

THIỆN PHÚC

**PHẬT GIÁO THẾ GIỚI
NHÌN MỘT THOÁNG**

**BUDDHISM IN THE WORLD
AT A GLANCE**

Copyright © 2022 by Ngoc Tran. All rights reserved.

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

Mục Lục
Table of Content

<i>Mục Lục—Table of Content</i>	3
<i>Lời Đầu Sách—Preface</i>	5
<i>Chương Một—Chapter One: Phật Giáo Ấn Độ—Buddhism In India</i>	13
<i>Chương Hai—Chapter Two: Phật Giáo Anh Quốc—Buddhism In England</i>	27
<i>Chương Ba—Chapter Three: Phật Giáo Ba Tư—Buddhism in Iran</i>	35
<i>Chương Bốn—Chapter Four: Phật Giáo Bangladesh—Buddhism in Bangladesh</i>	39
<i>Chương Năm—Chapter Five: Phật Giáo Bhutan—Buddhism in Bhutan</i>	45
<i>Chương Sáu—Chapter Six: Phật Giáo Cam Bốt—Cambodian Buddhism</i>	51
<i>Chương Bảy—Chapter Seven: Phật Giáo Champa—Buddhism in Champa</i>	57
<i>Chương Tám—Chapter Eight: Phật Giáo Đài Loan—Buddhism in Taiwan</i>	61
<i>Chương Chín—Chapter Nine: Phật Giáo Đan Mạch—Buddhism in Denmark</i>	69
<i>Chương Mười—Chapter Ten: Phật Giáo Đức Quốc—Buddhism in Germany</i>	73
<i>Chương Mười Một—Chapter Eleven: Phật Giáo Gia Nã Đại—Buddhism in Canada</i>	83
<i>Chương Mười Hai—Chapter Twelfth: Phật Giáo Hoa Kỳ—American Buddhism</i>	97
<i>Chương Mười Ba—Chapter Thirteen: Phật Giáo Hồng Kông—Buddhism in Hong Kong</i>	143
<i>Chương Mười Bốn—Chapter Fourteen: Phật Giáo Hung Gia Lợi—Buddhism in Hungary</i>	149
<i>Chương Mười Lăm—Chapter Fifteen: Phật Giáo Lào—Laotian Buddhism</i>	153
<i>Chương Mười Sáu—Chapter Sixteen: Phật Giáo Mã Lai—Buddhism in Malaysia</i>	155
<i>Chương Mười Bảy—Chapter Seventeen: Phật Giáo Miến Điện—Buddhism in Burma</i>	167
<i>Chương Mười Tám—Chapter Eighteen: Phật Giáo Mông Cổ—Mongolian Buddhism</i>	177
<i>Chương Mười Chín—Chapter Nineteen: Phật Giáo Na Uy—Buddhism in Norway</i>	185
<i>Chương Hai Mươi—Chapter Twenty: Phật Giáo Nam Dương—Buddhism in Indonesia</i>	191
<i>Chương Hai Mươi Một—Chapter Twenty-One: Phật Giáo Nepal—Buddhism in Nepal</i>	197
<i>Chương Hai Mươi Hai—Chapter Twenty-Two: Phật Giáo Tại Nga—Buddhism in Russia</i>	203
<i>Chương Hai Mươi Ba—Chapter Twenty-Three: Phật Giáo Nhật Bản—Japanese Buddhism</i>	211
<i>Chương Hai Mươi Bốn—Chapter Twenty-Four: Phật Giáo Tại Pháp—Buddhism in France</i>	247
<i>Chương Hai Mươi Lăm—Chapter Twenty-Five: Phật Giáo Tại Phần Lan—Buddhism in Finland</i>	257
<i>Chương Hai Mươi Sáu—Chapter Twenty-Six: Phật Giáo tại Phi Luật Tân—Buddhism in the Philippines</i>	263
<i>Chương Hai Mươi Bảy—Chapter Twenty-Seven: Phật Giáo Tân Gia Ba—Buddhism in Singapore</i>	269

<i>Chương Hai Mười Tám—Chapter Twenty-Eight: Phật Giáo Tân Tây Lan—Buddhism in New Zealand</i>	277
<i>Chương Hai Mười Chín—Chapter Twenty-Nine: Phật Giáo Tây Tạng—Tibetan Buddhism</i>	281
<i>Chương Ba Mười—Chapter Thirty: Phật Giáo Thái Lan—Buddhism in Thailand</i>	321
<i>Chương Ba Mười Một—Chapter Thirty-One: Phật Giáo Tại Thụy Điển—Buddhism in Sweden</i>	333
<i>Chương Ba Mười Hai—Chapter Thirty-Two: Phật Giáo Tích Lan—Ceylonese Buddhism</i>	339
<i>Chương Ba Mười Ba—Chapter Thirty-Three: Phật Giáo Triều Tiên—Korean Buddhism</i>	351
<i>Chương Ba Mười Bốn—Chapter Thirty-Four: Phật Giáo Trung Á—Buddhism in Central Asia</i>	357
<i>Chương Ba Mười Lăm—Chapter Thirty-Five: Phật Giáo Trung Hoa—Chinese Buddhism</i>	365
<i>Chương Ba Mười Sáu—Chapter Thirty-Six: Phật Giáo Úc Châu—Buddhism in Australia</i>	393
<i>Chương Ba Mười Bảy—Chapter Thirty-Seven: Phật Giáo Tại Ý—Buddhism in Italy</i>	409
<i>Chương Ba Mười Tám—Chapter Thirty-Eight: Phật Giáo Tại Một Số Quốc Gia Khác Tại Âu Châu—Buddhism In Some Other Countries in Europe</i>	413
<i>Chương Ba Mười Chín—Chapter Thirty-Nine: Phật Giáo Tại Lục Địa Phi Châu—Buddhism in the Africa Continent</i>	419
<i>Chương Bốn Mười—Chapter Forty: Phật Giáo Việt Nam—Buddhism in Vietnam</i>	427
<i>Chương Bốn Mười Một—Chapter Forty-One: Sự Phát Triển & Suy Tàn Của Phật Giáo Tại Ấn Độ—The Development & Declination of Buddhism In India</i>	521
<i>Chương Bốn Mười Hai—Chapter Forty-Two: Những Học Giả Phật Giáo Nổi Tiếng—Famous Buddhist Scholars</i>	607
<i>Tài Liệu Tham Khảo—References</i>	663

Lời Đầu Sách

Phật giáo là tôn giáo của Đấng Giác Ngộ, một trong ba tôn giáo lớn trên thế giới do đức Phật Thích Ca sáng lập cách nay trên 25 thế kỷ tại xứ Ấn Độ. Đức Phật đề xướng tứ diệu đế như căn bản học thuyết như chúng đã hiện ra khi Ngài đạị ngộ. Ngài đã chỉ cho mọi người làm cách nào để sống một cách khôn ngoan và hạnh phúc và giáo pháp của Ngài đã lan rộng từ xứ Ấn Độ ra khắp các miền châu Á, và xa hơn thế nữa. Danh từ “philosophy”, nghĩa là triết học, có hai phần: “philo” có nghĩa là ưa thích yêu chuộng, và “sophia” có nghĩa là trí tuệ. Như vậy, philosophy là sự yêu chuộng trí tuệ, hoặc tình yêu thương và trí tuệ. Cả hai ý nghĩa này mô tả Phật giáo một cách hoàn hảo. Phật giáo dạy ta nên cố gắng phát triển trọn vẹn khả năng trí thức để có thể thông suốt rõ ràng. Phật giáo cũng dạy chúng ta phát triển lòng từ bi để có thể trở thành một người bạn thật sự của tất cả mọi chúng sanh. Như vậy Phật giáo là một triết học nhưng không chỉ đơn thuần là một triết học suông. Nó là một triết học tối thượng. Ngày Phật Đản sanh, có lẽ vào ngày mồng 4 tháng 8. Vẫn còn nhiều bàn cãi về năm sanh chính xác của Đức Phật; tuy nhiên ý kiến của phần đông chọn năm 623 trước Tây Lịch. Ngày Phật đản sanh là ngày trăng tròn tháng 5. Vào năm 563 trước Tây lịch, một cậu bé được sanh ra trong một hoàng tộc tại miền Bắc Ấn Độ. Hoàng tử này trưởng thành trong giàu sang xa xỉ, nhưng sớm nhận ra tiện nghi vật chất và sự an toàn trên thế gian không đem lại hạnh phúc thật sự. Ngài động lòng trắc ẩn sâu xa trước những hoàn cảnh khổ đau quanh Ngài, chính vì vậy mà Ngài nhất định tìm cho ra chìa khóa đưa đến hạnh phúc cho nhân loại. Vào năm 29 tuổi Ngài rời bỏ vợ đẹp con ngoan và cung vàng điện ngọc để cất bước lên đường học đạo với những bậc thầy nổi tiếng đương thời. Những vị thầy này dạy Ngài rất nhiều nhưng không vị nào thật sự hiểu biết nguồn cội của khổ đau phiền não của nhân loại và làm cách nào để vượt thoát khỏi những thứ đó. Cuối cùng sau sáu năm tu học và hành thiền, Ngài liễu ngộ và kinh qua kinh nghiệm tận diệt vô minh và thành đạt giác ngộ. Từ ngày đó người ta gọi Ngài là Phật, bậc Chánh Đẳng Chánh Giác. Trong 45 năm sau đó Ngài chu du khắp miền Bắc Ấn để dạy người những gì mà Ngài đã chứng ngộ. Lòng từ bi và hạnh nhẫn nhục của Ngài quả thật kỳ diệu và hàng vạn người đã theo Ngài, trở thánh tín đồ Phật giáo. Đến năm Ngài 80 tuổi, dù xác

