Chư Đại Bồ Tát: Theo Kinh Hoa Nghiêm, Phẩm 38, có mười thứ biện tài của chư Đại Bồ Tát. Chư Bồ Tát an

trong trong pháp này có thể đạt được biện tài xảo diệu vô thượng của chư Như Lai. *Thứ nhất* là Biện tài vô phân biệt nơi tất cả các pháp. *Thứ nhì* là Biện tài vô sở tác nơi tất cả các pháp. *Thứ ba* là Biện tài vô sở trước nơi tất cả các pháp. *Thứ tư* là Biện tài thấu rõ tánh không nơi tất cả các pháp. *Thứ năm* là Biện tài không u tối nghi hoặc nơi tất cả các pháp. *Thứ sáu* là Biện tài Phật gia bị nơi tất cả các pháp. *Thứ bảy* là Biện tài tự giác ngộ nơi tất cả các pháp. *Thứ tám* là Biện tài văn cú sai biệt thiện xảo nơi tất cả các pháp. *Thứ chín* là Biện tài chơn thật nơi tất cả các pháp. *Thứ mười* là Biện tài tùy theo của tất cả chúng sanh làm cho họ hoan hỷ.

Mười Bình Đẳng Của Chư Đại Bồ Tát: Theo Kinh Hoa Nghiêm, Phẩm 38, có mười thứ bình đẳng của chư Đại Bồ Tát. Chư Bồ Tát an trụ pháp này thời được pháp vô thượng bình đẳng của chư Phật. *Thứ nhất* là nơi tất cả chúng sanh bình đẳng. *Thứ nhì* là nơi tất cả pháp bình đẳng. *Thứ ba* là nơi tất cả cõi bình đẳng. *Thứ tư* là nơi tất cả thâm tâm bình đẳng. *Thứ năm* là nơi tất cả thiện căn bình đẳng. *Thứ sáu* là nơi tất cả Bồ Tát bình đẳng. *Thứ bảy* là nơi tất cả nguyện bình đẳng. *Thứ tám* là nơi tất cả Ba La Mật bình đẳng. *Thứ chín* là nơi tất cả hạnh bình đẳng. *Thứ mười* là nơi tất cả Phật bình đẳng.

Mười Danh Hiệu Đại Trượng Phu Của Chư Đại Bồ Tát: Theo Kinh Hoa Nghiêm, Phẩm 38, sau khi thành tựu tu tập mười đạo xuất sanh Phật pháp, chư Bồ Tát sẽ đạt được mười danh hiệu đại trượng phu: *Thứ nhất*, hiệu là Bồ Đề Tát Đỏa, vì do Bồ Đề trí sanh ra. *Thứ nhì*, hiệu là Ma Ha Tát Đỏa vì an trụ trong Đại Thừa. *Thứ ba*, hiệu là Đệ Nhứt Tát Đỏa, vì chứng pháp đệ nhứt. *Thứ tư*, hiệu là Thắng Tát Đỏa vì giác ngộ pháp thù thắng. *Thứ năm*, hiệu là Tối Thắng Tát Đỏa, vì trí huệ tối thắng. *Thứ sáu*, hiệu là vô thượng Tát Đỏa, vì khai thị pháp vô thượng. *Thứ bảy*, hiệu là Lực Tát Đỏa, vì biết rộng thập lực. *Thứ tám*, hiệu là Vô Đẳng Tát Đỏa, vì thế gian không sánh được. *Thứ chín*, hiệu là Bất Tư Nghi Tát Đỏa, vì nơi một niệm mà Thành Phật. *Thứ mười*, chư Bồ Tát được danh hiệu này thời được thành tựu Bồ Tát Đạo.

Mười Đại Sự Rốt Ráo Của Chư Đại Bồ Tát: Theo Kinh Hoa Nghiêm, Phẩm 38, chư Bồ Tát an trụ trong pháp này thời được sự rốt ráo đại trí huệ vô thượng Bồ Đề: *Thứ nhất*, rốt ráo cung kính cúng dường tất cả Như Lai. *Thứ nhì*, rốt ráo tùy nghi nhớ đến chúng sanh nào có thể cứu hộ. *Thứ ba*, rốt ráo chuyên cầu tất cả Phật pháp. *Thứ tư*,

rốt ráo chứa nhóm tất cả thiện căn. *Thứ năm*, rốt ráo tư duy tất cả Phật pháp. *Thứ sáu*, rốt ráo đầy đủ tất cả thế nguyện. *Thứ bảy*, rốt ráo thành tựu tất cả hạnh Bồ Tát. *Thứ tám*, rốt ráo phụng sự tất cả thiện tri thức. *Thứ chín*, rốt ráo qua đến thế giới của chư Phật. *Thứ mười*, rốt ráo nghe và thọ trì chánh pháp của chư Phật.

***Bodhisattvas' Methods of Cultivation
in The Flower Adornment Sutra Part I***

Avatamsaka is one of the profound Mahayana sutras embodying the sermons given by the Buddha immediately following his perfect enlightenment. Flower Adornment Sutra. The Sanskrit title is Avatamsaka, but it is Gandavyuha according to Fa-Tsang's commentary on the sixty-fascicle Garland Sutra. 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 Bodhisattva is one whose beings or essence is bodhi whose wisdom is resulting from direct perception of Truth with the compassion awakened thereby. Enlightened being who is on the path to awakening, who vows to forego complete enlightenment until he or she helps other beings attain enlightenment. If practitioners want to follow in the footsteps of Bodhisattvas, we should try to cultivate some typical methods of Bodhisattvas' ways of cultivation.

Ten Kinds of Definitive Mark of Great Enlightening Beings:

According to The Flower Adornment Sutra, there are ten kinds of definitive mark of Great Enlightening Beings. Enlightening Beings who abide by these can quickly achieve supreme perfect enlightenment and become endowed with the mark of Buddhas' unexcelled knowledge of all truths. *The first definitive mark* includes knowing the suffering of pain, knowing the suffering of disintegration, and knowing the suffering of transitoriness. Single-mindedly seek the way of enlightenment, without becoming lazy. Carry out practices of enlightening beings, unwearied, without fear of apprehension of anxiety. Not giving up this great undertaking; and seeking omniscience steadfastly, not retreating, ultimately attaining unexcelled, complete perfected enlightenment. *The second definitive mark* emphasizes that seeing that there are sentient beings who are foolish and deluded to the point of madness, reviling, attacking, and injuring one another by words and weapons, do not abandon the attitude of an enlightening being because of these scenes; they just forbear with tolerance and gentility, concentrate on cultivating the way of enlightenment, abide in the supreme Path, and enter the state of detachment. The third definitive mark. *The third definitive mark* states that when Great Enlightening Beings hear explanation of the most profound teaching of Buddhas relating omniscience, they are able by their own knowledge to deeply believe and accept it, to understand and enter into it. *The fourth definitive mark* states that Great Enlightening Beings also think having made the profound determination to seek omniscience shall become a Buddha and attain supreme complete perfect enlightenment. All sentient beings are flowing in the world of mundane conditions, suffering immeasurable pains; therefore, they try to set their minds on enlightenment, to believe and delight in it, and to cultivate it diligently and steadfastly without regressing. *The fifth definitive mark* states that Great Enlightening Beings know that the knowledge of Buddhas is boundless and do not try to access it in limited terms. They have heard of the boundlessness of Buddhas' knowledge from innumerable Buddhas, are able to make limited assessments. Everything written or said in all words has limitations and cannot comprehend the knowledge of Buddhas. *The sixth definitive mark* states that in regard to unexcelled, complete perfect enlightenment, Great Enlightening

Beings have supreme desire, profound desire, vast desire, great desire, complex desire, insuperable desire, unsurpassed desire, steadfast desire, desire that cannot be destroyed by any demons or false teachers or their cohorts, unyielding desire to seek omniscience. Dwelling in such desire, ultimately never turn back from supreme enlightenment. *The seventh definitive mark* states that Great Enlightening Beings carry out enlightening actions without concern for their own bodies or lives. No one can discourage or frustrate them because they proceed with determination toward all-knowledge, because the essence of omniscience is always apparent to them, because they have the light of knowledge of all Buddhas, and never give up on the enlightenment of Buddhas and never abandon the wise. *The eighth definitive mark* states that Great Enlightening Beings when Great Enlightening Beings see good men and women aiming for great Vehicle of universal enlightenment foster the growth of their determination to seek Buddhahood, stabilize all foundations of goodness, internalize the determination for omniscience, and never to turn back the quest for supreme enlightenment. *The ninth definitive mark* states that Great Enlightening Beings Great enlightening beings cause all sentient beings to achieve an impartial mind and induce them to cultivate the path of universal knowledge. They explain the truth to sentient beings compassionately and cause them never turn back on the Path of Enlightenment. *The tenth definitive mark* states that Great Enlightening Beings have the same foundations of goodness as all Buddhas; they perpetuate the seed of Buddhahood and ultimately reach omniscient knowledge.

Ten Transcendent Ways Possessed by Great Enlightening Beings:

According to the Flower Adornment Sutra, Chapter 38, there are ten transcendent ways possessed by Great Enlightening Beings. Enlightening Beings abide by these principles will attain the supreme transcendent knowledge of the Buddhas. *First*, transcendent giving, relinquishing all they have. *Second*, transcendent discipline, keeping the precepts of Buddhas pure. *Third*, transcendent tolerance, abiding in the tolerance and forbearance characteristic of the enlightened. *Fourth*, transcendent vigor, not regressing whatever they do. *Fifth*, transcendent meditation, focusing their minds on one point. *Sixth*, transcendent wisdom, observing all things as they truly are. *Seventh*,

transcendent knowledge, entering into the powers of Buddhas. *Eighth*, transcendent vowing, fulfilling the great vows of Universal Good. *Ninth*, transcendent spiritual powers, demonstrating all autonomous actions. *Tenth*, transcendent teaching, penetrating all Buddhas' teachings.

Ten Kinds of Indestructible Faith of Great Enlightening Beings:

According to the Flower Adornment Sutra, Chapter 38, there are ten kinds of indestructible faith of Great Enlightening Beings. Enlightening Beings who abide by these can attain the supreme indestructible faith of great knowledge of Buddhas: *First*, indestructible faith in all Buddhas. *Second*, indestructible faith in all Buddhas' teachings. *Third*, indestructible faith in in all wise and holy mendicants. *Fourth*, indestructible faith in in all enlightening beings. *Fifth*, indestructible faith in all genuine teachers. *Sixth*, indestructible faith in all sentient beings. *Seventh*, indestructible faith in all great vows of enlightening beings. *Eighth*, indestructible faith in all practices of enlightening beings. *Ninth*, indestructible faith in honoring and serving all Buddhas. *Tenth*, indestructible faith in the skillful mystic techniques of enlightening beings.

Ten Kinds of Inconceivability of Great Enlightening Beings:

According to the Flower Adornment Sutra, Chapter 38, there are ten kinds of inconceivability of Great Enlightening Beings. Enlightening Beings who abide by these will attain the supreme inconceivable qualities of all Buddhas. *First*, all their roots of goodness are inconceivable. *Second*, all their vows are inconceivable. *Third*, their knowledge that all things are like illusions is inconceivable. *Fourth*, their arousal of aspiration for enlightenment and cultivation of enlightening practice without losing roots of goodness and without arbitrary notions is inconceivable. *Fifth*, their not grasping extinction and liberation in spite of having profoundly penetrated all things, because all their vows are not fulfilled, is inconceivable. *Sixth*, they cultivate the Path of Enlightening Beings and manifest the appearances of incarnation, birth, leaving home, austere practices, going to the site of enlightenment, conquering demons, achieving supreme enlightenment, teaching and passing away, their spiritual transformation free, unceasing, not abandoning their vow of compassion, saving and protecting sentient beings, all of this is

inconceivable. *Seventh*, though they are able to manifest the ten powers of Buddhas and their freedom of mystical projection, yet they do not give the mind equal to the cosmos, and teach sentient beings, this is inconceivable. *Eighth*, they know that in all things signlessness is their sign, their signs are signless, nondiscrimination is discrimination, discrimination is nondiscrimination, nonexistence is existence, existence is nonexistence, inaction is action, action is inaction, nonexplanation is explanation, explanation is nonexplanation, this is inconceivable. *Ninth*, they know their mind is equal to enlightenment, they know enlightenment is equal to mind, they know mind and enlightenment are equal to sentient beings, yet they do not give rise to confusion of mind, confusion of thoughts, or confusions of views, this is inconceivable. *Tenth*, from the moment to moment they enter absorption in extinction and exhaust all contamination, yet they do not experience ultimate reality and do not end roots of goodness with contamination; though they know all things are free from contamination, yet they know the end and extinction of contaminations; though they know the principles of Buddhas are identical to the things of the world, and the things of the world are identical to the principles of Buddhas, yet they do not form notions of worldly things within the principles of Buddhas, and do not form notions of principles of Buddhas in the things of the world. All things enter the realm of reality because there is nothing entered; they know all things are nondual because there is no change.

Ten Kinds of Fruitfulness Great Enlightening Beings: According to the Flower Adornment Sutra, Chapter 27, there are ten kinds of fruitfulness Great Enlightening Beings attain when they realize the treasury of light of knowledge. *First*, fruitful seeing, because of causing sentient beings to develop roots of goodness. *Second*, fruitful hearing, causing sentient beings to gain maturity. *Third*, fruitful association, causing sentient beings' minds to be pacified. *Fourth*, fruitful aspiration, causing sentient beings to do as they say and master the meanings of all the teachings. *Fifth*, fruitful action, causing boundless worlds to be purified. *Sixth*, fruitful companionship, cutting off countless beings' doubts in the presence of the Buddhas of countless worlds. *Seventh*, fruitful vows, causing whatever sentient beings are thought of to make excellent offerings and accomplish

undertakings. *Eighth*, fruitful skillful methods, causing all to be able to abide in pure knowledge of unobstructed liberation. *Ninth*, fruitful showering of the rain of Teaching, expediently revealing the practice of universal knowledge to countless beings of various faculties and causing them to abide in the path of Buddhahood. *Tenth*, fruitful appearance, manifesting boundless forms, causing all sentient beings to be bathed in illumination.

Ten Kinds of Universal Entry of Great Enlightening Beings: According to the Flower Adornment Sutra, Chapter 38, there are ten kinds of universal entry of Great Enlightening Beings. Enlightening Beings who abide by these can attain the supreme door of liberation of Buddhas: *First*, universal entry among sentient beings. *Second*, universal entry into lands. *Third*, universal entry into various features of worlds. *Fourth*, universal entry into fires. *Fifth*, universal entry into floods. *Sixth*, universal entry into Buddhahood. *Seventh*, universal entry into arrays of adornments. *Eighth*, universal entry into the embodiments of boundless virtues of Buddhas. *Ninth*, universal entry into all kinds of explanations of truth. *Tenth*, universal entry into all kinds of offerings to Buddhas.

Ten Kinds of Intellectual Power of Great Enlightening Beings: According to the Flower Adornment Sutra, there are ten kinds of intellectual power of Great Enlightening Beings. Enlightening Beings who abide by these can attain supremely skillful intellectual powers of Buddhas. *First*, the intellectual power of not arbitrarily discriminating among things. *Second*, the intellectual power of not fabricating anything. *Third*, the intellectual power of not being attached to anything. *Fourth*, the intellectual power of realizing emptiness. *Fifth*, the intellectual power of freedom from the darkness of doubt. *Sixth*, the intellectual power of receiving support from Buddha in all things. *Seventh*, the intellectual power of spontaneous awareness of all truth. *Eighth*, the intellectual power of skill in differentiation of expressions of all truths. *Ninth*, the intellectual power of truthfully explaining all things. *Tenth*, the intellectual power of gladdening all sentient beings according to their mentalities.

Great Bodhisattvas' Ten Kinds of Impartiality: According to the Flower Adornment Sutra, Chapter 38, there are ten kinds of impartiality possessed by Great Enlightening Beings. Enlightening

Beings who abide by these principles will attain the supreme impartiality of Buddhas. *First*, impartiality toward all sentient beings. *Second*, impartiality toward all things. *Third*, impartiality toward all lands. *Fourth*, impartiality toward all determinations. *Fifth*, impartiality toward all roots of goodness. *Sixth*, impartiality toward all enlightening beings. *Seventh*, impartiality toward all vows. *Eighth*, impartiality toward all transcendence. *Ninth*, impartiality toward all practices. *Tenth*, impartiality toward all Buddhas.

Great Bodhisattvas' Ten Appellations of Greatness: According to the Flower Adornment Sutra, Chapter 38, after accomplishing cultivating ten ways of generating the qualities of Buddhahood, Enlightening Beings will attain these ten appellations of greatness: *First*, they are called Beings of Enlightenment because they are born of knowledge of enlightenment. *Second*, they are called Great Beings because they dwell in the Great Vehicle. *Third*, they are called Foremost Beings because they realize the foremost truth. *Fourth*, they are called Superior Beings because they are aware of high laws. *Fifth*, they are called Supreme Beings because their knowledge is supreme. *Sixth*, they are called Exalted Beings because they reveal the unexcelled teaching. *Seventh*, they are called Beings of Power because they have extensive knowledge of the ten powers. *Eighth*, they are called Incomparable Beings because they have no peer in the world. *Ninth*, they are called Inconceivable Beings because they become Buddhas in an instant. *Tenth*, Enlightening beings win these appellations accomplish the Paths of Enlightening Beings.

Great Bodhisattvas' Ten Ultimate Great Tasks: According to the Flower Adornment Sutra, Chapter 38, there are ten ultimate great tasks of Great Enlightening Beings. Enlightening Beings who abide by these can accomplish the ultimate great task of the knowledge of unexcelled complete perfect enlightenment: *First*, honor and provide for all Buddhas. *Second*, be able to save all sentient beings they think of. *Third*, to single-mindedly seek all facets of Buddhahood. *Fourth*, accumulate all roots of goodness. *Fifth*, contemplate all Buddha teachings. *Sixth*, fulfill all vows. *Seventh*, accomplish all enlightening practices. *Eighth*, serve all genuine teachers. *Ninth*, visit the Buddhas in all worlds. *Tenth*, hear and remember the true teachings of all Buddhas.

Phụ Lục D
Appendix D

Hoa Nghiêm Bồ Tát Pháp Phần II

Mười Khí Giới Của Chư Đại Bồ Tát: Theo Kinh Hoa Nghiêm, Phẩm 38, có mười thứ khí giới của chư Đại Bồ Tát. Chư Bồ Tát an trụ nơi pháp này thời có thể diệt trừ những phiền não, kiết sử đã chứa nhóm từ lâu của tất cả chúng sanh. *Thứ nhất*, bố thí là khí giới của Bồ Tát, vì có thể diệt trừ tất cả xan lãn. *Thứ nhì*, trì giới là khí giới của Bồ Tát, vì dứt bỏ tất cả sự hủy phạm. *Thứ ba*, bình đẳng là khí giới của Bồ Tát, vì dứt trừ tất cả phân biệt. *Thứ tư*, trí huệ là khí giới của Bồ Tát, vì tiêu diệt tất cả vô minh phiền não. *Thứ năm*, chánh mạng là khí giới của Bồ Tát, vì xa rời tất cả tà mạng. *Thứ sáu*, thiện xảo phương tiện là khí giới của Bồ Tát, vì thị hiện tất cả xứ. *Thứ bảy*, tham, sân, si và tất cả phiền não là khí giới của Bồ Tát, vì dùng môn phiền não để độ chúng sanh. *Thứ tám*, sanh tử là khí giới của Bồ Tát, vì chẳng dứt hạnh Bồ Tát và luôn giáo hóa chúng sanh. *Thứ chín*, nói pháp như thật là khí giới của Bồ Tát vì hay phá tất cả chấp trước. *Thứ mười*, nhứt thiết trí là khí giới của Bồ Tát, vì chẳng bỏ hạnh môn của Bồ Tát.

Mười Không Đính Mắc Của Chư Đại Bồ Tát: Chư đại Bồ Tát có mười thứ không dính mắc. Theo Kinh Hoa Nghiêm, Phẩm 27, chư Đại Bồ Tát trụ trong nhứt thiết trí chúng sanh sai biệt thân đại tam muội có thể đạt được mười thứ vô sở trước: *Thứ nhất*, nơi tất cả cõi vô sở trước. *Thứ nhì*, nơi tất cả phương vô sở trước. *Thứ ba*, nơi tất cả kiếp vô sở trước. *Thứ tư*, nơi tất cả chúng sanh vô sở trước. *Thứ năm*, nơi tất cả pháp vô sở trước. *Thứ sáu*, nơi tất cả Bồ Tát vô sở trước. *Thứ bảy*, nơi tất cả Bồ Tát nguyện vô sở trước. *Thứ tám*, nơi tất cả tam muội vô sở trước. *Thứ chín*, nơi tất cả Phật vô sở trước. *Thứ mười*, nơi tất cả địa vô sở trước.

Lại Có Mười Không Đính Mắc Khác Của Chư Đại Bồ Tát: Cũng theo Kinh Hoa Nghiêm, Phẩm 38, chư Bồ Tát an trụ trong pháp này thời có thể mau chuyển tất cả tướng và được trí huệ thanh tịnh vô thượng. Mười pháp vô trước của chư Đại Bồ Tát: *Thứ nhất*, vô trước nơi tất cả thế giới. *Thứ nhì*, vô trước nơi tất cả chúng sanh. *Thứ ba*, vô trước nơi tất cả các pháp. *Thứ tư*, vô trước nơi tất cả sở tác. *Thứ năm*, vô trước nơi tất cả thiện căn. *Thứ sáu*, vô trước nơi tất cả chỗ thọ sanh.

Thứ bảy, vô trước nơi tất cả nguyện. *Thứ tám*, vô trước nơi tất cả hạnh. *Thứ chín*, vô trước nơi tất cả chư Bồ Tát. *Thứ mười*, vô trước nơi tất cả chư Phật.

Mười Loại Thiện Hữu Tri Thức Của Chư Đại Bồ Tát: Theo lời Phật dạy trong Kinh Hoa Nghiêm, phẩm 38 (Ly Thế Gian), chư Đại Bồ Tát có mười loại thiện hữu tri thức giúp họ trên đường đi đến đại giác. *Thứ nhất* là Thiện tri thức giúp chư Bồ Tát an trụ Bồ đề tâm. *Thứ nhì* là Thiện tri thức giúp chư Bồ Tát sanh trưởng thiện căn. *Thứ ba* là Thiện tri thức giúp chư Bồ Tát thực hành hạnh của các môn Ba La Mật. *Thứ tư* là Thiện tri thức khiến giải thoát tất cả pháp. *Thứ năm* là Thiện tri thức khiến thành thực được tất cả chúng sanh. *Thứ sáu* là Thiện tri thức khiến được quyết định biện tài. *Thứ bảy* là Thiện tri thức khiến chẳng nhiễm trước tất cả thế gian. *Thứ tám* là Thiện tri thức khiến trong tất cả kiếp tu hành không nhàm mỏi. *Thứ chín* là Thiện tri thức khiến an trụ trong Hạnh Phổ Hiền. *Thứ mười* là Thiện tri thức khiến nhập nơi trí của chư Phật đã nhập.

Mười Luật Nghi Của Chư Đại Bồ Tát: 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 rốt ráo. *Thứ chín* là có thể hàng phục chúng ma. *Thứ mười* là làm cho đầy đủ tất cả Ba-La-Mật.

Mười Minh Túc Của Chư Đại Bồ Tát: Theo Kinh Hoa Nghiêm, Phẩm 38, có mười minh túc của chư Đại Bồ Tát. Chư Bồ Tát an trụ trong pháp này thời được đại quang minh vô thượng nơi tất cả Phật pháp của Như Lai: *Thứ nhất*, khéo phân biệt các pháp. *Thứ nhì*, chẳng chấp trước các pháp. *Thứ ba*, lìa điên đảo kiến. *Thứ tư*, trí huệ quang chiếu các căn. *Thứ năm*, khéo phát khởi chánh tinh tấn. *Thứ sáu*, hay thâm nhập chơn đế trí. *Thứ bảy*, minh túc thứ bảy bao gồm diệt nghiệp phiền não, thành tựu tận trí và vô sanh trí. *Thứ tám*, thiên nhãn trí khéo quan sát. *Thứ chín*, túc trụ niệm biết thối trước thanh tịnh. *Thứ mười*, lậu tận thân thông trí dứt những lậu của chúng sanh.

Mười Môn Du Hý Của Chư Đại Bồ Tát: Theo Kinh Hoa Nghiêm, Phẩm 38, có mười môn du hí của chư Đại Bồ Tát. Chư Bồ Tát an trụ trong pháp này thời được đại trí du hí vô thượng của Như Lai. *Thứ nhất*, đem thân chúng sanh làm thân quốc độ, mà cũng chẳng hoại thân chúng sanh. *Thứ nhì*, đem thân quốc độ làm thân chúng sanh mà cũng chẳng hoại thân quốc độ. *Thứ ba*, nơi Phật thân thị hiện thân Thanh văn, thân Độc giác, mà chẳng giảm thân Phật. *Thứ tư*, nơi thân Thanh văn, thân Độc giác thị hiện Phật thân, mà chẳng tăng trưởng thân Thanh văn, thân Độc giác. *Thứ năm*, nơi thân Bồ Tát hạnh thị hiện thân thành chánh giác mà chẳng đoạn thân Bồ Tát hạnh. *Thứ sáu*, nơi thân thành chánh giác thị hiện thân tu hành Bồ Tát hạnh, mà chẳng giảm thân thành chánh giác. *Thứ bảy*, nơi cõi Niết bàn thị hiện thân sanh tử, mà chẳng nhiễm trước sanh tử. *Thứ tám*, nơi cõi sanh tử thị hiện Niết bàn, mà chẳng rút ráo nhập nơi Niết bàn. *Thứ chín*, nhập tam muội mà thị hiện tất cả nghiệp, nhưng chẳng bỏ rời tam muội chánh thọ. *Thứ mười*, ở chỗ một Đức Phật nghe pháp thọ trì, thân chẳng động mà dùng sức tam muội ở trong bất khả thuyết Phật hội đều hiện thân mà chẳng phân thân cũng chẳng khởi định, mà nghe pháp thọ trì tương tục chẳng dứt, niệm niệm như vậy nơi mỗi thân tam muội đều xuất sanh bất khả thuyết thân tam muội. Tất cả kiếp còn có cùng tận mà thân tam muội của Bồ tát chẳng thể cùng tận.