thân già yếu bệnh hoạn, nhưng lúc nào Ngài cũng hạnh phúc và an vui, cuối cùng Ngài nhập Niết Bàn vào năm 80 tuổi. Phải thực tình mà nói, trong hoàn cảnh của đức Phật, lìa bỏ gia đình không phải là chuyện dễ dàng cho Ngài. Tuy nhiên, sau một thời gian dài đắn đo suy nghĩ Ngài đã quyết định lìa bỏ gia đình. Có hai sự lựa chọn, một là hiến thân Ngài cho gia đình, hai là cho toàn thể thế gian. Sau cùng, lòng từ bi vô lượng của Ngài đã khiến Ngài tự cống hiến đời mình cho thế gian. Và mãi cho đến nay cả thế giới vẫn còn thọ hưởng những lợi ích từ sự hy sinh của Ngài. Đây có lẽ là sự hy sinh có nhiều ý nghĩa hơn bao giờ hết. Dù Đức Phật đã nhập diệt, nhưng trên 2.500 năm sau những giáo thuyết của Ngài vẫn còn tế độ rất nhiều người, gương hạnh của Ngài vẫn còn là nguồn gợi cảm cho nhiều người, và những lời dạy dỗ của Ngài vẫn còn tiếp tục biến đổi nhiều cuộc sống. Chỉ có Đức Phật mới có được oai lực hùng mạnh tồn tại sau nhiều thế kỷ như thế ấy. Đức Phật không bao giờ tự xưng rằng Ngài là một thần linh, là con của thần linh, hay là sứ giả của thần linh. Ngài chỉ là một con người đã tự cải thiện để trở nên toàn hảo, và Ngài dạy rằng nếu chúng ta noi theo gương lành ấy chính ta cũng có thể trở nên toàn hảo như Ngài.

Tính đến ngày nay Phật giáo đã tồn tại gần 26 thế kỷ, và trong suốt thời gian này Phật giáo đã trải qua những thăng trầm với nhiều sự thay đổi sâu xa và cơ bản. Trong thời kỳ 500 năm đầu của Phật giáo hầu như nó chỉ giới hạn thuần túy trong phạm vi của xứ Ấn Độ. Vào khoảng 700 năm sau ngày Đức Phật nhập Niết Bàn, Phật giáo bắt đầu phát triển sang các nước Đông Á. Và thời kỳ một ngàn năm gần đây, Phật giáo bắt đầu phát triển, chậm nhưng thật chắc chắn, sang các quốc gia Âu Châu. Tuy Ấn giáo bị mất ảnh hưởng vì sự lớn mạnh của Phật giáo từ thế kỷ thứ sáu trước Tây lịch. Ấn giáo luôn tìm cách pha trộn tư tưởng của tôn giáo mình với Phật giáo, mà một người bình thường không thể nào phân biệt được một cách rõ ràng. Trước khi bị quân đội Hồi giáo xâm lăng vào thế kỷ thứ 12, hình như Ấn giáo đã trải qua một cuộc hồi sinh, và họ đã bành trướng giáo phái Visnu ở miền Nam, Siva, và Kashmir, và các triết gia Ấn giáo thù nghịch với Phật giáo như Sankara và Kumarila đã đi rao giảng khắp các vùng đồng quê và thu hút được rất nhiều tín đồ. Vào khoảng thế kỷ thứ tám, quân đội Hồi giáo đã tiến hành cuộc xâm lăng trên đất Ấn Độ. Tuy nhiên, quân Hồi đã bị chặn đứng bởi các lãnh chúa địa phương. Bốn thế kỷ sau (thế kỷ thứ 12), quân Thổ Nhĩ Kỳ từ từ tiến quân, và các

vương quốc lần lượt rơi vào tay họ. Chẳng bao lâu sau đó, cả vùng lưu vực sông Hằng Hà, đất Thánh truyền thống của Phật giáo, hoàn toàn nằm dưới quyền kiểm soát của quân đội Hồi giáo. Vào đầu thế kỷ thứ XIII, Phật giáo tại Ấn Độ gần như bị triệt tiêu hoàn toàn bởi đạo quân xâm lăng Hồi Giáo. May mắn là vào khoảng 700 năm sau ngày Đức Phật nhập Niết Bàn, Phật giáo bắt đầu phát triển sang các nước Đông Á và vẫn còn tồn tại cho đến ngày nay. Một may mắn khác đã xảy ra khi quân đội Anh chiếm đóng Ấn Độ vào khoảng thế kỷ thứ XIX, các học giả người Anh đã phiên dịch rất nhiều kinh điển Phật giáo và làm tôn giáo này sống lại tại Âu Châu một cách hết sức kỳ diệu.

Quyển sách nhỏ có tựa đề “Phật Giáo Thế Giới Nhìn Một Thoáng” này không phải là một nghiên cứu chi tiết về sự phát triển của đạo Phật trên thế giới, mà nó chỉ viết rất tóm lược về sự phát triển cũng như những gì xảy ra cho đạo Phật. Bên cạnh đó, quyển sách này cũng đề cập đến sự phát triển tuy chậm mà chắc chắn này của Phật giáo cũng nhằm cho mọi người thấy rằng chân lý của đức Phật được dành cho mọi người, bất kể địa vị xã hội hoặc tầng lớp thu hút họ đi theo con đường dẫn đến giác ngộ và sự diệt khổ. Không có mối liên kết một nơi đặc biệt cũng không thuộc một tầng lớp thượng lưu độc quyền, đạo Phật thường xuyên tìm cách kết hợp chặt chẽ với phong tục địa phương và những đức tin đó được kết hợp với đời sống xã hội. Chính điều này đã làm cho Phật giáo rất ảnh hưởng và trở thành một truyền thống vô cùng đa dạng, tuy thế nó vẫn tìm cách giữ gìn cốt lõi giáo pháp của mình. Thông thường mà nói, Phật tử chúng ta cũng nên biết về lịch sử, sự tiến triển và những gì đã và đang xảy ra trong tôn giáo mà mình đang theo. Chính vì thế mà mặc dù hiện tại đã có quá nhiều sách viết về đức Phật và Phật giáo, tôi cũng mạo muội biên soạn tập sách “Phật Giáo Thế Giới Nhìn Một Thoáng” bằng song ngữ Việt Anh nhằm phổ biến cho Phật tử ở mọi trình độ, đặc biệt là những người sơ cơ, hy vọng sự đóng góp nhỏ nhoi này sẽ giúp cho Phật tử hiểu biết thêm về sự phát triển của đạo Phật trong suốt chiều dài lịch sử gần 26 thế kỷ.

Thiện Phúc

Preface

Buddhism is a philosophy, a way of life or a religion. The religion of the awakened one. One of the three great world religions. It was founded by the historical Buddha Sakyamuni over 25 centuries ago in India. Sakyamuni expounded the four Noble Truths as the core of his teaching, which he had recognized in the moment of his enlightenment. He had shown people how to live wisely and happily and his teachings soon spread from India throughout Asia, and beyond. The word philosophy comes from two words 'philo' which means 'love' and 'sophia' which means 'wisdom'. So philosophy is the love of wisdom or love and wisdom, both meanings describing Buddhism perfectly. Buddhism teaches that we should try to develop our intellectual capacity to the fullest so that we can understand clearly. It also teaches us to develop loving kindness and compassion so that we can become (be like) a true friend to all beings. So Buddhism is a philosophy but not just a philosophy. It is the supreme philosophy. Buddha's Birth Day, perhaps on the 4th month, 8th day. There are still some discussions over the exact year of the Buddha's birth; however, the majority of opinions favor 623 B.C. The Buddha's birthday was the day of the full moon in May. In the year 563 B.C. a baby was born into a royal family in northern India. He grew up in wealth and luxury but soon found that worldly comfort and security do not guarantee real happiness. He was deeply moved by the suffering he saw all around, so He resolved to find the key to human happiness. When he was 29 he left his wife and child and his Royal Palace and set off to sit at the feet of the great religious teachers of the day to learn from them. They taught him much but none really knew the cause of human sufferings and afflictions and how it could be overcome. Eventually, after six years study and meditation he had an experience in which all ignorance fell away and he suddenly understood. From that day onwards, he was called the Buddha, the Awakened One. He lived for another 45 years in which time he traveled all over northern India teaching others what he had discovered. His compassion and patience were legendary and he made hundreds of thousands of followers. In his eightieth year, old and sick, but still happy and at peace, he finally passed away into nirvana. Truly speaking, it couldn't have been an easy thing for the Buddha to leave

his family. However, he must have worried and hesitated for a long time before he finally left. There were two choices, dedicating himself to his family or dedicating himself to the whole world. In the end, his great compassion made him give himself to the whole world. And the whole world still benefits from his sacrifice. This was perhaps the most significant sacrifice ever made. Even though the Buddha is dead but 2,500 years later his teachings still help and save a lot of people, his example still inspires people, his words still continue to change lives. Only a Buddha could have such power centuries after his death. The Buddha did not claim that he was a god, the child of god or even the messenger from a god. He was simply a man who perfected himself and taught that if we followed his example, we could perfect ourselves also.