Mười Môn Kiến Phật Của Chư Đại Bồ Tát: Theo Kinh Hoa Nghiêm, Phẩm 38, chư Bồ Tát an trụ trong mười môn kiến Phật này thời thường được thấy Đức Như Lai vô thượng. *Thứ nhất*, vô trước kiến, đối với Phật thành chánh giác an trụ thế gian. *Thứ nhì*, xuất sanh kiến đối với nguyện Phật. *Thứ ba*, thâm tín kiến đối với nghiệp báo Phật. *Thứ tư*, tùy thuận kiến đối với trụ trì Phật. *Thứ năm*, thâm nhập kiến đối với Niết bàn Phật. *Thứ sáu*, phổ chí kiến đối với pháp giới Phật. *Thứ bảy*, an trụ kiến đối với tâm Phật. *Thứ tám*, vô lượng vô y kiến đối với tam muội Phật. *Thứ chín*, minh liễu kiến đối với bốn tánh Phật. *Thứ mười*, phổ thọ kiến đối với tùy lạc Phật.

Mười Quốc Độ Vô Ngại Dụng Của Chư Đại Bồ Tát: Theo kinh Hoa Nghiêm, phẩm 38, có mười quốc độ vô ngại dụng của chư đại Bồ Tát. *Thứ nhất* là tất cả cõi làm một cõi. *Thứ nhì* là tất cả cõi vào một lỗ lông. *Thứ ba* là biết tất cả cõi vô tận. *Thứ tư* là một thân ngồi kiết già đầy khắp tất cả cõi. *Thứ năm* là trong một thân hiện tất cả cõi. *Thứ sáu* là chấn động tất cả cõi mà chẳng khiến chúng sanh kinh sợ. *Thứ*

bảy là dùng đồ trang nghiêm tất cả cõi để trang nghiêm một cõi. *Thứ tám* là dùng đồ trang nghiêm một cõi để trang nghiêm tất cả cõi. *Thứ chín* là đem một Như Lai một chúng hội khắp tất cả Phật độ thị hiện cho chúng sanh. *Thứ mười* là đem tất cả các cõi thị hiện cho tất cả chúng sanh tất cả cõi nhỏ, cõi vừa, cõi lớn, cõi rộng, cõi sâu, cõi giữa, cõi úp, cõi nghiêng, cõi ngay, khắp các phương vô lượng sai biệt.

***Bodhisattvas' Methods of Cultivation
in The Flower Adornment Sutra Part II***

Great Bodhisattvas' Ten Kinds of Weapon: According to the Flower Adornment Sutra, Chapter 38, there are ten kinds of weapon of Great Enlightening Beings. Enlightening Beings who abide by these can annihilate the afflictions, bondage, and compulsion accumulated by all sentient beings in the long night of ignorance. *First*, giving is a weapon of enlightening beings, destroying all stinginess. *Second*, self-control is a weapon of enlightening beings, getting rid of all crime. *Third*, impartiality is a weapon of enlightening beings, removing all discrimination. *Fourth*, wisdom is a weapon of enlightening beings, dissolving all ignorance and afflictions. *Fifth*, right livelihood is a weapon of enlightening beings, leading away from all wrong livelihood. *Sixth*, skill in means is a weapon of enlightening beings, manifesting in all places. *Seventh*, all afflictions, wrath, and folly are weapons of enlightening beings because they liberate sentient beings through afflictions. *Eighth*, birth-and-death is a weapon of enlightening beings because they continue enlightening practices and teach sentient beings. *Ninth*, teaching the truth is a weapon of enlightening beings, able to break up all clinging. *Tenth*, all knowledge is a weapon of enlightening beings because they do not give up the avenues of practice of enlightening beings.

Great Bodhisattvas' Ten Kinds of Nonattachment: There are ten kinds of nonattachment of Great Enlightening Beings. According to the Flower Adornment Sutra, Chapter 27, Great enlightening beings abide in the concentration of the differentiated bodies of all sentient beings can attain ten kinds of non-attachment: *First*, non-attachment in all lands. *Second*, non-attachment in all places. *Third*, non-attachment in all times. *Fourth*, non-attachment in respect to all beings. *Fifth*, non-

attachment in respect to all phenomena. *Sixth*, non-attachment in respect in respect to all Enlightening Beings. *Seventh*, non-attachment in respect to all Enlightening Beings' vows. *Eighth*, non-attachment in respect to all concentrations. *Ninth*, non-attachment in respect to all Buddhas. *Tenth*, non-attachment in respect to all the stages of enlightenment.

There Are Ten Other Kinds of Nonattachment of Great Enlightening Beings: Also according to the Flower Adornment Sutra, Chapter 38, kinds of nonattachment. Enlightening Beings who abide by these can quickly overturn all concepts and attain supreme pure wisdom: *First*, non-attachment to all worlds. *Second*, non-attachment to all sentient beings. *Third*, non-attachment to all phenomena. *Fourth*, non-attachment to all actions. *Fifth*, non-attachment to all roots of goodness. *Sixth*, non-attachment to all place of birth. *Seventh*, non-attachment to all vows. *Eighth*, non-attachment to all practices. *Ninth*, non-attachment to all Enlightening Beings. *Tenth*, non-attachment to all Buddhas.

Great Bodhisattvas' Ten Kinds of Spiritual Friends: According to the Buddha in The Flower Adornment Sutra (Chapter 38 Detachment From The World), Great Enlightening Beings have ten kinds of spiritual friends who help them along the path to enlightenment. *First*, spiritual friends who cause them to persist in the determination for enlightenment. *Second*, spiritual friends who cause them to generate roots of goodness. *Third*, spiritual friends who cause them to practice the way of transcendence. *Fourth*, spiritual friends who enable them to to analyze and explain all truths. *Fifth*, spiritual friends who enable them to develop all sentient beings. *Sixth*, spiritual friends who enable them to attain definitive analytic and expository powers. *Seventh*, spiritual friends who cause them not to be attracted to any world. *Eighth*, spiritual friends who cause them to practice tirelessly in all ages. *Ninth*, spiritual friends who establish them in the practice of Universal Good. *Tenth*, spiritual friends who introduce them to the reaches of knowledge of all Buddhas.

Great Bodhisattvas' Ten Kinds of Rules of Behavior: 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*,

should not slander any enlightening teachings. *Second*, faith in the Buddhas should be indestructible. *Third*, should honor and respect all enlightening beings. *Fourth*, should never give up their friendship with wise people. *Fifth*, should not think of those who seek individual salvation. *Sixth*, should avoid all regression on the path of enlightening beings. *Seventh*, should not give rise to any malice toward sentient beings. *Eighth*, should cultivate all roots of goodness to perfection. *Ninth*, should be able to conquer all demons. *Tenth*, should fulfill all the ways of transcendence.

Great Bodhisattvas' Ten Kinds of Sufficiency of Insight:

According to the Flower Adornment Sutra, Chapter 38, there are ten kinds of sufficiency of insight of Great Enlightening Beings. Enlightening Beings who abide by these can attain the supreme illumination of all teachings of the Buddhas: *First*, skillfully analyzing all things. *Second*, not grasping or clinging to anything. *Third*, divorcing all deluded views. *Fourth*, illuminating all senses with the light of knowledge. *Fifth*, skillfully generating rightly directed energy. *Sixth*, being able to penetrate knowledge of absolute truth; *the seventh sufficiency of insight* includes extinguishing the actions of afflictions and developing the knowledge of extinction and knowledge of birthlessness. *Eighth*, observing everywhere with the knowledge of the celestial eye. *Ninth*, knowing the purity of the past by recollection of past states. *Tenth*, annihilating the contaminations of sentient beings by the spiritual knowledge of ending contamination.

Great Bodhisattvas' Ten Ways of Roaming for Pleasure:

Enlightening Beings who abide by these can attain the versatility of great knowledge of Buddhas. *First*, make the body of sentient beings the body of lands, without destroying the body of sentient beings. *Second*, make the body of lands the body of sentient beings, without destroying the body of lands. *Third*, in the body of Buddha they show the body of disciples and self-illuminated ones, without diminishing the body of Buddha. *Fourth*, in the body of disciples and self-illuminated ones they show the body of Buddha, without augmenting the body of disciples and self-illuminated ones. *Fifth*, in the body of practices of enlightening beings they show the body of attainment of enlightenment, without cutting off the body of practices of Enlightening Beings. *Sixth*, in the body of attainment of enlightenment they manifest

cultivation of the body of practices of Enlightening Beings, without diminishing the body of attainment of enlightenment. *Seventh*, show the body of birth and death in the realm of nirvana, without clinging to birth and death. *Eighth*, show nirvana in the realm of birth and death, yet without finally entering nirvana. *Ninth*, enter into concentration, yet manifest all ordinary action, without relinquishing the correct reception of concentration. *Tenth*, in the presence of one Buddha they hear and absorb the teaching, not moving physically yet by the power of concentration appearing physically in the audiences of untold Buddhas, neither dividing their bodies nor rising from concentration, continuously hearing and absorbing the teachings, in this way moment to moment producing untold concentration-bodies in each concentration-body, going on this way, so that the ages of time may be exhausted but the concentration-bodies of enlightening beings are inexhaustible.

Great Bodhisattvas' Ten Ways of Seeing Buddhas: According to the Flower Adornment Sutra, Chapter 38, there are ten ways of seeing Buddhas of Great Enlightening Beings. Enlightening Beings who abide by these always see the supreme Buddha. *First*, see by nonattachment the Buddha of abiding in the world attaining true enlightenment. *Second*, see the Buddha of vows by production. *Third*, see the Buddha of rewards of action by deep faith. *Fourth*, see the Buddha of preservation by following the Teaching. *Fifth*, see the Buddha of Nirvana by deeply entering it. *Sixth*, see the cosmic Buddha everywhere. *Seventh*, see the Buddha of mind by peaceful stability. *Eighth*, see the Buddha of concentration by infinite independence. *Ninth*, see the Buddha of fundamental essence by clear comprehension. *Tenth*, see the Buddha of adaptation by universal awareness.

Great Bodhisattvas' Ten Kinds of Unimpeded Function Relating to Lands: Ten kinds of unimpeded function relating to lands of Great Enlightening Beings according to the Flower Adornment Sutra, Chapter 38. *First*, making all lands one land. *Second*, fitting all lands in a pore. *Third*, knowing that the totality of lands is inexhaustible. *Fourth*, filling all lands with one body sitting in cross-legged. *Fifth*, showing all lands in one body. *Sixth*, shaking all lands without frightening the beings there. *Seventh*, arraying one land with the adornment of all lands. *Eighth*, arraying all lands with the adornment of one land. *Ninth*,

pervading all lands with one Buddha and one congregation, showing sentient beings. *Tenth*, showing all sentient beings the infinite differentiations of the network of lands filling the ten directions all small lands, middle-size lands, large lands, broad lands, deep lands, upright lands, inverted lands, sideways lands, straight lands, infinite differentiations of the network of lands filling the ten directions.

Phụ Lục E
Appendix E

Hoa Nghiêm Bồ Tát Pháp Phần III

Mười Tập Khí Của Chư Đại Bồ Tát: Theo Kinh Hoa Nghiêm, Phẩm 38, có mười thứ tập khí của chư Đại Bồ Tát. Chư Bồ Tát an trụ trong pháp này thời lìa hẳn tất cả tập khí phiền não, đạt được trí đại trí tập khí phi tập khí của Như Lai: *Thứ nhất*, tập khí của Bồ Đề tâm. *Thứ nhì*, tập khí của thiện căn. *Thứ ba*, tập khí giáo hóa chúng sanh. *Thứ tư*, tập khí thấy Phật. *Thứ năm*, tập khí thọ sanh nơi thế giới thanh tịnh. *Thứ sáu*, tập khí công hạnh. *Thứ bảy*, tập khí của thế nguyện. *Thứ tám*, tập khí của Ba La Mật. *Thứ chín*, tập khí tư duy pháp bình đẳng. *Thứ mười*, tập khí của những cảnh giới sai biệt.

Mười Thành Tựu Chúng Sanh Của Chư Đại Bồ Tát: Theo lời Phật dạy trong Kinh Hoa Nghiêm, Phẩm 38, chư đại Bồ Tát có mười cách thành tựu chúng sanh: *Thứ nhất* là bố thí. *Thứ nhì* là sắc thân. *Thứ ba* là thuyết pháp. *Thứ tư* là đồng hạnh. *Thứ năm* là không nhiễm trước. *Thứ sáu* là khai thị Bồ Tát hạnh. *Thứ bảy* là thị hiện rõ ràng tất cả thế giới. *Thứ tám* là thị hiện oai đức lớn của Phật pháp. *Thứ chín* là những thần thông biến hiện. *Thứ mười* là những phương tiện vi mật thiện xảo.

Mười Thành Tựu Phật Pháp Của Chư Đại Bồ Tát: Mười thành tựu theo kinh Hoa Nghiêm, phẩm 38: *Thứ nhất*, chẳng rời thiện hữu tri thức. *Thứ nhì*, thâm tín Phật ngữ. *Thứ ba*, chẳng hủy báng chánh pháp. *Thứ tư*, dùng vô lượng vô tận thiện căn hồi hướng. *Thứ năm*, tin hiểu cảnh giới của Đức Như Lai vô biên tế. *Thứ sáu*, biết cảnh giới của tất cả thế giới. *Thứ bảy*, chẳng bỏ cảnh giới pháp giới. *Thứ tám*, xa rời tất cả ma cảnh. *Thứ chín*, chánh niệm cảnh giới của tất cả chư Phật. *Thứ mười*, tìm cảnh giới thập lực của Như Lai. Chư Bồ Tát an trụ trong pháp này thời được thành tựu đại trí huệ vô thượng của Như Lai.

Mười Thâm Nhập Phật Pháp Của Chư Đại Bồ Tát: Theo Kinh Hoa Nghiêm, Phẩm 38, có mười điều thâm nhập Phật pháp của chư đại Bồ Tát: *Thứ nhất*, nhập tất cả thế giới đời quá khứ. *Thứ nhì*, nhập tất cả pháp giới đời vị lai. *Thứ ba*, nhập tất cả thế giới đời hiện tại, thế giới hạnh, thế giới thuyết, thế giới thanh tịnh. *Thứ tư*, nhập các thứ tánh của tất cả thế giới. *Thứ năm*, nhập các thứ nghiệp báo của tất cả chúng

sanh. *Thứ sáu*, nhập các thứ hạnh của tất cả Bồ Tát. *Thứ bảy*, biết quá khứ tất cả thứ đệ của các vị Phật. *Thứ tám*, biết tất cả vị lai tất cả thứ đệ của các vị Phật. *Thứ chín*, biết hiện tại thập phương tận hư không pháp giới tất cả Phật, quốc độ, chúng hội, thuyết pháp, điều phục. *Thứ mười* là biết thế gian pháp từ thanh văn pháp, độc giác pháp, đến Như Lai pháp. Dầu biết các pháp đều không phân biệt mà thuyết các pháp, vì điều nhập pháp giới mà không sở nhập như chỗ thuyết pháp không hề thủ trước. Chư Bồ Tát an trụ nơi pháp này thời được nhập nơi tánh thâm thâm đại trí huệ vô thượng chánh đẳng chánh giác.

***Bodhisattvas' Methods of Cultivation
in The Flower Adornment Sutra Part III***

Great Bodhisattvas' Ten Kinds of Habit Energy: According to the Flower Adornment Sutra, Chapter 38, there are ten kinds of habit energy of Great Enlightening Beings. Enlightening Beings who abide by these can forever get rid of all afflictive habit energies and attain Buddhas' habit energies of great knowledge, the knowledge that is not energized by habit: *First*, the habit energy of determination for enlightenment. *Second*, the habit energy of roots of goodness. *Third*, the habit energy of edifying sentient beings. *Fourth*, the habit energy of seeing Buddha. *Fifth*, the habit energy of undertaking birth in pure worlds. *Sixth*, the habit energy of enlightening practice. *Seventh*, the habit energy of vows. *Eighth*, the habit energy of transcendence. *Ninth*, the habit energy of meditation on equality. *Tenth*, the habit energy of various differentiations of state.

Great Bodhisattvas' Ten Ways of Development Sentient Beings: According to the Buddha in The Flower Adornment Sutra, Chapter 38, Detachment From The World, Great Enlightening Beings have ten ways of development sentient beings: *The first way of development* is giving. *The second way of development* is using their physical bodies. *The third way of development* is teaching. *The fourth way of development* is cooperation. *The fifth way of development* is nonattachment. *The sixth way of development* is showing the practices of Enlightening Beings. *The seventh way of development* is clearly showing all worlds. *The eighth way of development* is showing the great magnificent qualities of the Buddha teachings. *The ninth way of development* is showing various

manifestations of spiritual powers. *The tenth way of development* is utilizing various subtle skillful means.

Great Bodhisattvas' Ten Ways of Fulfillment of the Buddha Teachings: Ten ways of fulfillment of the Buddha teachings of Great Enlightening Beings according to the Flower Adornment Sutra, chapter 38: *First*, not leaving wise associates. *Second*, deeply believing in the words of Buddhas. *Third*, not repudiating truth. *Fourth*, dedicating unlimited roots of goodness. *Fifth*, focusing on the infinity of the sphere of Buddha. *Sixth*, knowing the realms of all worlds. *Seventh*, not abandoning the realm of cosmic reality. *Eighth*, avoiding all realms of demons. *Ninth*, correctly recollecting the realm of all Buddhas. *Tenth*, seeking the realm of the ten powers of Buddhas. Enlightening Beings who abide by these can achieve the supreme great wisdom of Buddhas.

Great Bodhisattvas' Ten Kinds of Profound Penetration of Buddha's Teachings: According to the Flower Adornment Sutra, Chapter 38, there are ten kinds of profound penetration of the Buddhas's teachings of Great Enlightening Beings. *First*, they penetrate all worlds of the past. *Second*, they penetrate all worlds in the future. *Third*, they penetrate the numbers, patterns, explanations, and purities of the present. *Fourth*, they penetrate the variety of all worlds. *Fifth*, they penetrate the various actions and consequences of all sentient beings. *Sixth*, they penetrate the various practices of all Enlightening Beings. *Seventh*, they know the order of appearance of all Buddhas of the past. *Eighth*, they know the order of appearance of all Buddhas of the future. *Ninth*, they know the lands and congregations of all Buddhas present in the cosmos, their teaching and training. *Tenth*, they know principles of the world from the principles of Buddhist disciples, principles of Individual Illuminates, to the principles of Buddhas. Even though they know all these principles, they have no discrimination, and yet expound various principles. They thoroughly penetrate the realm of reality because there is nothing to penetrate. Enlightening Beings who abide by these can penetrate the most profound essence of the great knowledge and wisdom of unexcelled, complete perfect enlightenment.

Phụ Lục F
Appendix F

Hoa Nghiêm Bồ Tát Pháp Phần IV

Mười Thù Thắng Của Chư Đại Bồ Tát: Theo Kinh Hoa Nghiêm, Phẩm 27, chư đại Bồ Tát có mười thứ thù thắng. Một khi chư Đại Bồ Tát đã đạt được mười thứ hải, thì cũng đạt được mười thứ thù thắng. Sau khi đã được mười thứ thù thắng, thời chư Bồ Tát lại cũng được mười thứ lực. *Thứ nhất*, chư đại Bồ Tát là đệ nhất trong tất cả chúng sanh. *Thứ nhì*, chư đại Bồ Tát là siêu việt trong hàng chư Thiên. *Thứ ba*, chư đại Bồ Tát là mạnh nhất trong tất cả Phạm vương. *Thứ tư*, nơi thế gian không chỗ nhiếp trước được chư đại Bồ Tát. *Thứ năm*, tất cả thế gian không gì che chói được chư đại Bồ Tát. *Thứ sáu*, tất cả chúng ma chẳng mê loạn được chư đại Bồ Tát. *Thứ bảy*, chư đại Bồ Tát vào khắp các loài không bị chướng ngại. *Thứ tám*, chư đại Bồ Tát ở mọi nơi thọ sanh biết chẳng kiên cố. *Thứ chín*, chư đại Bồ Tát ở nơi tất cả Phật pháp đều được tự tại. *Thứ mười*, chư đại Bồ Tát có khả năng thị hiện tất cả thần thông.

Mười Thứ Bồ Tát Biết Rõ Chúng Sanh Giới: Theo Kinh Hoa Nghiêm, Phẩm 38, có mười quyết định giải (hiểu rõ chắc chắn) biết chúng sanh giới. Chư Bồ Tát an trụ trong pháp này thời đạt được quyết định giải đại oai lực vô thượng của Như Lai. *Thứ nhất* là biết tất cả chúng sanh giới bốn tánh không thật. *Thứ nhì* là biết tất cả chúng sanh giới đều vào thân một chúng sanh. *Thứ ba* là biết tất cả chúng sanh giới đều vào thân một Bồ Tát. *Thứ tư* là biết tất cả chúng sanh giới đều vào Như Lai tạng. *Thứ năm* là biết một thân chúng sanh vào khắp tất cả chúng sanh giới. *Thứ sáu* là biết tất cả chúng sanh giới đều kham làm pháp khí của chư Phật. *Thứ bảy* là biết tất cả chúng sanh giới tùy theo sở thích của họ mà vì họ hiện thân chư thiên. *Thứ tám* là biết tất cả chúng sanh giới tùy theo sở thích của họ mà hiện oai nghi tịch tịnh của Thanh Văn hay Bích Chi Phật. *Thứ chín* là biết tất cả chúng sanh giới vì họ mà hiện thân công đức trang nghiêm của Bồ Tát. *Thứ mười* là biết tất cả chúng sanh giới vì họ mà hiện thân tướng hảo oai nghi tịch tịnh của Như Lai để khai ngộ họ.

Mười Thứ Hải Của Chư Đại Bồ Tát: Theo Kinh Hoa Nghiêm, Phẩm 27, có mười thứ hải của chư đại Bồ Tát. Chư Bồ Tát an trụ trong

Pháp giới tự tại đại Tam muội cũng sẽ được mười thứ hải. Chư Đại Bồ Tát một khi đã được mười thứ hải này, thời lại cũng được mười thứ thù thắng. *Thứ nhất* là được chư Phật hải, vì đều xem thấy. *Thứ nhì* là được chư pháp hải, vì hay dùng trí huệ trọn biết rõ. *Thứ ba* là được chúng sanh hải, vì trọn điều phục. *Thứ tư* là được chư sát hải, vì dùng thần thông vô tánh vô tác đều qua đến. *Thứ năm* là được công đức hải, vì tất cả tu hành trọn viên mãn. *Thứ sáu* là được thần thông hải, vì hay rộng thị hiện khiến khai ngộ. *Thứ bảy* là được chư căn hải, vì những căn tánh chẳng đồng đều khéo biết. Thứ tám là được chư tâm hải, vì biết vô lượng tâm chủng loại sai biệt của tất cả chúng sanh. *Thứ chín* là được chư hạnh hải, vì hay dùng nguyện lực đều viên mãn. *Thứ mười* là được chư nguyện hải, vì đều làm cho thành tựu trọn thanh tịnh.

Mười Thứ Mặc Giáp Của Chư Đại Bồ Tát: Theo Kinh Hoa Nghiêm, Phẩm 38, có mười thứ mặc giáp của chư Bồ Tát. Chư Đại Bồ Tát an trụ trong pháp này thời mặc được mào giáp vô thượng của Như Lai, và có thể xô dẹp tất cả ma quân. *Thứ nhất* là mặc giáp đại từ, vì cứu hộ tất cả chúng sanh. *Thứ nhì* là mặc giáp đại bi, vì kham chịu tất cả sự khổ. *Thứ ba* là mặc giáp đại nguyện, vì tất cả việc làm đều rốt ráo. *Thứ tư* là mặc giáp hồi hướng, vì kiến lập tất cả sự trang nghiêm của Phật. *Thứ năm* là mặc giáp phước đức, vì lợi ích tất cả chúng sanh. *Thứ sáu* là mặc giáp Ba La Mật, vì độ thoát tất cả chúng sanh. Thứ bảy là mặc giáp trí huệ, vì dứt tối ám phiền não của tất cả chúng sanh. *Thứ tám* là mặc giáp thiện xảo phương tiện, vì xuất sanh thiện căn phổ môn. *Thứ chín* là mặc giáp nhưất thiết trí tâm kiên cố chẳng tán loạn vì chẳng thích những thừa khác. *Thứ mười* là mặc giáp nhưất tâm quyết định, vì nơi tất cả pháp là nghi hoặc.