Buddhism so far persisted for almost 26 centuries and during that period it has undergone so many ups and downs with profound and radical changes. During the first 500 years of Buddhism it remained almost purely Indian. Around 700 years after the Buddha's Nirvana, Buddhism began to develop in Eastern Asian countries. The recent one thousand years, Buddhism started to develop, slowly but very surely, to European countries. Even though Hinduism lost its influence when Buddhism gained its popularity since the sixth century B.C. Hinduism always tried to intermingle theories of Hinduism and Buddhism, which is extremely difficult for an ordinary person to distinguish the differences. Before the Muslim invasion, it seems that Hinduism underwent a resurgence, and they spreaded of Vaisnavism in the South, Saivism in Kasmir, and philosophers hostile to Buddhism, such as Sankara and Kuarila, teaching across the country and gathering a considerable number of followers. Around the eighth century, Muslim military started to invade India. Soon after that the Ganges basin, the traditional heartland of Buddhism, was under the control of Muslim rulers. However, Muslim military was stopped by local Indian rulers. Four centuries later (the twelfth century), the Turkish military made a gradual advance into the mainland, and successive kingdoms fell to their troops. Soon after that the Ganges basin, the traditional heartland of Buddhism, was under the control of Muslim rulers. In the beginning of the thirteenth century, Buddhism was almost eliminated in India by the Muslim invaders. Luckily, as mentioned above, around 700 years

after the Buddha's Nirvana, Buddhism began to develop in Eastern Asian countries and still survive until today. Another fortunate happened when English troops occupied India in the nineteenth century, English scholars translated a lot of Buddhist sutras and wonderfully revived this religion in Europe.

This little book titled "Buddhism In the World At A Glance" is not a detailed study of the development of Buddhism in the world, but a book that only summarizes on what happened, the historical events and the development of Buddhism in the world. Besides, this book also mentions a slow but firm development of Buddhism confirmed that the Buddha's Truth (Buddha's Dharma) is designed to appeal to every individual, regardless of rank or class, inviting him or her to follow the path leading to enlightenment and the cessation of suffering. Being linked to neither a specific place nor a single society, Buddhism has generally managed to incorporate the local customs and beliefs that it has encountered in its expansion, especially that are traditionally associated with the social life. This has opened up Buddhism to a host of influence and has resulted in a greatly varied tradition, which nevertheless manages to preserve the core of its teaching. Generally speaking, we, Buddhists, should be aware of the history, the developments and what have been going on to the religion we follow. Presently even with so many books available on the Buddha and Buddhism, I venture to compose this booklet titled "Buddhism In the World At A Glance" 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 to understand more about the development of Buddhism in the length of almost twenty-six century of its history. Hoping that we all can have the standard life as did most of past typical Buddhists in the world that can help lead a life of peace and happiness for our own.

Thiền Phúc

Chương Một ***Chapter One***

Phật Giáo Ấn Độ

I. Tổng Quan Về Phật Giáo Ấn Độ:

Trong các thế kỷ thứ 1 và thứ 2 sau khi Đức Phật nhập diệt, thật khó mà phân biệt được Phật giáo với nhiều giáo phái khổ hạnh khác. Rõ ràng là đến thời kỳ Maurya, Phật giáo mới nổi lên thành một tôn giáo riêng biệt. Nhưng vào thời này Phật giáo cũng chỉ giới hạn ở các vùng Ma Kiệt Đà, Kiều Tất La mà thôi. Các cộng đồng tu sĩ nhỏ cũng có thể đã có mặt ở phía Tây tại Mathura và Ujjayini. Trong thời gian diễn ra nghị hội thứ hai tại thành Tỳ Xá Ly (Vaisali) khoảng một trăm năm sau Đức Phật, thư mời đã gửi đến các cộng đồng tu sĩ ở những nơi xa như Patheya, Avanti, Kausambi, Sankasya và Kanauji. Mathura đã trở thành một trung tâm Phật giáo quan trọng trong những năm đầu của thời kỳ cực thịnh Maurya. Lịch sử Phật Giáo Ấn Độ trong thời kỳ này xét theo bề ngoài thì không phải là thời kỳ yên tĩnh. Do sự bành trướng dần dần của Phật giáo và vì thiếu thông tin thường xuyên giữa những cộng đồng cách xa nhau nên giáo hội mất dần tính thống nhất. Các ảnh hưởng địa phương từ từ tác động lên cách cư xử của các cộng đồng, uốn nắn họ theo những kiểu khác nhau. Điều này cuối cùng đã làm nảy sinh ra nhiều trường phái khác nhau. Dưới triều vua A Dục, giáo hội hẳn đã bộc lộ sự phân hóa và các bia ký của vua A Dục cho thấy nhà vua đã áp dụng những biện pháp đặc biệt để cứu vãn sự thống nhất của giáo hội. Theo Giáo sư P.V. Bapat trong Hai Ngàn Năm Trăm Năm Phật Giáo, sự bảo trợ của vua A Dục tất nhiên đã góp phần truyền bá đạo Phật không chỉ trong vương quốc của ông, mà còn đến tận những vùng đất xa xôi. Có thể hiểu được rằng sau sự cải tổ Giáo Hội Ma Kiệt Đà tại nghị hội lần thứ ba và với sự hợp tác của nhà vua, đã có những cố gắng truyền bá đạo Phật đến những quốc gia xa xôi. Hoạt động truyền bá ban đầu có thể không thành công nhiều để gây sự chú ý của nước ngoài nhưng các điều được ghi lại cùng các tượng đài Phật giáo trong các thời kỳ sau vua A Dục đã chứng minh rõ ràng bên trong lãnh thổ của Maurya các hoạt động ấy đã thành công lớn. Đến các đời vua Sunga thì Phật giáo mất đi sự bảo trợ. Các tài liệu Phật

giáo đều mô tả Pusyamitra Sunga như là một người ngược đãi tín đồ Phật giáo. Tuy nhiên, sự phá hoại Phật giáo nhất thời của Pusyamitra không đạt hiệu quả vì dân chúng vẫn đứng về phía Phật giáo. Sức mạnh của quần chúng là nguồn gốc của sự tiến triển lớn lao mà Phật giáo đã thực hiện được dưới thời Sunga-Kanva. Điều này được thấy rõ qua số lượng cúng dường to lớn của tư nhân dành cho Phật giáo được chép trên các đài kỷ niệm thời ấy. Một số công trình Phật giáo nổi tiếng như bảo tháp Bharhut, hầm Karle và bảo tháp Sanchi đều thuộc vào thời kỳ Sunga-Kanva và chứng minh cho sự phồn thịnh đáng kể mà Phật giáo có được vào thời kỳ này. Phật giáo đã phát triển từ một tôn giáo của chùa chiền thành một tôn giáo của toàn dân. Phật giáo đã trở thành một tôn giáo thờ thần mà đối tượng thờ cúng là Đức Phật cùng xá lợi của Ngài. Chính vào thời kỳ này, Phật giáo đã được những người Hy Lạp ở miền Bắc hưởng ứng. Vua Menander là người vô cùng mộ đạo. Sau khi đặt kinh đô tại Sakala, ông đã có nhiều hành động sùng mộ đạo Phật. Kể từ thời vua Menander, nhiều người Hy Lạp ở Ấn Độ đã nhận đạo Phật làm tôn giáo của mình và sau đó họ đã tham gia cúng dường các chùa chiền Phật giáo. Các văn bản Ba Li cho thấy người Hy Lạp còn tham gia vào các hoạt động truyền giáo. Chúng ta được biết rằng sau khi nước Yavana (Hy Lạp) theo đạo Phật thì tôn giáo Mục Kiên Liên Tư Đế Tu (Moggsliputra-Tissa) đã đến nước này và chọn được một trưởng lão Hy Lạp là Dharmaraksita cho công việc truyền giáo. Dharmaraksita sau đó được cử đến nước Aparantaka, ông thuyết giảng chánh pháp thành công tại đây và đã hóa độ cho hàng ngàn người kể cả phụ nữ và các nhà quý tộc. Người Hy Lạp tại Ấn Độ đã tạo nên một kiểu nghệ thuật Phật giáo mới mẽ, được gọi là Ấn Độ-Hy Lạp (Indo-Greek), phát triển chủ yếu tại Punjab và miền Tây Bắc Ấn Độ. Sự phát triển nhanh chóng của Phật giáo dưới thời vua A Dục đến nhiều vùng đất khác nhau của Ấn Độ đã làm nảy sinh nhiều hệ phái Phật giáo được ghi là lên đến 18 hệ phái. Sự phát sinh ra các hệ phái này phần lớn không phải do sự khác biệt về giáo lý mà là do yếu tố địa lý. Với sự lan rộng của đạo Phật, đã có nhiều cộng đồng được thành lập tại nhiều nơi trong nước. Vì không có sự phối hợp nên nhiều cộng đồng đã nghĩ ra những cách riêng để duy trì giáo pháp. Trong vài trường hợp, sự khác biệt giữa các trường phái thật không đáng kể. Đó là lý do một số trường phái đã biến mất hoặc hòa lẫn vào các trường phái khác chỉ sau một thời gian ngắn. Đại Chúng Bộ (Mahasanghika)

trong thế kỷ thứ hai sau ngày Đức Phật nhập diệt, đã nảy sinh ra tám trường phái khác nhau, trong đó nổi bật nhất là các trường phái Nhất Thiết Bộ (Ekavyavaharika), Thuyết Xuất Thế Bộ (Lokottaravada), Tây Sơn Trụ Bộ (Aparasaila), Đông Sơn Trụ Bộ (Uttarasaila). Sự phân chia bắt đầu trong phái Thượng Tọa Bộ (Sthaviravada) một thế kỷ sau đó. Sự phân phái đầu tiên làm nảy sinh ra hai trường phái Nhất Thiết Hữu Bộ (Sarvastivada) và Tuyết Sơn Bộ (Mula-Sthaviravada hay Haimavata). Từ khi thành hình tại Tỳ Xá Ly, Đại Chúng Bộ chỉ giới hạn chủ yếu ở phía Đông rồi từ đó lan rộng ra, đặc biệt là về phía Nam. Những tín đồ của trường phái này có lẽ đã không tạo nên một cộng đồng lớn ở phía Bắc vì chỉ được nói đến trong hai câu ghi khắc mà thôi. Đại chúng Bộ tạo nên một văn hệ riêng và tự cho là đã duy trì được truyền thống đích thực nhất của Phật giáo ban đầu, coi mình là dòng dõi của tôn giả Ca Diếp, người đã triệu tập nghị hội Phật Giáo lần thứ nhất theo truyền thống. Sự hiện hữu của gần như tất cả các nhánh của Đại Chúng Bộ tại vùng Dhanyakataka cho thấy rằng nơi đây đã trở thành thành lũy quan trọng nhất. Đại Chúng Bộ dưới sự bảo trợ của Satavahanas và những người kế vị ở thung lũng Krishna. Các trường phái này tiếp tục phồn thịnh cho đến thế kỷ thứ 3 hoặc thứ 4 sau Tây Lịch. Các trường phái sinh ra từ Thượng Tọa Bộ cũng đã để lại dấu ấn rõ rệt trong văn học và bia ký từ thời kỳ Sunga cho đến thời kỳ Kusana, và có thể nói là đã phát triển từ năm 200 trước Tây Lịch đến năm 200 sau Tây Lịch. Đại Chúng Bộ và các nhánh của phái này phát triển mạnh chủ yếu ở phía Bắc. Trường phái này được đánh giá cao tại các vùng Mathura đến Nagara và từ Taksasila đến Kashmir. Triều đại Ca Sắc Nị Ca (Kanishka) cũng là một cột mốc quan trọng trong lịch sử Phật giáo. Nhà vua không chỉ là một thí chủ lớn của tôn giáo này mà còn được xem như một trong số các nhân vật quan trọng đã định ra phương hướng cho Phật giáo trong các thời kỳ về sau. Chính trong giai đoạn này mà nghệ thuật Phật giáo trường phái Ấn Độ-Hy Lạp đã có sự phát triển to lớn nhất. Các tu sĩ Phật giáo từ Ấn Độ đã đưa Phật giáo đến vùng Trung Á và Trung Hoa. Phái Đại Thừa với ảnh hưởng rộng lớn cũng được thành hình vào thời kỳ này. Vua Ca Sắc Nị Ca rõ ràng đã góp phần quan trọng vào sự phát triển của Phật giáo. Đến triều đại Gupta Phật giáo lại nhận được một sức đẩy mới. Mặc dù các vị hoàng đế là người Bhagavata gắn bó với Bà La Môn, nhưng họ có thiện cảm với đạo Phật. Theo tài liệu còn ghi lại, trong thời gian đầu từ

thế kỷ thứ 5 đến cuối thế kỷ thứ 6, đã có nhiều sự cúng dường từ các tư nhân trong những vùng Kausambi, Sanchi, Bodh-Gaya và Mathura. Một số lớn tài liệu do những người hành hương từ Trung Hoa đến Ấn Độ vào thời kỳ này đã viết, đã cho thấy rõ tình hình Phật giáo ở nước này. Ngoài ra, các công trình nghệ thuật của Phật giáo với những di tích còn lại ở Mathura, Sarnath, Nalanda, Ajanta Bagh và Dhanyakataka đã nói lên một cách hùng hồn về sự phồn thịnh của đạo Phật dưới triều đại Gupta. Tôn giả Pháp Hiển, người đã đến Ấn Độ dưới triều đại Chandragupta II, xác nhận tình hình phát triển của Phật giáo, đặc biệt là ở Uddiyana, Gandhara, Mathura, Kanauji, Kosala, Magadha, và Tamralipti. Việc xây dựng các tu viện ở Na Lan Đà cũng nhờ vào sự bảo trợ của các quan chức thời Gupta. Từ giữa thế kỷ thứ 7 trở đi, qua các tư liệu, chúng ta lại thấy rõ về tình trạng Phật giáo tại Ấn Độ. Phật giáo đã đạt đến đỉnh cao trong thời kỳ này, nhưng cũng đã cho thấy một vài triệu chứng suy thoái. Mặc dù vậy, một số trung tâm nghiên cứu Phật giáo lớn như Na Lan Đà và Valabhi vẫn còn tỏa sáng rực rỡ. Vua Harshavardhana trong những ngày cuối đời đã trở thành tín đồ của Phật giáo Đại Thừa. Ở phía Tây, các vua của triều đại Maitraka tại Valabhi đã trở thành những người bảo trợ cho đạo Phật từ giữa thế kỷ thứ 6. Nhiều di tích Phật giáo được tìm thấy ở Valabhi xác nhận sự hiện diện của Phật giáo tại vùng này cho đến thế kỷ thứ 10. Thế kỷ sau triều đại Harsha chứng kiến một tình trạng hỗn loạn không thuận lợi cho việc phát triển một tôn giáo chùa chiền như đạo Phật, vốn lệ thuộc quá nhiều vào sự bảo trợ của chính phủ. Phật giáo vẫn còn tồn tại tại Kashmir, thung lũng Swat, Valabhi và các nơi ở phía Bắc trong tình trạng rất sa sút. Tuy nhiên, trong khi Phật giáo đang biến mất dần dần tại nhiều nơi ở Ấn Độ, thì tôn giáo này lại có sự hồi sinh đáng kể tại miền Đông Ấn với sự bảo trợ của triều đại Pala. Hầu hết các quan chức của triều đại này đều là những Phật tử sùng đạo. Họ là những nhà tài trợ mới cho tu viện Na Lan Đà và cả cho việc xây dựng những tu viện mới như Vikramashila, Odantapuri và Somapuri. Do đó, mặc dù một số trung tâm nghiên cứu Phật giáo lâu đời bị xem nhẹ trước thời Gupta, nhưng dưới triều này lại có thêm những trung tâm mới được thiết lập. Trong số đó, Kashmir là trung tâm nghiên cứu Phật giáo nổi bật nhất. Sau đó, khi trung tâm Na Lan Đà được xây dựng thì trung tâm công việc nghiên cứu được chuyển dần qua Đông Ấn. Na Lan Đà chiếm ưu thế trong toàn bộ thế giới Phật giáo suốt gần

ba thế kỷ, từ thế kỷ thứ 6 đến thế kỷ thứ 9. Tuy được sự bảo trợ của các quan chức lớn trong dưới triều đại Pala, Na Lan Đa vẫn sớm bị lấn át bởi Vikramashila và Odantapuri, được thành lập dưới các triều vua Pala. Miền Đông Ấn với những viện nghiên cứu mới lập đã giữ độc quyền nền văn hóa Phật giáo từ thế kỷ thứ 9 đến thế kỷ thứ 12.

II. Những Thăng Trầm Của Phật Giáo Tại Ấn Độ:

Phật Giáo Ấn Độ, bắt đầu tại Ma Kiệt Đà (bây giờ là Bihar), dưới thời Phật Thích Ca, Ngài nhập Niết Bàn khoảng năm 486 trước Tây Lịch. Mặc dù Phật giáo bắt nguồn từ Ấn Độ, ngày nay truyền thống Phật giáo chủ yếu phát triển mạnh mẽ tại các xứ khác. Dĩ nhiên, văn hóa Phật giáo đã có cơ sở từ lâu đời tại những vùng biên địa phía Bắc của lục địa, như tại những vùng Ladakh, Sikkim, và Bhutan, và từ năm 1959 vài trăm ngàn người tỵ nạn từ Tây Tạng đã làm tăng lên một cách nhanh chóng số Phật tử tại Ấn Độ. Tuy nhiên, nhóm người đông nhất tại Ấn Độ, gồm những người trước đây thuộc giai cấp “Cùng Khổ” đã nhanh chóng theo gương của Tiến Sĩ B.R. Ambedkar, cải sang đạo Phật để thoát khỏi hệ thống giai cấp Ấn giáo. Phật giáo tại Ấn Độ bắt đầu với cuộc đời của Đức Phật Thích Ca Mâu Ni, người mà theo truyền thống đã sanh ra trong một gia đình hoàng tộc mà bây giờ là miền Nam Népal. Sau khi rời bỏ vương quốc của vua cha để ra đi tìm giải thoát khỏi vòng luân hồi sanh tử, người ta nói Ngài đã giác ngộ Bồ Đề, sau đó Ngài bắt đầu hoằng hóa (dạy cho người khác) con đường giải thoát mà Ngài đã khám phá ra. Ngay từ lúc bắt đầu thuyết giảng, Ngài đã thành lập Tăng Già, vài thế kỷ sau thì giáo đoàn này đã lan rộng khắp lục địa Ấn Độ cũng như các quốc gia Á Châu khác. Người ta nói đức Phật đã du hành khắp xứ Ấn Độ, thu hút đệ tử bất cứ nơi nào mà Ngài đến, và vào lúc cuối của 45 năm hoằng hóa, truyền thống Phật giáo đã thiết lập vững chắc. Chẳng bao lâu sau khi Ngài nhập Niết Bàn, lịch sử truyền thống tương thuật Đại Hội kết tập kinh điển đã được triệu tập tại thành Vương Xá, trong thời gian đó giáo điển của Ngài đã được sưu tập. Giáo điển của Ngài bao gồm những bài thuyết giảng của Ngài được sưu tập thành Kinh tạng và những luật lệ tự viện được sưu tập thành Luật tạng. Vào thời đó tất cả mọi người trong cộng đồng Phật giáo đều đồng ý với những sưu tập, nhưng chẳng bao lâu sau đó hệ thống hệ phái bắt đầu xuất hiện, và chỉ trong vòng một thế kỷ sau đó thì Đại Hội kết tập kinh điển lần thứ 2 được triệu tập tại thành