Mười Thứ Minh Của Chư Đại Bồ Tát: Chư Đại Bồ tát có mười thứ Minh theo kinh Hoa Nghiêm, Phẩm 38. *Thứ nhất* là trí minh thiện xảo, biết tất cả những nghiệp báo của chúng sanh. *Thứ nhì* là trí minh thiện xảo biết cảnh giới tịch diệt thanh tịnh không hí luận của tất cả chúng sanh. *Thứ ba* là trí minh thiện xảo biết những cảnh sở duyên của tất cả chúng sanh chỉ là một tướng, đều bất khả đắc, tất cả pháp đều như kim cang bất hoại. *Thứ tư* là trí minh thiện xảo hay dùng vô lượng âm thanh vi diệu vang khắp thập phương thế giới. *Thứ năm* là trí minh thiện xảo phá hoại khắp tất cả tâm nhiễm trước. *Thứ sáu* là trí minh thiện xảo hay dùng phương tiện thọ sanh hay chẳng thọ sanh. *Thứ bảy* là trí minh thiện xảo bỏ rời tất cả cảnh giới thọ tưởng. *Thứ tám* là trí

minh thiện xảo biết tất cả pháp chẳng tướng chẳng vô tướng, một tánh vô tánh, vô phân biệt mà hay biết rõ các loại pháp trong vô lượng kiếp phân biệt diễn thuyết, trụ nơi pháp giới, thành vô thượng chánh đẳng chánh giác. *Thứ chín* là trí minh duyên khởi thiện xảo biết tất cả chúng sanh, sanh vốn không sanh, vì tổ thâu thọ sanh bất khả đắc. Mà biết nhưn, duyên, sự, cảnh giới, hạnh, sanh, diệt, ngôn thuyết, mê hoặc, lia mê hoặc, điên đảo, lia điên đảo, tạp nhiễm, thanh tịnh, sanh tử, niết bàn, khả đắc, bất khả đắc, chấp trước, không chấp trước, trụ, động, đi, về, khởi chẳng khởi, hư mất, xuất ly, thành thực, các căn, điều phục, tùy theo sở nghi mà nhiều cách giáo hóa, chưa từng quên mất công hạnh Bồ tát. Vì Bồ Tát chỉ vì lợi ích chúng sanh nên phát tâm vô thượng Bồ Đề không bỏ sót việc làm vì chúng sanh. Thế nên Bồ Tát thường giáo hóa chúng sanh thân không mỏi nhọc, chẳng trái tất cả chỗ làm của thế gian. *Thứ mười* là trí minh thiện xảo nơi Phật vô trước, chẳng sanh tâm nhiễm trước, nơi pháp vô trước chẳng sanh tâm nhiễm trước, nơi cõi vô trước chẳng sanh tâm nhiễm trước, nơi chúng sanh vô trước chẳng sanh tâm nhiễm trước. Chẳng thấy có chúng sanh mà thực hành điều phục thuyết pháp, nhưng cũng chẳng bỏ Bồ Tát đại bi đại nguyện; thấy Phật, nghe pháp, tùy thuận tu hành; y chỉ nơi những thiện căn của Như Lai, cung kính cúng dường không thôi nghỉ. Hay dùng thần lực chấn động thập phương vô lượng thế giới, vì tâm quảng đại khắp pháp giới. Biết những cách thuyết pháp, biết số chúng sanh, biết chúng sanh sai biệt, biết khổ sanh, biết khổ diệt, biết tất cả hạnh đều như bóng tượng, thật hành hạnh Bồ Tát dứt hẳn tất cả căn bản thọ sanh. Chỉ vì cứu hộ tất cả chúng sanh nên thực hành hạnh Bồ tát mà không chỗ làm, tùy thuận chủng tánh của tất cả chư Phật mà phát tâm quảng đại như núi Tu Di. Biết tất cả hư vọng điên đảo vào môn nhưt thiết chủng trí. Trí huệ rộng lớn chẳng lay động được, sẽ thành chánh giác. Ở biển sanh tử bình đẳng tế độ tất cả chúng sanh.

Mười Trang Nghiệm Của Chư Đại Bồ Tát: Theo kinh Hoa Nghiêm, phẩm 38, Ly Thế Gian, có mười trang nghiệm của chư đại Bồ Tát. Chư Bồ Tát an trụ trong pháp này thời được tất cả pháp trang nghiệm vô thượng của Như Lai. *Thứ nhất* là lực trang nghiệm, vì chẳng thể hư hoại. *Thứ nhì* là vô úy trang nghiệm, vì không thể dẹp phục được. *Thứ ba* là nghĩa trang nghiệm, vì nói bất khả thuyết nghĩa vô cùng tận. *Thứ tư* là pháp trang nghiệm, vì quán sát diễn thuyết không quên mất tám vạn bốn ngàn pháp tụ. *Thứ năm* là nguyện trang nghiệm,

vì không thối chuyển nơi hoàng thế của chư Bồ Tát đã phát. *Thứ sáu* là hạnh trang nghiêm, vì tu hạnh Phổ Hiền mà xuất ly. *Thứ bảy* là sát độ trang nghiêm, vì đem tất cả cõi làm một cõi. *Thứ tám* là phổ âm trang nghiêm, vì mưa pháp vũ cùng khắp tất cả thế giới của chư Phật. *Thứ chín* là lực trì trang nghiêm, vì trong tất cả kiếp thực hành vô số hạnh chẳng đoạn tuyệt. *Thứ mười* là biến hóa trang nghiêm, vì nơi thân một chúng sanh thị hiện thân bằng số tất cả chúng sanh, khiến tất cả chúng sanh đều thấy biết cầu như thiết trí không thối chuyển.

Mười Tự Tại Của Chư Đại Bồ Tát: Theo Kinh Hoa Nghiêm, Phẩm 38, chư Bồ Tát có mười tự tại. Chư Bồ Tát an trụ trong pháp này thời được viên mãn tất cả các môn Ba-La-Mật, trí huệ thần lực, bồ đề tự tại của chư Phật. *Thứ nhất* là mạng tự tại, vì trụ thọ mạng trong bất khả thuyết kiếp. *Thứ nhì* là tâm tự tại vì trí huệ hay nhập vô số tam muội. *Thứ ba* là đồ dùng tự tại, vì hay dùng vô lượng đồ trang nghiêm để trang nghiêm tất cả thế giới. *Thứ tư* là nghiệp tự tại vì tùy thời thọ báo. *Thứ năm* là thọ sanh tự tại vì thị hiện thọ sanh nơi tất cả thế giới. *Thứ sáu* là giải tự tại, vì thấy Phật đầy khắp tất cả thế giới. *Thứ bảy* là nguyện tự tại, vì trong các cõi tùy dục tùy thời mà thành chánh giác. *Thứ tám* là thần lực tự tại, vì thị hiện tất cả đại thần thông. *Thứ chín* là pháp tự tại, vì thị hiện vô biên pháp môn. *Thứ mười* là trí tự tại, vì trong mỗi niệm thị hiện Như Lai thập lực vô úy thành chánh giác.

Mười Viên Mãn Của Chư Đại Bồ Tát: Theo Kinh Hoa Nghiêm, Phẩm 27 (Thập Định), có mười thứ viên mãn chư Bồ Tát (đã được mười thân thanh tịnh) có thể khiến cho chúng sanh được thành tựu viên mãn. *Thứ nhất* là làm cho chúng sanh được thấy Phật. *Thứ nhì* là làm cho chúng sanh thâm tín nơi Phật. *Thứ ba* là làm cho chúng sanh được nghe pháp. *Thứ tư* là làm cho chúng sanh biết có cõi Phật. *Thứ năm* là làm cho chúng sanh thấy thần biến của Phật. *Thứ sáu* là làm cho chúng sanh nhớ nghiệp đã huân tập. *Thứ bảy* là làm cho chúng sanh định tâm viên mãn. *Thứ tám* là làm cho chúng sanh nhập Phật thanh tịnh. *Thứ chín* là làm cho chúng sanh phát Bồ Đề tâm. *Thứ mười* là làm cho chúng sanh viên mãn Phật trí.

Mười Vô Ngại Của Chư Đại Bồ Tát: Theo Kinh Hoa Nghiêm, Phẩm 38, có mười thứ vô ngại của chư Đại Bồ Tát. Chư Bồ Tát an trụ trong pháp vô ngại này thời được tự tại trí vô thượng của Như Lai. *Thứ nhất* là tự tại giáo hóa điều phục tất cả chúng sanh. *Thứ nhì* là tự tại chiếu khắp tất cả pháp. *Thứ ba* là tự tại tu tất cả hạnh công đức. *Thứ tư*

là tự tại trí quảng đại. *Thứ năm* là tự tại cấm giới vô sở y. *Thứ sáu* là tự tại đem tất cả các thiện căn hồi hướng Bồ Đề. *Thứ bảy* là tự tại tinh tấn bất thối chuyển. *Thứ tám* là tự tại dẹp phá tất cả chúng ma. *Thứ chín* là tự tại tùy sở thích khiến phát tâm Bồ Đề. *Thứ mười* là tự tại tùy sở ứng hóa hiện thành chánh giác.

Mười Vô Ngại Dụng Chúng Sanh Của Chư Bồ Tát: Theo kinh Hoa Nghiêm, phẩm 38, có mười thứ vô ngại dụng của chư Bồ Tát. *Thứ nhất* là biết tất cả chúng sanh không chúng sanh. *Thứ nhì* là biết tất cả chúng sanh chỉ do tướng chấp trì. *Thứ ba* là vì tất cả chúng sanh thuyết pháp chưa từng lỗi thời. *Thứ tư* là khắp hóa hiện tất cả chúng sanh giới. *Thứ năm* là để tất cả chúng sanh ở trong một lỗ lông mà không chật hẹp. *Thứ sáu* là vì tất cả chúng sanh thị hiện tất cả thế giới phương khác cho họ đều được thấy. *Thứ bảy* là vì tất cả chúng sanh thị hiện những thân Trời như Đế Thích, Phạm Vương, Tứ Thiên Vương, vân vân. *Thứ tám* là Vì tất cả chúng sanh thị hiện Thanh Văn, Bích Chi Phật oai nghi tịch tịnh. *Thứ chín* là vì tất cả chúng sanh thị hiện Bồ Tát hạnh. *Thứ mười* là vì tất cả chúng sanh thị hiện chư Phật, sắc thân tướng hảo, nhưt thiết trí lực, thành chánh đẳng chánh giác.

Mười Vô Ngại Dụng Của Chư Đại Bồ Tát: Theo kinh Hoa Nghiêm, phẩm 38, có mười thứ vô ngại dụng của chư đại Bồ Tát: *Thứ nhất*, chúng sanh vô ngại dụng. *Thứ nhì*, quốc độ vô ngại dụng. *Thứ ba*, pháp vô ngại dụng. *Thứ tư*, thân vô ngại dụng. *Thứ năm*, nguyện vô ngại dụng. *Thứ sáu*, cảnh giới vô ngại dụng. *Thứ bảy*, trí vô ngại dụng. *Thứ tám*, thần thông vô ngại dụng. *Thứ chín*, thần lực vô ngại dụng. *Thứ mười*, lực vô ngại dụng.

Mười Vô Sở Tác Của Chư Đại Bồ Tát: Theo Kinh Hoa Nghiêm, Phẩm 27, chư đại Bồ Tát có mười thứ vô sở tác. Chư Đại Bồ Tát an trụ trong Nhất Thiết chúng sanh sai biệt thân đại Tam muội cũng được mười thứ vô sở tác: *Thứ nhất*, thân nghiệp vô sở tác. *Thứ nhì*, ngữ nghiệp vô sở tác. *Thứ ba*, ý nghiệp vô sở tác. *Thứ tư*, thần thông vô sở tác. *Thứ năm*, rõ pháp vô tánh vô sở tác. *Thứ sáu*, biết nghiệp chẳng hoại vô sở tác. *Thứ bảy*, vô sai biệt trí vô sở tác. *Thứ tám*, vô sanh khởi trí vô sở tác. *Thứ chín*, biết pháp không diệt vô sở tác. *Thứ mười*, y ngữ bất hoại nghĩa vô sở tác.

Mười Y Chỉ Xứ Của Chư Đại Bồ Tát: Theo Kinh Hoa Nghiêm, phẩm 38, Ly Thế Gian, Bồ Tát Phổ Hiền bảo Phổ Huệ rằng chư Bồ Tát có mười chỗ y-chỉ giúp chư Bồ Tát đạt được chỗ sở-y đại trí vô

thượng của Như Lai. *Thứ nhất* là Bồ Tát dùng tâm Bồ đề làm y-chỉ, vì hằng chẳng quên mất. *Thứ nhì* là chư Bồ Tát dùng thiện tri thức làm y-chỉ, vì nhờ đó mà hòa hiệp như một. *Thứ ba* là chư Bồ Tát dùng thiện căn làm y-chỉ, vì nhờ đó mà tu tập tăng trưởng. *Thứ tư* là chư Bồ Tát dùng Ba-La-Mật làm y-chỉ, vì nhờ đó mà tu hành được đầy đủ. *Thứ năm* là chư Bồ Tát dùng nhưất thiết pháp làm y-chỉ, vì nhờ đó mà được xuất ly rốt ráo. *Thứ sáu* là chư Bồ Tát dùng đại nguyện làm y-chỉ, vì nhờ đó mà Bồ đề tâm tăng trưởng. *Thứ bảy* là chư Bồ Tát dùng các hạnh làm y-chỉ, vì nhờ đó mà khắp đều thành tựu. *Thứ tám* là chư Bồ Tát dùng tất cả Bồ Tát làm y-chỉ, vì họ đồng một trí huệ. *Thứ chín* là chư Bồ tát dùng pháp cúng dường chư Phật làm y-chỉ, vì nhờ đó mà tín tâm thanh tịnh. *Thứ mười* là chư Bồ Tát dùng tất cả Như Lai làm y-chỉ, vì chư Như Lai như các đấng từ phụ răn dạy chẳng dứt.