Tỳ Xá Ly để xét xử những tranh luận giữa các Tăng sĩ trong vùng và một Tăng sĩ khác tên Da Xá, người tin rằng vài phép tu tập của họ đã mâu thuẫn với Luật Tạng. Dù biến cố này có phải là một sự kiện lịch sử hay không, nó chỉ ra sự kiện là sự rạn nứt đã bắt đầu từ trong cộng đồng hợp nhất từ trước, và có lẽ ít nhất là đã có từ thời vua A Dục, những truyền thống khác biệt về triết lý và giới luật đã phát triển. Dưới triều đại Mauryan (322-185 B.C.), Phật giáo hưởng được sự phát triển đáng kể nhờ sự bảo trợ của hoàng gia, và dưới triều vua A Dục (vị vua thứ 3 của triều đại Mauryan) Phật giáo bắt đầu lan rộng ra khỏi lục địa Ấn Độ, tiên khởi nhờ giáo đoàn được vua A Dục bảo trợ. Sự ngược đãi đầu tiên đối với Phật giáo bắt đầu từ triều đại Pusyamitra Sunga (187-151 B.C.), nhưng triều đại Sunga cũng là thời kỳ hưng thịnh của Phật giáo Ấn Độ, vì dưới triều đại này những tượng đài khổng lồ đã được xây dựng (bao gồm những tượng đài ở Sanci, Bharhut và Amaravati). Triều đại Sunga chấm dứt vì hệ quả của cuộc xâm lăng từ Trung Á, và việc này đánh dấu sự bắt đầu của một thời gian dài sự tấn công bằng quân sự của ngoại bang vào Ấn Độ. Những kẻ xâm lăng bao gồm người Hy Lạp, người Parthians, người Kushans, và người Scythians (Saka). Một vài nhà cai trị ngoại quốc đã hỗ trợ Phật giáo, như vua của xứ Kushan là Ca Nị Sắc Ca đệ nhất (vào khoảng những thế kỷ thứ 1 hay thứ 2 sau Tây lịch) được kể là một nhà bảo trợ Phật giáo và người ta nói chính nhà vua này đã cho triệu tập Đại Hội kết tập kinh điển lần thứ tư tại Kiện Đà La. Dù nước Ấn Độ tiếp tục có những bất ổn chính trị trong giai đoạn này, Phật giáo vẫn tiếp tục hưng thịnh đến vài thế kỷ, trong đó người ta thấy có sự phát triển đáng kể về học thuyết, nổi tiếng nhất là sự khởi xướng Đại Thừa, dường như bắt đầu có phản ứng chống lại việc đặt nặng quá về triết học kinh điển và chủ nghĩa tự viện. Phong trào mới phát triển một vai trò lớn hơn cho người Phật tử tại gia và đặc biệt là thay đổi dạng thức của Đức Phật. Người ta không còn xem Ngài chỉ như là một đạo sư của loài người, mà Ngài còn được người ta bao bọc với những quyền năng kỳ diệu, cũng như những phẩm chất siêu phàm như bậc toàn năng (thượng đế). Phong trào sản sinh ra những kinh điển mới, cũng giống như các giáo điển nguyên thủy, gọi là kinh, nhưng có sự khác biệt đáng kể về nội dung đối với những bài thuyết giảng buổi ban đầu. Một thời nào đó vào thế kỷ thứ 7, một phong trào mới khởi lên ở Ấn Độ, cũng giống như Đại Thừa trước đó, phong trào ấy cũng sản sinh ra

những kinh điển mới và tuyên bố rằng những kinh điển ấy được nói bởi Đức Phật, dù rằng Ngài đã nhập diệt cả ngàn năm trước đó. Những giáo điển này được gọi là Mật chú, và chúng chứa đựng cả giáo thuyết lẫn thực hành, đặc biệt thiên tập quan hệ với những nghi thức và quán tưởng. Kiểu Phật giáo này thường được gọi là Kim Cang Thừa. Dù có sự lớn mạnh và phát triển về văn chương và tư tưởng Phật giáo, tài liệu cho thấy trong ngàn năm đầu tiên có lẽ chưa bao giờ Phật giáo được lan rộng, và vào thế kỷ thứ 7 có những trung tâm thiết yếu, chủ yếu là những trường đại học tự viện rộng lớn, nổi tiếng nhất là tu viện Na Lan Đà được vua Kumara Gupta đệ nhất sáng lập. Về sau này tu viện Na Lan Đà trở thành trung tâm học Phật chính của Phật giáo thế giới thời đó. Trong suốt thế kỷ thứ 7, Phật giáo hưởng sự bảo trợ của vua Harsa, và dưới triều đại Pala có vài vị vua bảo trợ những trung tâm tu học Phật giáo chính yếu, như trung tâm Vikramasila (được sáng lập vào năm 800), và trung tâm Odantapuri (được thiết lập vào năm 760). Trung tâm Vikramasila che lấp cả trung tâm Na Lan Đà khi nó trở thành trung tâm Phật Học lớn nhất, nhưng cả hai trung tâm này đều bị tàn phá vì hậu quả của cuộc xâm lăng của Hồi giáo vào Ấn Độ trong khoảng thời gian từ thế kỷ thứ 11 đến thế kỷ thứ 13. Trước thời gian này, triết học Phật giáo hưởng một cuộc trỗi hoa đáng kể cuối cùng do các triết gia trường phái Trung Quán là Santaraksita (680-740) và Kamalasila (700-750), cả hai đều giữ một vai trò trọng yếu trong việc truyền bá Phật giáo sang Tây Tạng. Dù Phật giáo đã bị suy yếu một cách rõ rệt trong nhiều thế kỷ, nhưng cuộc xâm lăng của viên tướng người Turk tên Mahmud Shabuddin Ghorî là tiếng chuông báo tử cuối cùng của nó trên xứ Ấn Độ, vị tướng này đã cướp phá Na Lan Đà vào năm 1179 và Vikramasila vào năm 1203. Mặc dầu bị tấn công như vậy, Phật giáo vẫn tiếp tục co cụm trong những vùng cô lập một thời gian nữa, và khi Dharmasvamin, một vị Tăng hành hương từ Tây Tạng thăm viếng Na Lan Đà vào năm 1235 thì ông chỉ còn gặp một vài tăng sĩ và một nhóm nhỏ học sinh mà thôi. Tuy nhiên, trong cuộc viếng thăm của ông, thì lại có một nhóm càn quét khác tràn đến nên tất cả đều phải bỏ trốn. Vì sức mạnh Phật giáo được tập trung vào những tu viện lớn tại các vùng miền Bắc nên phải chịu sự chạm trán với những cuộc tấn công của Hồi giáo, một khi những trung tâm ấy bị hủy diệt thì truyền thống Phật giáo tại đây không thể nào tồn tại được. Chính vì thế mà sau những cuộc tấn công dã man của Hồi giáo từ thế kỷ thứ 11

đến thế kỷ thứ 13, Phật giáo hoàn toàn biến mất trên lục địa Ấn Độ và chỉ được phục hưng trong các thế kỷ 19 và 20 mà thôi, khi mà các Phật tử từ các quốc gia khác đến Ấn Độ hoặc với tư cách di hành hương, hoặc là những người tỵ nạn và bắt đầu tái thiết lại truyền thống trên mảnh đất nơi mà nó đã xuất phát.