***Bodhisattvas' Methods of Cultivation
in The Flower Adornment Sutra Part IV***

Great Bodhisattvas' Ten Kinds of Excellence: According to the Flower Adornment Sutra, Chapter 27, there are ten kinds of excellence. Once Great Enlightening Beings have attained these ten oceans, they will also attain ten kinds of excellence. After they have attained ten kinds of excellence, they will also attain ten kinds of power. *First*, great Enlightening Beings are foremost among sentient beings. *Second*, they are supremely outstanding among celestials. *Third*, they are most powerful among Brahma-kings. *Fourth*, they have no attachments in any world. *Fifth*, no one in any world can overshadow them. *Sixth*, no demons can disturb them. *Seventh*, they can enter any state of being without hindrance. *Eighth*, wherever they may be born, they know it is not permanent. *Ninth*, they attain mastery of all Buddha teachings. *Tenth*, they can manifest all spiritual powers.

Great Bodhisattvas' Ten Kinds of Certain Understanding of the Realm of Sentient Beings: According to the Flower Adornment Sutra, Chapter 38, there are ten kinds of certain understanding of the realm of sentient beings. Enlightening beings who abide by these can attain the supremely powerful certain understanding of Buddhas. *First*, to know that all realms of sentient beings essentially have no reality. *Second*, to know that all realms of sentient beings enter the body of one sentient

being. *Third*, to know that all realms of sentient beings enter the body of an Enlightening Being. *Fourth*, to know that all realms of sentient beings enter the matrix of enlightenment. *Fifth*, to know that the body of one sentient being enters all realms of sentient beings. *Sixth*, to know that all realms of sentient beings can be vessels of the Buddhas' teaching. *Seventh*, to know all realms of sentient beings and manifest the bodies of celestial beings for them according to their desires. *Eighth*, to know all realms of sentient beings and manifest the tranquil, composed behavior of saints and individual illuminates for them, according to their inclinations. *Ninth*, to know all realms of sentient beings and manifest to them the bodies of Enlightening Beings adorned with virtues. *Tenth*, to know all realms of sentient beings and show them the marks and embellishments and the tranquil comportment of Buddhas, and enlighten sentient beings.

Great Bodhisattvas' Ten Kinds of Ocean: According to the Flower Adornment Sutra, Chapter 27, there are ten kinds of ocean of Great Enlightening Beings. Enlightening Beings who abide in the concentration of freedom in the elemental cosmos also attain ten kinds of ocean. Once Great Enlightening Beings have attained these ten oceans, they also attain ten kinds of excellence. *First*, they attain the ocean of Buddhas because they see them all. *Second*, they attain the ocean of truths because they can comprehend them all by wisdom. *Third*, they attain the ocean of sentient beings because they pacify them all. *Fourth*, they attain the ocean of lands because they go to them by all psychic realization of essenceless, uncreated spiritual powers. *Fifth*, they attain the ocean of virtues because they cultivate them all to perfection. *Sixth*, they attain the ocean of spiritual powers because they are able to manifest them extensively to awaken enlightenment. *Seventh*, they attain the ocean of faculties because they know all their various differences. *Eighth*, they attain the ocean of minds because they know the infinite various different minds of sentient beings. *Ninth*, they attain the ocean of practices because they can fulfill them all by willpower. *Tenth*, they attain the ocean of vows because they cause them all to be fulfilled, eternally pure.

Great Bodhisattvas' Ten Kinds of Armor: According to the Flower Adornment Sutra, Chapter 38, there are ten kinds of armor of Great Enlightening Beings. Enlightening beings who abide by these can wear

the supreme armor of Buddhas and crush all demon armies. *First*, they wear the armor of great benevolence, rescuing all sentient beings. *Second*, they wear the armor of great compassion, enduring all suffering. *Third*, they wear the armor of great commitment, fulfilling all their tasks. *Fourth*, they wear the armor of dedication, constructing the adornments of all Buddhas. *Fifth*, they wear the armor of virtue, benefitting all sentient beings. *Sixth*, they wear the armor of the ways of transcendence, liberating all conscious beings. *Seventh*, they wear the armor of wisdom, destroying the darkness of affliction of all sentient beings. *Eighth*, they wear the armor of skill in means, generating universal roots of goodness. *Ninth*, they wear the armor of firm stability and freedom from distraction of the mind of universal knowledge, not enjoying other vehicles. *Tenth*, they wear the armor of single-minded certainty, free from doubts and confusion in regard to all things.

Great Bodhisattvas' Ten Kinds of Insight: Ten kinds of insight of Great Enlightening Beings according to the Flower Adornment Sutra, Chapter 38. *First*, the insight of practical knowledge of the consequences of actions of all sentient beings. *Second*, the insight of practical knowledge of the quiescence, purity, and nonconceptuality of all realms of sentient beings. *Third*, the insight of practical knowledge that the mental objects of all sentient beings are of but one character, totally ungraspable, and that all things are indestructible. *Fourth*, the insight of practical knowledge of ability to cause infinite subtle utterances to be heard in all worlds. *Fifth*, the insight of practical knowledge of how to universally destroy the obsessions of all minds. *Sixth*, the insight of practical knowledge of how to appear to be born or not to be born by expedient means. *Seventh*, the insight of practical knowledge of abandoning all objects of perception and sensation. *Eighth*, the insight of practical knowledge of things are neither form nor formless, are of one nature, which is no nature, not discriminating anything yet able to comprehend all kinds of truths and explain them analytically for measureless ages, abiding in the realm of reality and realizing unexcelled, complete perfect enlightenment. *Ninth*, the Insight practical knowledge of interdependent origination. Great enlightening beings know that the birth of all sentient beings is fundamentally birthless because they comprehend that birth cannot be

grasped; yet they know causes, conditions, events, objects, actions, birth, extinction, speech, confusion, freedom from confusion, delusion, freedom from delusion, defilement, purity, birth and death, nirvana, graspability, ungraspability, attachment, nonattachment, rest, movement, departure, return, origination, nonorigination, dissolution, emancipation, maturities, faculties, how to civilize, they teach beings according to needs, never forgetting the deeds of all Enlightening Beings, set their mind on complete perfect enlightenment for the sole purpose of helping sentient beings, edify sentient beings without tiring, in harmony with what is to be done in all worlds. *Tenth*, the insight of practical knowledge of equally saving all sentient beings in the ocean of birth and death. Great Enlightening Beings have no attachment to Buddha, to the teaching, to lands, to sentient beings, and do not develop attachments. They do not see that there are sentient beings, yet they are carrying on educational activity, civilizing and teaching ways of liberation; they do not give up the practice of Enlightening Beings, with great compassion and great commitment. Seeing Buddhas and hearing their teachings, they act accordingly; trusting the Buddhas, they plant roots of goodness, ceaselessly honoring and serving them. They are able to shake infinite worlds in the ten directions by spiritual powers; their minds are broad, being equal to the cosmos. They know various explanations of truth, they know how many sentient beings are there, they know the different among sentient beings, they know the birth of suffering, they know the extinction of suffering; while knowing all acts are like reflected images, they carry out the deeds of Enlightening Beings. They sever the root of all subjugation to birth. They carry out the practice of Enlightening Beings for the sole purpose of saving all sentient beings and yet do not practice anything. Conforming the essential nature of Buddhas, they develop a mind like an immense mountain. They know all falsehood and delusion, and enter the door of omniscience. Their knowledge and wisdom are broad and vast and unshakable, due to attain true enlightenment.

Great Bodhisattvas' Ten Kinds of Adornment: Ten kinds of adornment of Great Enlightening Beings according to the Flower Adornment Sutra, Chapter 38, Detachment from the World. Enlightening Beings who abide by these can attain the adornment of all supreme attributes of Buddhas. *First*, the adornment of power, being

indestructible. *Second*, the adornment of fearlessness, being invincible. *Third*, the adornment of meaning, explaining untold meaning inexhaustibly. *Fourth*, the adornment of doctrines, contemplating and expounding the collection of eighty-four thousand doctrines without forgetting them. *Fifth*, the adornment of vows, the universal vows undertaken by all Enlightening Beings never regressing. *Sixth*, the adornment of deeds, cultivating the deeds of Universal Good and gaining emancipation. *Seventh*, the adornment of lands, making all lands one land. *Eighth*, the adornment of universal voice, showering the rain of truth throughout all Buddha-worlds. *Ninth*, the adornment of empowerment, carrying out innumerable deeds in all ages without cease. *Tenth*, the adornment of mystic manifestations, showing in the body of one being as many bodies as there are sentient beings, causing all sentient beings to perceive them and seek all-knowledge without regressing.

Great Bodhisattvas' Ten Kinds of Control: According to the Flower Adornment Sutra, Chapter 38, there are ten kinds of control of Great Enlightening Beings. Enlightening Beings who abide by these can attain mastery of enlightenment, fulfilling the transcendence, knowledge, spiritual power of all Buddhas. *First*, control of life, being able to remain alive for untold eons. *Second*, control of mind, their intellect being able to enter countless concentrations. *Third*, control of facilities, being able to array all worlds with infinite embellishments. *Fourth*, control of action, being able to experience consequences at any time. *Fifth*, control of birth, being able to manifest birth in all worlds. *Sixth*, control of understanding, being able to see Buddha filling all worlds. *Seventh*, control of will, being able to achieve true awakening in any lands whenever desired. *Eighth*, control of spiritual powers, showing all kinds of great mystical displays. *Ninth*, control of doctrine, revealing boundless gateways to truth. *Tenth*, control of knowledge, in each moment of thought manifesting the ten powers of fearlessness of Buddhas, attaining true enlightenment.

Great Bodhisattvas' Ten Kinds of Fulfillment: According to the Flower Adornment Sutra, Chapter 27, there are ten kinds of fulfillment which Enlightening Beings cause sentient beings to attain after they obtain ten kinds of extremely pure body of power. *First*, they can enable sentient beings to see Buddhas. *Second*, they can induce

sentient beings to deeply believe in Buddha. *Third*, they can induce sentient beings to listen to the Teaching. *Fourth*, they can cause sentient beings to know where the world of Buddhahood is. *Fifth*, they can cause sentient beings to perceive the miracles of Buddha. *Sixth*, they can cause sentient beings to recollect accumulated deeds. *Seventh*, they can cause sentient beings to perfect concentration. *Eighth*, they can introduce sentient beings into the purity of Buddhahood. *Ninth*, they can induce sentient beings to aspire to enlightenment. *Tenth*, they can enable sentient beings to fulfill enlightened knowledge.

Great Bodhisattvas' Ten Kinds of Mastery: According to the Flower Adornment Sutra, Chapter 38, there are ten kinds of mastery of Great Enlightening Beings. Enlightening Beings who abide by these can attain mastery of the supreme knowledge of Buddhas. *First*, the mastery of educating and civilizing all sentient beings. *Second*, the mastery of illuminating all truths. *Third*, the mastery of cultivating all virtuous practices. *Fourth*, the mastery of extensive knowledge. *Fifth*, the mastery of the discipline of nonreliance. *Sixth*, the mastery of directing all roots of goodness to enlightenment. *Seventh*, the mastery of undiminishing energy. *Eighth*, the mastery of wisdom crushing all demons. *Ninth*, the mastery of inducing the determination for enlightenment according to inclinations. *Tenth*, the mastery of manifesting attainment of true enlightenment according to the needs of those to be taught.

Great Bodhisattvas' Ten Unimpeded Functions Relating to Sentient Beings: Ten unimpeded functions relating to sentient beings of Great Enlightening Beings according to the Flower Adornment Sutra, Chapter 38. *First*, knowing that all sentient beings are void of being. *Second*, knowing that all sentient beings are only upheld by thought. *Third*, explaining the truth to all sentient beings in a manner appropriate to the time. *Fourth*, magically producing the appearance of all realms of sentient beings. *Fifth*, placing all sentient beings inside a pore without crowding. *Sixth*, showing all sentient beings other worlds. *Seventh*, manifesting the bodies of the celestial beings Indra, Brahma, and the World Guardians for all sentient beings, etc. *Eighth*, manifesting the calm behavior of Buddhas' disciples and Individual Illuminates for all sentient beings. *Ninth*, manifesting the deeds of

Enlightening Beings for all sentient beings. *Tenth*, manifesting the Buddhas' physical embellishments, power of omniscience, and attainment of enlightenment for all beings.

Great Bodhisattvas' Ten Kinds of Unimpeded Functions: Ten kinds of unimpeded functions of Great Enlightening Beings according to the Flower Adornment Sutra, Chapter 38: *First*, unimpeded function relating to sentient beings. *Second*, unimpeded function relating to lands. *Third*, unimpeded function relating to phenomena and principles. *Fourth*, unimpeded function relating to bodies. *Fifth*, unimpeded function relating to vows. *Sixth*, unimpeded function relating to realms. *Seventh*, unimpeded function relating to knowledge. *Eighth*, unimpeded function relating to spiritual capacities. *Ninth*, unimpeded function relating to miracles. *Tenth*, unimpeded function relating to powers.