Buddhism in India

I. An Overview of Buddhism in India:

During the first and second centuries after the Nirvana of the Buddha, Buddhism could hardly be distinguished from other ascetic movements. It was evidently in the Maurya period that Buddhism emerged as a distinct religion. But even at the beginning of this period, its activities were mainly confined to Magadha and Kosala. Small communities of the Sangha may have come into existence also in the West, in Mathura and Ujjayini. At the time of the Second Council, which was held at Vaisali about a hundred years after the Buddha, invitations were sent to communities in distant places like Patheya, Avanti, Kausambi, Sankasya and Kanauji. Mathura had become an important centre of Buddhism in the early years of Maurya supremacy. The history of Buddhism in this period was not an undisturbed one. Owing to the gradual expansion of Buddhism and for want of regular communication between the distant communities, the Sangha was gradually losing its unity. Local influences were slowly affecting the conduct of the various communities and shaping them in different ways. This ultimately gave rise to various schools. During the reign of Ashoka, the Sangha must have shown symptoms of serious disintegration and the inscriptions of Ashoka tell us that he took special measures to safeguard its unity. According to Prof. P.V. Bapat in *The Twenty-Five Hundred Years of Buddhism*, Ashoka's patronage must have contributed to the spread of Buddhism not only within the empire but also to distant lands even in his lifetime. It is quite conceivable that after the reorganization of the Magadhan Sangha at the Third Council and with the cooperation of the emperor himself, efforts were made to carry Buddhism to distant countries. The success of the first missionary activity might not have been very great so far as foreign countries were

concerned, but the epigraphic records and Buddhist monuments of post-Ashokan times bear clear testimony to the fact that within the Maurya empire such activities must have had great success. With the advent of the Sungas, Buddhism lost official patronage. The Buddhist accounts are unanimous in representing Pusyamitra Sunga as a persecutor of Buddhists. The temporary undermining of Buddhism by Pusyamitra, however, was ineffective, for the people had taken up the cause of Buddhism. His popular support was at the root of the great progress made by Buddhism during the Sunga-Kanva period. This is made amply clear by the very large number of private donations recorded on the Buddhist establishments like the Bharhut stupa, the Karle caves, and the Sanchi stupa belong to the Sunga-Kanva period and testify to the great prosperity which Buddhism enjoyed then. Buddhism had developed from a monastic religion into a popular one. It had become a theistic religion with the Buddha and his relics as cult objects. It was at this time that Buddhism was adopted by the Greeks in the North. King Menander was a great champion of the faith. After he had established his capital at Sakala, he performed many acts of piety. From Menander's time many Greeks in India adopted Buddhism as their religion, and thereafter played the part of donors to Buddhist establishments. The Pali texts represent the Greeks as taking part even in missionary activities. We are told that after the conversion of the Yavana (Greek) country to Buddhism, Moggaliputra-Tissa went to that country and selected a Greek Elder, Dharmaraksita for missionary work. Dharmaraksita was then sent to the country of Aparantaka where he successfully preached the Law of the Buddha and converted thousands of people including women and nobles. The Greeks in India were also responsible for evolving a new style of Buddhist art, usually known as Indo-Greek, which flourished mostly in the Punjab and north-western India. The rapid expansion of Buddhism during Ashoka's time to various parts of India resulted in the rise of Buddhist sects whose number is given as eighteen. The origin of these sects was not due so much to doctrinal differences, except in certain cases, as to the geographical factor. With the spread of Buddhism, communities were founded in various parts of the country. As there was no coordinating organization, many of the communities developed their own traditions for the preservation of the ancient teachings. In some cases, the

differences between the schools were insignificant. That is why a number of them either disappeared or merged with the others within a short time. The Mahasanghika during the second century after the Nirvana of the Buddha gave rise to eight different schools, among which the Ekavyavaharika, the Lokottaravada, the Aparasaila and the Uttarasaila were prominent. Division started in the Sthaviravada camp a century later. The first schism gave rise to two schools, the Sarvastivada and the Mula-sthaviravada (also called the Haimavata). Since its inception in Vaisali, the Mahasanghika was mostly confined to the East from where it spread, especially to the South. The followers of this school probably did not constitute a strong community in the North as they are mentioned only in two inscriptions. The Mahasanghika developed a literature of its own and in fact it claimed to have preserved the most authentic tradition of early Buddhism. In so far as it traced its lineage from Mahakasyapa who was responsible for convoking the first Buddhist Council, at which the Canon was recited for the first time according to tradition. The existence of practically all the branches of the Mahasanghika mentioned in literature in the region of Dhanyakataka shows that it had become the most important stronghold of the Mahasanghika under the patronage of the Satavahanas and their successors in the Krishna valley. These schools continued to prosper till the 3rd or 4th century A.D. The schools arising from other camp, the Sthaviravada, have also left their definite mark in literature and epigraphy from the Sunga period right up to the Kusana period and may be said to have flourished from 200 B.C. to 200 A.D. The Sarvastivada and its branches flourished mostly in the North. The Sarvastivada school was held in esteem in the entire region from Mathura to Nagara (Hara) and from Taksasila to Kashmir. Kanishka's reign is also a landmark in the history of Buddhism. Tradition not only represents him as a great patron of the religion but also associates him with a galaxy of Buddhist masters who shaped Buddhism in later times. It was in this period that the Indo-Greek school of Buddhist art achieved its greatest development. Buddhist monks from India carried Buddhism to Central Asia and China. A new form of Buddhism, the Mahayana, of far-reaching consequence, also came to be evolved at the same time. Kanishka must have contributed a good deal to the progress of Buddhism. With the advent of the Gupta dynasty, Buddhism

received a new impetus. Although the Gupta emperors were Bhagavatas, the adherents of Brahmanical faith, they were sympathetic towards the cause of Buddhism. We have a number of important description recording gifts of private donors in the regions of Kausambi, Sanchi, Bodh-Gaya, and Mathura from the beginning of the 5th century A.D. till the end of the 6th . There is a large number of records, written by the Chinese pilgrims who came to India in this period, which throw light on the condition of Buddhism in this country. Moreover, Buddhist art with its relics at Mathura, Sarnath, Nalanda, Ajanta, Bagh and Dhanyakataka speaks eloquently of the prosperity that Buddhism enjoyed in the Gupta period. Fa-Hsien, who came to India during the reign of Chandragupta II, testifies to the flourishing condition of Buddhism, especially in Uddiyana, Gandhara, Mathura, Kanauji, Kosala, Magadha and Tamralipti. The foundation of the institutions at Nalanda was also due to the patronage of the Gupta rulers. From the middle of the 7th century A.D. again we have a number of records giving a clear picture of the condition of Buddhism in India. So far as its extent is concerned, it had reached its height in this period but it also showed certain symptoms of decay. Nevertheless, some of the great centres of Buddhist study like Nalanda and Valabhi were still keeping the light burning vigorously. King Harshvardhana in his later days became a follower of Mahayana Buddhism. In the West the rulers of the Maitraka dynasty at Valabhi had become patrons of the Buddhist faith from the middle of the 6th century A.D. Numerous Buddhist relics discovered at Valabhi testify to the existence of Buddhism in that area up to the 10th century A.D. The century that followed Harsha's rule saw a state of unfavorable to the growth of a monastic religion like Buddhism, which depended so much on the patronage of the rulers. Buddhism still lingered in Kashmir, Swat Valley, Valabhi, and other places in the North but its condition was far from prosperous. However, while Buddhism was slowly disappearing from other parts of India, it experienced another great revival in eastern India under the patronage of the Pala dynasty. Most of the rulers of this dynasty were devout Buddhists. They were responsible for new endowments to the Nalanda monastery and also for the foundation of new monasteries, such as Vikramashila, Odantapuri, and Somapuri. Although some of the old centres of study had fallen into neglect before the rise of the Guptas,

new and more vigorous centres came into existence under them. These new centres were numerous but, during the early Gupta period, Kashmir was the most important and predominant centre of Buddhist studies. Later, after the foundation of Nalanda the centre of studies gradually shifted to eastern India. Nalanda dominated the whole Buddhist world for nearly three centuries, from the 6th to the 9th. In spite of the patronage of the great Pala rulers, however, Nalanda was soon eclipsed by two other institutions. Vikramashila and Odantapuri which had been founded under the Palas. Eastern India, with its new institutions, Vikramashila, Odantapuri, Jagaddala, , Vikramapuri, etc., almost monopolized the commerce in Buddhist culture from the 9th to the 12th centuries A.D.

II. The Ups and Downs of Buddhism in India:

Indian Buddhism, which began in Magadha (now Bihar), under Sakyamuni, the date of whose nirvana was around 486 B.C. Although Buddhism originated in India, today the tradition mainly flourishes in other countries. There are, of course, long-established Buddhist cultures at the northern fringes of the subcontinent, such as in Ladakh, Sikkim, and Bhutan, and since 1959 several hundred thousand Tibetan refugees have rapidly swelled the numbers of Buddhists in India. The largest group of Buddhists in India, however, consists of former Untouchables who, prompted by the example of Dr. B.R. Ambedkar, converted to Buddhism in order to escape the Hindu caste system. Indian Buddhism begins with the life of Sakyamuni Buddha, who according to tradition was born into a royal family in what is now southern Nepal. After leaving his father's kingdom in order to find liberation from cyclic existence (samsara), he is said to have attained "awakening" (Bodhi), after which he began to teach others the path he had discovered. Early on in his teaching career, he instituted a monastic order (Samgha), which in later centuries spread all over the subcontinent, and also to other countries in Asia. The Buddha is said to have traveled widely in India, attracting followers wherever he went, and by the end of his forty-five- year ministry the tradition was well established. Shortly after his death, traditional histories report that a council (samgiti or samghayana) was convened in Rajagrha, during which a canon was compiled. This included the Buddha's sermons

(collected in the sutras or Sutra-Pitaka) and rules for monastic discipline (compiled in the Vinaya-Pitaka). The accounts all agree that at this time the Buddhist community was unified, but the beginnings of sectarianism began to manifest soon afterward, and within a century early histories report that a second council was convened at Vaisali to adjudicate a dispute between monks of that area and another monk named Yasas, who believed that some of their practices contravened the Vinaya. Whether or not this was a historical event, it points out the fact that fissures were beginning to form within the previously unified community, and probably at least by the time of Asoka (272-236 B.C.) divergent philosophical and disciplinary traditions had developed. Under the Mauryan dynasty (322-185 B.C.), Buddhism enjoyed a period of significant growth due to royal patronage, and during the reign of Asoka (the third Mauryan monarch) it began to spread beyond the subcontinent, initially due to missions sponsored by him. The first persecution of Buddhism was initiated by Pusyamitra Sunga (187-151 B.C.), but the Sunga dynasty (185-73 B.C.) was also generally a time of prosperity for Indian Buddhism, during which some of its greatest monuments were constructed (including Sanci, Bharhut, and Amaravati). The Sunga dynasty came to an end as a result of foreign invasions from Central Asia, and this marked the beginning of a long period of foreign military incursions into India. The invaders included Greeks, Parthians, Kushans, and Scythians (Saka). Some of the foreign rulers supported Buddhism; for example, the Kushan king Kaniska I (around the first or second century A.D.) is reported to have been a patron of Buddhism and is also said to have convened the fourth Buddhist council in Gandhara. Despite continuing political uncertainty, Buddhism continued to flourish for several centuries, which saw significant doctrinal development, most notably the rise of the Mahayana (Great Vehicle), which appears to have begun a reaction against an overemphasis on scholasticism and monasticism. The new movement developed a greater role for the laity and significantly altered the paradigm of the Buddha. No longer was he viewed as a merely human teacher, but was invested with miraculous powers, as well as such exalted qualities as omniscience (sarvajnata). The movement produced new texts, which, like the discourses of the early canons, were called sutras, but which were significantly different in

form and content from the earlier discourses. Some time around the seventh century, another new movement arose in India, which like the Mahayana before it produced new scriptures that it claimed had been spoken by the Buddha, although he had been dead for over a thousand (a millenium) years ago. These texts were called Tantras, and they contained new paradigms and practices, particularly meditations involving rituals and visualizations. This style of Buddhism is commonly referred to as Vajrayana (Vajra Vehicle). Despite the growth and development of Buddhist thought and literature, records of the first millenium indicate that it was probably never a very widespread movement, and by the seventh century its most vital centers were mainly large monastic universities (most notably Nalanda, founded by Kumara Gupta I 414-455). It later grew to be the major center of learning in the Buddhist world. During the seventh century Buddhism enjoyed the patronage of King Harsa, and during the Pala dynasty (650-950) several of its rulers patronized major Buddhist centers of learning, such as Vikramasila (founded in 800) and Odantapuri (founded in 760). Vikramasila later eclipsed Nalanda as it became the Buddhist greatest center of learning, but both were eventually destroyed as a result of the Muslim invasions that entered India in waves during the eleventh-thirteenth centuries. Before this time, Buddhist philosophy enjoyed a last notable flowering due to the Madhyamaka philosophers Santaraksita (680-740) and Kamalasila (700-750), both of whom reportedly played significant roles in the dissemination of Buddhism into Tibet. Although Buddhism had apparently been in decline for centuries, its final death knell in India was sounded by the invasions of the Turkic general Mahmud Shabuddin Ghori, who sacked Nalanda in 1179 and Vikramasila in 1203. Despite these attacks, Buddhism continued for some time in isolated pockets, and when the Tibetan pilgrim Dharmasvamin (1197-1264) visited Nalanda in 1235 he encountered a few monks with a small group of students. During his visit, however, another raiding-party arrived and they had to flee. Because its strength was concentrated in the large northern monasteries in areas that bore the brunt of the Muslim attacks, once these were destroyed the tradition was unable to survive. Thus, after brutal attacks from the Muslim during the eleventh to thirteenth centuries, Buddhism completely vanished from the subcontinent and was only revived in the nineteenth and twentieth centuries, as Buddhists from other countries came to India either as pilgrims or as refugees and began to re-establish the tradition in the land of its origin.

Chương Hai ***Chapter Two***

Phật Giáo Anh Quốc

I. Tổng quan về Phật Giáo tại Anh Quốc:

Do việc người Anh tiếp xúc với các xứ theo Phật giáo trong thời kỳ thuộc địa, một số học giả người Anh bắt đầu học về Phật giáo bằng ngôn ngữ gốc của đạo này vào thế kỷ thứ 18. Một trong những vị Tỳ Kheo đầu tiên gốc người Anh Cát Lợi là ông Allan Bennett, người đã có cảm hứng về Phật Giáo sau khi đọc tập thơ “Ánh Sáng Á Châu” của Ngài Edwin Arnold. Năm 1902 ông thọ cụ túc giới tại Miến Điện và hướng dẫn đoàn Truyền Bá Phật Giáo đến Anh vào năm 1908. Mãi đến đầu thế kỷ thứ 20, Phật giáo Nguyên Thủy vẫn còn là hình thức Phật giáo vượt trội ở Anh. Đa số những sinh hoạt Phật giáo tại Anh đều theo truyền thống Phật Giáo Nguyên Thủy, hoặc từ Tích Lan, hoặc từ Thái Lan hay Miến Điện. Tuy nhiên, vào giữa thế kỷ thứ 20, Thiền Tông và Phật Giáo Đại Thừa cũng được phát triển một cách nhanh chóng tại Anh. Đặc biệt là sau năm 1975, những làn sóng người tỵ nạn từ Đông Nam Á, như là từ Việt Nam, đến đây và thiết lập nhiều tự viện Đại Thừa. Trong những thập niên gần đây các truyền thống khác, đặc biệt là Phật giáo Tây Tạng và Thiền tông đã có cơ sở tại Anh Cát Lợi và hiện tại có rất nhiều trung tâm trên toàn quốc, nhưng số Phật tử vẫn còn quá ít ỏi theo tỷ lệ dân số, có lẽ ít hơn 200.000 người.

II. Sự Phát Triển Phật Giáo tại Anh Quốc:

1) *Á Châu Hội ở Bengal:* Một trong những tổ chức hàn lâm đã bỏ nhiều thời giờ và tài vật vào việc học hỏi giáo điển Phật giáo là Á Châu Hội ở Bengal, được Ngài William Jones, một học giả tiên phong người Anh, sáng lập vào năm 1784.

2) *Hội Kinh Điển Pali:* Vào năm 1881 Hội Kinh Điển Pali được ông Thomas W. Rhys Davids sáng lập, và trong thế kỷ sau đó Hội đã xuất bản những bộ kinh sách quan trọng nhất của kinh điển Pali được dịch sang Anh ngữ. Tác phẩm có ảnh hưởng lớn của Ngài Edwin

Arnold là cuốn “Ánh Sáng Á Châu” đã phát sanh một nguồn cảm hứng có ý nghĩa về đạo Phật, và vào năm 1893 nhà truyền giáo Sri Lanka Anagarika Dharmapala viếng thăm Anh Cát Lợi theo sau sự tham dự của ông vào Nghị Hội Tôn Giáo Thế Giới tại Chicago.

3) *Hội Phật Giáo Đại Anh Cát Lợi và Ái Nhĩ Lan*: Vào năm 1907 Hội Phật Giáo Đại Anh Cát Lợi và Ái Nhĩ Lan được ông Rhys Davids sáng lập. Chủ yếu Hội hứng thú với Phật giáo Nguyên Thủy, và việc này phản ảnh trong phần nội dung của tạp chí của Hội là Tạp Chí “Buddhist Review.” Hội được thu hút bởi Hội Thông Thiên do Travers Christmas Humphreys sáng lập vào năm 1924. Hội đã xuất bản Tạp Chí với nhan đề “Trung Đạo.”

III. Những Nhân Vật Nổi Tiếng Trong Phật Giáo Anh Cát Lợi:

1) *Người Tây phương đầu tiên thọ giới cụ túc*: Một trong những người Tây phương đầu tiên thọ giới cụ túc là Charles Allen Bennett McGreggor, đã du hành sang Sri Lanka sau khi đọc tác phẩm “Ánh Sáng Á Châu” đã bật lên niềm hứng thú về Phật giáo. Ông đã thọ giới Sa Di tại Akyab vào năm 1901 và năm sau thọ giới Tỳ Kheo với Pháp hiệu là Ananda Metteyya. Vào năm 1907 ông thành lập Hội Phật Giáo Đại Anh Cát Lợi và Ái Nhĩ Lan với chủ ý là truyền bá Phật pháp đến Tây phương, nhưng nỗ lực này không mấy thành công, nên sáu tháng sau đó ông đã quay trở lại Miến Điện. Vào năm 1914 ông hoàn tục vì lý do sức khỏe và trở về Anh tiếp tục công việc hoằng pháp của mình.

2) *Người phát ngôn có hiệu quả đầu tiên cho Phật giáo Anh*: Người phát ngôn có hiệu quả đầu tiên cho Phật giáo Anh có lẽ là Christmas Humphreys, một vị luật sư người đã từng là một nhà diễn giảng hùng hồn và một nhà văn tài ba. Ông là một vị luật sư người Anh đã liên hệ trong nhiều vụ xử án về sát nhân nổi bật, người đã trở thành một Phật tử thuần thành vào tuổi chưa quá 20. Ông đã sáng lập ra Hội Phật Giáo Thần Trí Học vào năm 1924. Năm 1943 tên của Hội được đổi làm Hội Phật Giáo. Hội đã xuất bản quyển “Trung Đạo,” một trong những tạp chí dài hạn nhất về Phật giáo ở Tây phương.

3) *Hòa Thượng Narada*: Trong số những vị sư nổi tiếng của Tích Lan là Hòa Thượng Narada, người đã thuyết giảng Phật pháp một cách rộng rãi vào năm 1949. Vào năm 1954, ngài đã đi tiên phong trong việc xây dựng Tịnh Xá Knightsbridge.