Great Bodhisattvas' Ten Kinds of Nondoing: According to the Flower Adornment Sutra, Chapter 27, there are ten kinds of nondoing of Great Enlightening Beings. Great Enlightening Beings who abide in the concentration of the differentiated bodies of all sentient beings also attain ten kinds of nondoing: *First*, the nondoing of physical acts. *Second*, the nondoing of verbal acts. *Third*, the nondoing of mental acts. *Fourth*, the nondoing of spiritual powers. *Fifth*, the nondoing of comprehension of the essencelessness of phenomena. *Sixth*, the nondoing of knowledge of nondissolution of the force of actions. *Seventh*, the nondoing of nondiscriminatory knowledge. *Eighth*, the nondoing of knowledge of nonorigination. *Ninth*, the nondoing of knowing things have no destruction. *Tenth*, the nondoing of following the letter without destroying the meaning.

Great Bodhisattvas' Ten Kinds of Reliance: According to The Flower Adornment Sutra, chapter 38, Detachment from the World, the Great Enlightening Being Universally Good told Universal Wisdom that Offsprings of Buddha, Great Enlightening Beings have ten kinds of reliance which help them be able to obtain abodes of the unexcelled great knowledge of Buddhas. *First*, Great Enlightened Beings take the determination for enlightenment as a reliance, as they never forget it. *Second*, they take spiritual friends as a reliance, harmonizing as one. *Third*, they take roots of goodness as a reliance, cultivating, gathering, and increasing them. *Fourth*, they take the transcendent ways as a reliance, fully practicing them. *Fifth*, they take all truths as a reliance,

as they ultimately end in emancipation. *Sixth*, they take great vows as a reliance, as they enhance enlightenment. *Seventh*, they take practice as a reliance, consummating them all. *Eighth*, they take all Enlightening Beings as a reliance because they have the same one wisdom. *Ninth*, they take honoring the Buddhas as a reliance because their faith is purified. *Tenth*, they take all Buddhas as a reliance because they teach ceaselessly like benevolent parents.

Phụ Lục G
Appendix G

Hoa Nghiêm Bồ Tát Pháp Phần V

Mười Chương Ngại Của Chư Đại Bồ Tát: Mười chương ngại mà bất cứ Bồ Tát nào cũng đều phải vượt qua. *Thứ nhất*, dị sanh tánh chương, chương ngại vì tưởng rằng những cái không thật là thật. *Thứ nhì*, tà hạnh chương. *Thứ ba*, ám độn chương. *Thứ tư*, vi tế hiện hành phiền não chương. *Thứ năm*, hạ thừa Niết bàn chương. *Thứ sáu*, thô tướng hiện hành chương. *Thứ bảy*, tế tướng hiện hành chương. *Thứ tám*, vô tướng gia hành chương. *Thứ chín*, lợi tha bất dục hành chương. *Thứ mười*, chư pháp vị đắc tự tại chương.

Mười Thứ Ba La Mật: Ba La Mật, theo Phạn ngữ, có nghĩa là đáo bỉ ngạn. Mười ba la mật gồm có: thí ba la mật, giới ba la mật, nhẫn ba la mật, tinh tấn ba la mật, thiền định ba la mật, trí huệ ba la mật, phương tiện ba la mật, nguyện ba la mật, lực ba la mật, và bát nhã ba la mật. Thập độ ba la mật là mười ba la mật đưa chúng sanh qua biển sanh tử để đi đến Niết bàn. Đây cũng là mười giai đoạn hoàn thiện tinh thần của chư Bồ tát trong tiến trình thành Phật. Chẳng những Thập độ Ba La Mật là đặc trưng cho Phật Giáo Đại Thừa trong nhiều phương diện, mà chúng còn gồm những cơ bản đạo đức chung cho tất cả các tôn giáo. Thập độ bao gồm sự thực tập và sự phát triển khả dĩ cao nhất. Vì vậy, thực hành mười Ba La Mật sẽ giúp hành giả vượt bờ mê qua đến bến giác. Theo các nhà triết gia Du Già thì bốn thứ Ba La Mật sau cùng đều được xem là sự nhấn mạnh của Trí Tuệ Ba La Mật.

Mười Loại Giới của chư Đại Bồ Tát: Theo lời Phật dạy trong Kinh Hoa Nghiêm, có mười loại giới dành cho chư đại Bồ Tát nhằm giúp họ đạt được giới quảng đại Ba-La-Mật vô thượng của chư Như Lai: *Thứ nhất*, giới chẳng bỏ Bồ Đề tâm. *Thứ nhì*, giới xa lìa bực nhị thừa. *Thứ ba*, giới quán sát lợi ích tất cả chúng sanh. *Thứ tư*, giới khiến tất cả chúng sanh an trụ nơi Phật pháp. *Thứ năm*, giới tu tất cả sở học của Bồ Tát. *Thứ sáu*, giới vô sở đắc nơi tất cả pháp. *Thứ bảy*, giới đem tất cả thiện căn hồi hướng Bồ Đề. *Thứ tám*, giới chẳng tham trước tất cả thân Như Lai. *Thứ chín*, giới tư duy tất cả các pháp và xa lìa nhiễm trước. *Thứ mười*, giới chư căn luật nghi (điều tiết lục căn).

Mười Sáu Tâm của chư Đại Bồ Tát: Mười sáu trạng thái của tâm: khổ pháp nhãn, khổ pháp trí, khổ loại nhãn, khổ loại trí, tập pháp nhãn, tập pháp trí, tập loại nhãn, tập loại trí, diệt pháp nhãn, diệt pháp trí, diệt loại nhãn, diệt loại trí, đạo pháp nhãn, đạo pháp trí, đạo loại nhãn, đạo loại trí. Mười sáu tâm đầu tiên dành cho những người đang trong tiến trình tới quả vị thứ nhất: “dự lưu.” Tâm thứ 16 dành cho người đã chứng quả “vị lưu.”

Mười Sáu Đại Lực của chư Đại Bồ Tát: Mười sáu đại lực của Bồ tát: chí lực, ý lực, hạnh lực, tầm lực (sức thẹn thùa khi làm quấy), cường lực, trì lực (sự bền chí tu trì), huệ lực, đức lực (công đức), biện lực (sức hùng biện chánh pháp), sắc lực, thân lực, tài lực, tâm lực, thần túc lực, hoằng pháp lực, và hàng ma lực.

Mười Thứ Ma của chư Đại Bồ Tát: Theo Kinh Hoa Nghiêm, Phẩm 38, có mười thứ ma của chư Đại Bồ Tát. Chư Bồ Tát nên mau dùng phương tiện xa rời mười thứ ma này. *Thứ nhất*, ngũ uẩn ma, vì sanh các chấp thủ. *Thứ nhì*, phiền não ma, vì hằng tạp nhiễm. *Thứ ba*, nghiệp ma, vì hay chướng ngại. *Thứ tư*, tâm ma, vì khởi ngã mạn cống cao. *Thứ năm*, tử ma, vì bỏ chỗ sanh. *Thứ sáu*, thiên ma, vì tự kiêu căng phóng túng. *Thứ bảy*, thiện căn ma, vì hằng chấp thủ. *Thứ tám*, tam muội ma, vì từ lâu say đắm. *Thứ chín*, thiện tri thức ma, vì khởi tâm chấp trước. *Thứ mười*, Bồ Đề pháp trí ma, vì chẳng chịu xả lìa.

Mười Thứ Nã Loạn của chư Đại Bồ Tát: Mười phiền não hay nhiều loạn trong cuộc sống tu hành: hào thế (thế lực), tà nhơn pháp (ngoại đạo pháp), hung hý (đùa giỡn hung ác), chiêm đà la (chuyên nghề làm thịt), nhị thừa, bất nam, dục tưởng (tư tưởng dâm dục), nguy hại (một mình xông vô nhà người), cơ hiểm (chê bai việc làm của người), súc dưỡng (nuôi súc vật). **Mười Lăm Thứ Quán Niệm của chư Đại Bồ Tát:** Theo Kinh Duy Ma Cát, ngài Duy Ma Cát đã nói về mười lăm pháp quán niệm về không trụ vô vi. *Thứ nhất* là Tu học môn Không; không lấy không làm chỗ tu chứng. *Thứ nhì* là Tu học môn vô tướng, vô tác, không lấy vô tướng, vô tác làm chỗ tu chứng. *Thứ ba* là Tu học pháp Vô Sanh không lấy Vô Sanh làm chỗ tu chứng. *Thứ tư* là Quán Vô Thường mà không nhằm việc lành (lợi hành). *Thứ năm* là Quán Thế Gian Khổ mà không ghét sanh tử. *Thứ sáu* là Quán Vô Ngã mà dạy dỗ người không nhằm mỗi. *Thứ bảy* là Quán Tịch Diệt mà không tịch diệt hẳn. *Thứ tám* là Quán xa lìa (buông bỏ) mà thân tâm tu các pháp lành. *Thứ chín* là Quán Không Chỗ Về (không quy túc) mà

vẫn về theo pháp lành. *Thứ mười* là Quán Vô Sanh mà dùng pháp sanh (nương theo hữu sanh) để gánh vác tất cả. *Thứ mười một* là Quán Vô Lậu mà không đoạn các lậu. *Thứ mười hai* là Quán không chỗ làm (vô hành) mà dùng việc làm (hành động) để giáo hóa chúng sanh. *Thứ mười ba* là Quán Không Vô mà không bỏ đại bi. *Thứ mười bốn* là Quán Chánh Pháp Vị (chỗ chứng) mà không theo Tiểu thừa. *Thứ mười lăm* là Quán các pháp hư vọng, không bền chắc, không nhân, không chủ, không tướng, bốn nguyện chưa mãn mà không bỏ phước đức thiên định trí tuệ. Tu các pháp như thế gọi là Bồ Tát không trụ vô vi.

Mười Thứ Nhẫn Nhục Của Chư Đại Bồ Tát: Theo Kinh Hoa Nghiêm, Phẩm 29, có mười loại nhẫn. Chư Bồ Tát được mười nhẫn này thời được đến nơi vô ngại nhẫn địa của tất cả Bồ Tát: âm thanh nhẫn, thuận nhẫn, vô sanh pháp nhẫn, như huyễn nhẫn, như diệm nhẫn, như mộng nhẫn, như hưởng nhẫn, như huyễn nhẫn, như hóa nhẫn, như hư không nhẫn.

Mười Cứu Cánh Tối Thượng Của Chư Đại Bồ Tát: Mười cứu cánh tối thượng của chư Bồ Tát: *Thứ nhất*, hiểu rõ bản chất tối thượng của chúng sanh. *Thứ nhì*, hiểu rõ bản chất tối thượng của vũ trụ. *Thứ ba*, hiểu rõ bản chất tối thượng của không gian. *Thứ tư*, hiểu rõ bản chất tối thượng của chư pháp. *Thứ năm*, hiểu rõ bản chất tối thượng của niết bàn. *Thứ sáu*, hiểu rõ bản chất tối thượng của chư Phật. *Thứ bảy*, hiểu rõ bản chất tối thượng của chư Phật trí. *Thứ tám*, hiểu rõ bản chất tối thượng của pháp sắc xứ (đối tượng vật chất của tâm). *Thứ chín*, hiểu rõ bản chất tối thượng của Phật cảnh giới sinh hoạt và trí tuệ. *Thứ mười*, hiểu rõ bản chất tối thượng của sự chuyển hóa của thế giới chúng sanh, của pháp và của trí tuệ.

Bodhisattvas' Methods of Cultivation in The Flower Adornment Sutra Part V

Great Bodhisattvas' Ten Hindrances: Ten hindrances that any Bodhisattva must overcome before achieving enlightenment: *First*, the common illusions of the unenlightened. taking the seeming for real. *Second*, common unenlightened conduct. *Third*, ignorant and dull ideas. *Fourth*, the illusions that things are real and have independent existence. *Fifth*, the lower ideals in Hinayana of nirvana. *Sixth*, the ordinary idea of pure and impure. *Seventh*, the idea of reincarnation.

Eighth, the continuation of activity even in the formless world. *Ninth*, no desire to act for the salvation of others. *Tenth*, non-attainment of complete mastery.

Great Bodhisattvas' Ten Kinds of Paramitas: According to the Sanskrit language, paramita means crossing-over. The ten paramitas or ten virtues of perfection: dana-paramita (charity), moral conduct, ksanti-paramita (patience or forbearance), virya-paramita (energy or zealous progress), dhyana samadhi-paramita (meditation or concentration), wisdom, upaya-paramita (skill-in-means or use of expedient or proper means), pranidhana-paramita (vows for bodhi and helpfulness), bala-paramita (force of purpose), and prajna paramita (real wisdom). Ten Paramitas mean the six things that ferry one beyond the sea of mortality to nirvana. Ten stages of spiritual perfection followed by the Bodhisattva in his progress to Buddhahood. The ten virtues of perfection are not only characteristic of Mahayana Buddhism in many ways, they also contain virtues commonly held up as cardinal by all religious systems. They consist of the practice and highest possible development. Thus, practicing the ten paramitas will lead the practitioner to cross over from the shore of the unenlightened to the dock of enlightenment. According to the Yogacara philosophers all the last four paramitas are regarded as the amplification of the sixth paramita.

Great Bodhisattvas' Ten Kinds of Precepts: According to the Buddha in The Flower Adornment Sutra, Chapter 38, Detachment From The World, great Enlightening Beings have ten kinds of precepts which help them attain the unexcelled great transcendent discipline of the Buddhas: *First*, not giving up the determination for enlightenment. *Second*, leaving behind the stages of individual salvation. *Third*, observing and benefiting all sentient beings. *Fourth*, inducing all sentient beings to live by the teachings of Buddha. *Fifth*, cultivating all the sciences of enlightening beings. *Sixth*, not being acquisitive in respect to anything. *Seventh*, dedicating all roots of goodness to enlightenment. *Eighth*, not being attached to any of the incarnations of Buddhas. *Ninth*, reflecting on all things and getting rid of grasping and clinging. *Tenth*, regulating all their faculties.

Great Bodhisattvas' Sixteen Mental States: patience with Dharmas of Suffering, wisdom concerning Dharmas of Suffering, patience with

Kinds of Suffering, wisdom concerning Kinds of Suffering, patience with Dharmas of Accumulation, wisdom concerning Dharmas of Accumulation, patience with Kinds of Accumulation, wisdom concerning kinds of Accumulation, patience with Dharmas of Extinction, wisdom concerning Dharmas of Extinction, patience with Kinds of Extinction, wisdom concerning Kinds of Extinction, patience with Dharmas of the Way, wisdom concerning Dharmas of the Way, patience with Kinds of the way, wisdom concerning Kinds of the way. The first fifteen minds are for those who are in the process towards the first fruit of “enter the stream.” The sixteenth mind is for those who are certified to the first fruit of “stream-enter”.

Great Bodhisattvas' Sixteen Great Powers: The sixteen great powers obtainable by a bodhisattva: will, mind, action, shame when doing evil, energy, firmness, wisdom, virtue, reasoning, personal appearance, physical powers, wealth, spiritual powers, magic, power of spreading the Truth, and power of subduing demons.

Great Bodhisattvas' Ten Kinds of Demons: According to the Flower Adornment Sutra, Chapter 38, there are ten kinds of demons of great enlightening beings. Enlightening beings should apply appropriate means to quickly escape these demons. *First*, the demon of the clusters of mental and material elements, giving rise to attachments. *Second*, the demon of afflictions, perpetually confusing and defiling. *Third*, the demon of actions, able to obstruct and inhibit. *Fourth*, the demon of mind, which gives rise to pride. *Fifth*, the demon of death, which abandons life. *Sixth*, the demon of heaven, being self-indulgent. *Seventh*, the demon of roots of goodness, because of perpetual clinging. *Eighth*, the demon of concentration, because of long indulgence in the experience. *Ninth*, the demon of spiritual teachers, because of giving rise to feelings of attachment. *Tenth*, the demon of phenomenon of enlightenment, because of not wanting to relinquish it.

Great Bodhisattvas' Ten Disturbers: Ten disrupters or the ten disturbers of the religious life: domineering spirit, heretical ways, dangerous amusements, a butcher's or other low occupations, asceticism or selfish Hinayana salvation, the condition of an eunuch, lust, endangering the character by improper intimacy, contempt, and breeding animals for slaughter.

Great Bodhisattvas' Fifteen Modes of Contemplation: According to the Vimalakirti Sutra, Honorable lay man Vimalakirti explained about fifteen modes of contemplation on “staying in the supramundane state” or “non-active state” of a Bodhisattva. *First*, studying and practicing the immaterial or emptiness without abiding in voidness. *Second*, studying and practicing formlessness (nonappearance) and inaction (non pursuit) without abiding in them. *Third*, contemplating the reality of noncreation but does not take noncreation as an object of attainment. *Fourth*, looking into the impermanence without discarding the performance of good deeds (a Bodhisattva meditates on the truth of Impermanence but does not abandon his work to serve and save sentient beings). *Fifth*, looking into suffering in the world without hating birth and death, i.e. samsara (a Bodhisattva contemplates on suffering but does not reject the world of births and deaths). *Sixth*, looking into the absence of the ego while continuing to teach all living beings indefatigably. *Seventh*, looking into nirvana with no intention of dwelling in it permanently (a Bodhisattva contemplates on extinction but does not embrace extinction). *Eighth*, looking into the relinquishment (of nirvana) while one’s body and mind are set on the practice of all good deeds (a Bodhisattva meditates on detachment but goes on realizing good things in the world). *Ninth*, looking into the non-existing destinations of all things while the mind is set on practicing excellent actions as true destinations (a Bodhisattva meditates on the homeless nature of all dharmas but continues to orient himself toward the good). *Tenth*, looking into the unborn, i.e. the uncreate while abiding in the illusion of life to shoulder responsibility to save others (a Bodhisattva contemplates on the reality of neither-creation-nor-destruction but still undertakes the responsibility in the world of creations and destructions). *Eleventh*, looking into passionlessness without cutting off the passion-stream in order to stay in the world to liberate others. *Twelfth*, looking into the state of non-action while carrying out the Dharma to teach and convert living beings (a Bodhisattva contemplates on nonaction but continues always his acts of service and education). *Thirteenth*, looking into nothingness (emptiness) without forgetting (abandoning) about great compassion. *Fourteenth*, looking into the right position (of nirvana) without following the Hinayana habit of staying in it (a Bodhisattva meditates

on the position of the True Dharma but does not follow a rigid path). *Fifteenth*, looking into the unreality of all phenomena which are neither firm nor have an independent nature, impermanence, and are egoless and formless (markless), but since his own fundamental vows are not entirely fulfilled, he should not regard merits, serenity and wisdom as unreal and so cease practicing them.

Great Bodhisattvas' Ten Kinds of Acceptance: According to The Flower Adornment Sutra, Chapter 29, there are ten kinds of acceptance. Enlightening Beings who attain these ten acceptances will manage to arrive at the stage of unhindered acceptance: acceptance of the voice of the Teaching, conformational acceptance, acceptance of the nonorigination of all things, acceptance of illusoriness, acceptance of being miragelike, acceptance of being dreamlike, acceptance of being echolike, acceptance of being like a reflection, acceptance of being fanthomlike, and acceptance of being spacelike.

Great Bodhisattvas' Ten Kinds of Ultimate Ends: Ten ultimate ends which Bodhisattvas should seek to explore by making relevant vows: *First*, the ultimate nature of sentient beings. *Second*, the ultimate nature of universe. *Third*, the ultimate nature of space. *Fourth*, the ultimate dharma-nature. *Fifth*, the ultimate nature of nirvana. *Sixth*, the ultimate nature of Buddhas. *Seventh*, the ultimate nature of Buddhas' wisdom. *Eighth*, the ultimate nature of all the objects of mind. *Ninth*, the ultimate nature of the Buddhas' spheres of activities and wisdoms. *Tenth*, the ultimate nature of the evolution of the sentient world, the Dharma and wisdom.

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. Duy Thức Học, Hòa Thượng Thích Thiện Hoa, 1958.
23. Đạo Phật An Lạc và Tỉnh Thức, Thiện Phúc, USA, 1996.
24. Đạo Phật Trong Đời Sống, 10 volumes, Thiện Phúc, USA, 1994.
25. English-Vietnamese Buddhist Dictionary, 10 volumes, Thiện Phúc, USA, 2007.
26. Essential of Buddhism, Gnanarama, Singapore, 2000.
27. Essentials of Buddhism, Kogen Mizuno, Tokyo, 1972.
28. The Flower Ornament Scripture, Shambhala: 1987.
29. Gems of Buddhist Wisdom, many authors, Kular Lumpur, 1983.
30. The Great Buddhist Emperor of Asia, Ven. Dr. Medhankar, Nagpur, India, 2000.
31. The Heart of Wisdom, Dr. C.T. Dorji, New Dehli, 2005.
32. History of Theravada Buddhism in South East Asia, Kanai Lal Hazra, New Dehli, 1981.
33. The Holy Teaching of Vimalakirti, Robert A.F. Thurman: 1976.
34. An Index to the Lankavatara Sutra, Daisetz Teitaro Suzuki, London, 1934.
35. Kim Cang Giảng Giải, Hòa Thượng Thích Thanh Từ, 1992.
36. Kinh Duy Ma Cát Sở Thuyết, Hòa Thượng Thích Huệ Hưng, 1951.
37. Kinh Đại Bát Niết Bàn, dịch giả Hòa Thượng Thích Trí Tịnh: 1990.
38. Kinh Pháp Bảo Đàn, Hòa Thượng Thích Thanh Từ, 1992.
39. Kinh Tâm Địa Quán, Hòa Thượng Thích Tâm Châu, 1959.
40. Kinh Trường Bộ, Hòa Thượng Thích Minh Châu: 1991.
41. Kinh Trường Bộ, Viện Nghiên Cứu Phật Học Việt Nam: 1991.
42. Kinh Trung Bộ, Viện Nghiên Cứu Phật Học Việt Nam: 1992.
43. Kinh Tương Ưng Bộ, Viện Nghiên Cứu Phật Học Việt Nam: 1993.
44. Kinh Tăng Chi Bộ, Viện Nghiên Cứu Phật Học Việt Nam: 1996.
45. Kinh Tạp A Hàm, Viện Nghiên Cứu Phật Học Việt Nam: 1993.
46. Kinh Trung A Hàm, Viện Nghiên Cứu Phật Học Việt Nam: 1992.

47. Kinh Trường A Hàm, Viện Nghiên Cứu Phật Học Việt Nam: 1991.
48. Linguistic Approach to Buddhism Thought, Genjun H. Sasaki, Delhi 1986.
49. The Long Discourses of the Buddha, translated from the Pali by Maurice Walshe, 1987.
50. A Manual of Abhidharma, Most Venerable Narada, Kuala Lumpur, 1956.
51. A Manual of Buddhism, Most Venerable Narada, Kuala Lumpur, 1992.
52. The Method of Zen, Eugen Herrigel, 1960.
53. The Middle Length Discourses of the Buddha, translated from the Pali by Bhikkhu Nanamoli, edited and revised by Bhikkhu Bodhi, 1995.
54. Nagarjuna's Philosophy, K. Venkata Ramanan, Delhi 1975.
55. Những Đóa Hoa Vô Ưu, 3 tập, Thiện Phúc, USA, 2012.
56. Niệm Phật Thập Yếu, Hòa Thượng Thích Thiên Tâm, 1950.
57. Pen Portraits Ninety Three Eminent Disciples of the Buddha, C. de Saram, Singapore, 1966.
58. Phật Giáo và Triết Học Tây Phương, H.T. Thích Quảng Liên, 1996.
59. Phật Pháp Căn Bản (Việt-Anh)—Basic Buddhist Doctrines, 08 volumes, Thiện Phúc, USA, 2009.
60. The Pioneers of Buddhist Revival in India, D.C. Ahir, New Delhi 1989.
61. Rajagraha, Jugal Kishore Bauddh, New Delhi, 2005.
62. A Record of Buddhist Kingdoms, Fa-Hsien, English translator James Legge, 1965.
63. Sarnath, Shanti Swaroop Bauddh, New Delhi, 2003.
64. Seven Works of Vasubandhu, Stefan Anacker, Delhi 1984.
65. The Spectrum of Buddhism, Mahathera Piyadassi, Sri Lanka, 1991.
66. Studies in Ch'an and Hua-Yen, Robert M. Gimello and Peter N. Gregory, Honolulu, 1983.
67. Studies in the Lankavatara Sutra, Daisetz Teitaro Suzuki, London, 1930.
68. Tài Liệu Nghiên Cứu Và Diễn Giảng, Hòa Thượng Thích Thiện Hoa, 1957.
69. Thiên Trúc Tiểu Du Ký, Thiện Phúc, USA, 2006.
70. Thiên Sư, Thiện Phúc, USA, 2007.
71. Thiên Sư Trung Hoa, Hòa Thượng Thích Thanh Từ: 1995.
72. Thiên Trong Đạo Phật, 3 tập, Thiện Phúc, USA, 2012.
73. Thiên Trong Đời Sống, 1 tập, Thiện Phúc, USA, 2012.
74. Thủ Lăng Nghiêm Kinh, Tâm Minh Lê Đình Thám, 1961.
75. Thủ Lăng Nghiêm Kinh, Trí Độ và Tuệ Quang, 1964.
76. Trung A Hàm Kinh, Viện Nghiên Cứu Phật Học Việt Nam: 1992.
77. Trung Bộ Kinh, Viện Nghiên Cứu Phật Học Việt Nam: 1992.
78. Trường A Hàm Kinh, Viện Nghiên Cứu Phật Học Việt Nam: 1991.
79. Trường Bộ Kinh, Hòa Thượng Thích Minh Châu: 1991.
80. Trường Bộ Kinh, Viện Nghiên Cứu Phật Học Việt Nam: 1991.
81. Tương Ứng Bộ Kinh, Viện Nghiên Cứu Phật Học Việt Nam: 1993.
82. Từ Điển Phật Học Anh-Việt—English-Vietnamese Buddhist Dictionary, 10 volumes, Thiện Phúc, USA, 2007.
83. Từ Điển Phật Học Việt-Anh—Vietnamese-English Buddhist Dictionary, 6 volumes, Thiện Phúc, USA, 2005.
84. 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.
85. The Vimalakirti Nirveda Sutra, Charles Luk, 1972.
86. Walking with the Buddha, India Dept. of Tourism, New Delhi, 2004.