4) *Tỳ Kheo Nyanamoli*: Tên thật của ông là Osbert Moore. Ông đã khám phá ra Phật Giáo từ một quyển sách trong khi đang phục vụ cho quân đội tại Ý. Sau chiến tranh, ông sang Tích Lan thọ giới Tỳ Kheo với Pháp danh Nyanamoli và theo học với sư Nyanatiloka. Ông đã dịch bộ Thanh Tịnh Đạo và hầu hết bộ Trung A Hàm.

5) *Tỳ Kheo Khatipalo*: Tên thật của ông là Lawrence Mills. Ông thọ giới Sa Di tại Anh với Hòa Thượng Saddhatissa. Sau đó ông sang Ấn Độ giảng pháp cho những người được tiến sĩ Ambedkar chuyển sang đạo Phật (từ Ấn giáo), sau đó sang Thái Lan thọ cụ túc giới với Pháp danh Tỳ Kheo Khatipalo. Sau 11 năm tu tập tại Thái Lan, ông đã sang Úc giúp thành lập tu viện Wat Buddha-Dharma ở New South Wales.

6) *Những Học Giả Phật Giáo Nổi Tiếng Khác Tại Anh Quốc*: Bên cạnh đó, còn rất nhiều Phật tử và học giả người Anh Cát Lợi rất nổi bật như: T.W. Rhys Davids, Mrs. C.A. F. Rhys Davids, F. Max Muller, Sir Edwin Arnold, Lord Chalmers, F.L. Woodward, E.L. Hare, George Turmour, Nanamoli Thera, E.J. Thomas W.F. Stede, Robert Childers, Miss I.B. Horner, Ananda Metteya Thera, Bhiksu Silacara, Sangharakshita Sthavira, Ernest Shinkaru Hunt, Edward Conze, Christmas Humphreys, Francis J. Payne, John Walters, and Francis Story.

IV. Các Chùa Việt Nam tại Anh Quốc và Ái Nhĩ Lan:

(A) Các Chùa Việt Nam tại Anh Quốc:

1) *Chùa Linh Sơn*: 76 Beulah Hill Upper Norwood, London SE 19 3EW England. Ven. Thích Như Trí. Tel: (208) 771-5933. 2) *Quan Âm Ni Tự*: 8 Fenn Street Hackney, London E9 6JN England. Nun Thích Nữ Tịnh Liên. Tel: (181) 985-1122. 3) *Niệm Phật Đường Linh Sơn*: 11 Ermine Road Tottenham, London N15 6DB England. Nun Thích Nữ Trí Phương. Tel: (208) 809-1566. 4) *Chùa Từ Đàm*: 34 Holyhead Road, Handsworth, Birmingham B21 0LT England. Ven. Thích Trí Châu. Tel: (121) 551-8614. 5) *Hội Tương Tế Phật Giáo Cambridge*: Hội được điều hành bởi Ưu Bà Tắc Giác Quang: 12 Radegund Road, Cambridge, CB1 3RL England. 6) *Phật Hội A Di Đà tại Anh*: Buddhist Education Foundation: BCM 9459, London WC1N3XX, England. Tel: 171-586-6923. Website: buddhisteducation.co.uk

(B) *Các Chùa Việt Nam tại Ái Nhĩ Lan:*

1) Chùa Long Vân: 23 Kilcronan Court, Clondalkin Dublin 22, Ireland. Tel: (1) 457-7020.

British Buddhism

I. An Overview of British Buddhism:

As a result of Britain's contact with Buddhist countries during its colonial period, a number of British scholars began studying Buddhism in its original languages during the 18th century. One of the earliest British Bhiksus was Mr. Allan Bennet who was inspired by Buddhism after reading Sir Edwin Arnold's "The Light of Asia". He ordained as a Bhiksu in Burma in 1902 and led a Buddhist Propagation Mission to England in 1908. Up until the beginning of the twentieth century, Theravada Buddhism was still the predominant form of Buddhism in England. However, in the middle of the twentieth century, Zen And Mahayana Buddhist traditions were also developed quickly in England. After 1975, waves of refugees from Southeast Asian countries, especially from Vietnam, came here to establish many Mahayana monasteries. In recent decades other traditions, particularly Tibetan Buddhism and Zen, have become established in Britain. There are now centers all over the country, but the total number of Buddhists is still a minuscule proportion of the population, probably less than 200,000.

II. The Development of British Buddhism:

1) *The Asiatic Society of Bengal:* The Asiatic Society of Bengal was one of the leading academic organizations devoted to study of canonical texts was the Asiatic Society of Bengal, founded in Calcutta in 1784 by the pioneering scholar Sir William Jones (1746- 1794).

2) *The Pali Text Society:* In 1881 the Pali Text Society was founded by Thomas W. Rhys Davids (1843- 1922), and during the next century it produced translations and critical editions of most of the important works of the Pali Canon. Sir Edwin Arnold's influential work "The Light of Asia" generated significant interest in Buddhism, and in 1893 the Srilankan Buddhist missionary Anagarika Dharmapala visited

England following his participation in the World Parliament of Religions in Chicago.

3) *The Buddhist Society of Great Britain and Ireland:* In 1907 the Buddhist Society of Great Britain and Ireland was founded by Rhys Davids. The society was primarily interested in Theravada Buddhism, and this was reflected in the content of its journal, *The Buddhist Review*. The society was absorbed by the Buddhist lodge of the Theosophical Society, which was founded by Travers Christmas Humphreys (1901- 1983) in 1924. It publishes a journal entitled *The Middle Way*.

III. Eminent Figures in British Buddhism:

1) *Westerners to take Buddhist ordination:* One of the first Westerners to take Buddhist ordination was Charles Allen Bennett McGregor (1872- 1923), who traveled to Sri Lanka after reading the *Light of Asia* sparked in him an interest in Buddhism. He was ordained at Akyab in 1901 and the following year received the Bhikkhu ordination and took the name Ananda Metteyya. In 1907 he founded the Buddhist Society of Great Britain and Ireland with the intention of spreading the Dharma to the West, but he had little success in this endeavor, after six months, he returned to Burma. In 1914, he disrobed on account of ill-health and returned to the United Kingdom where he continued his mission.

2) *The first effective spokesman for Buddhism in England:* The first effective spokesman for Buddhism in England was probably Christmas Humphreys, a barrister who was both stirring public speaker and a compelling writer. He was a British barrister (lawyer) who involved in a number of prominent murder trials. Later he became a devout Buddhist in his late teens. He founded the Buddhist Lodge of the Theosophical (Thần Trí) Society in 1924. In 1943 the name was changed to the Buddhist Society. The Society publishes *The Middle Way*, one of the longest-running Buddhist journals in the West.

3) *Most Venerable Narada:* Among the most eminent Sri Lankan monks in England was Most Venerable Narada who lectured extensively in 1949. In 1954, he was the pioneer in building The London Buddhist Vihara “Knightsbridge”.

4) *Bhiksu Nyanamoli*: Bhiksu Nyanamoli's worldly name is Osbert Moore. He discovered Buddhism from a book while serving in the army in Italy. He left for Sri Lanka after the war, ordained in 1950 as Bhiksu Nyanamoli and trained under Ven. Nyanatiloka at the Island Hermitage. He translated the Visuddhimagga and most of the sutras in the Majjhima Nikaya.

5) *Bhiksu Khantipalo*: Bhiksu Khantipalo's worldly name is Lawrence Mills. He was ordained as a samanera by Most Ven. Saddhatissa in the United Kingdom. He then went to India to teach dharma to Ambedkar's Buddhist converts and then to Thailand where he received Bhiksu Ordination as Ven. Khatipalo. After 11 years in Thailand he went to Australia to help establish the Wat Buddha-Dharma in New South Wales.

6) *Other Famous Buddhist Scholars in England*: Besides, there have been many other eminent Buddhists and Buddhist scholars from England, i.e.: T.W. Rhys Davids, Mrs. C.A. F. Rhys Davids, F. Max Muller, Sir Edwin Arnold, Lord Chalmers, F.L. Woodward, E.L. Hare, George Turmour, Nanamoli Thera, E.J. Thomas W.F. Stede, Robert Childers, Miss I.B. Horner, Ananda Metteya Thera, Bhiksu Silacara, Sangharakshita Sthavira, Ernest Shinkaru Hunt, Edward Conze, Christmas Humphreys, Francis J. Payne, John Walters, and Francis Story.

IV. Vietnamese Temples in England and Ireland:

(A) *Vietnamese Temples in England:*

1) *Linh Son Temple*: 76 Beulah Hill Upper Norwood, London SE 19 3EW England. Ven. Thích Như Trí. Tel: (208) 771-5933. 2) *Quan Am Nunery*: 8 Fenn Street Hackney, London E9 6JN England. Nun Thích Nữ Tịnh Liên. Tel: (181) 985-1122. 3) *Linh Son Buddha Recitation Hall*: 11 Ermine Road Tottenham, London N15 6DB England. Nun Thích Nữ Trí Phương. Tel: (208) 809-1566. 4) *Tu Dam Temple*: 34 Holyhead Road, Handsworth, Birmingham B21 0LT England. Ven. Thích Trí Châu. Tel: (121) 551-8614. 5) *Cambridge Buddhist Mutual Assistance Association*: The Association administered by Upasaka Giác Quang: 12 Radegund Road, Cambridge, CB1 3RL England. 6) *Amitabha Buddhist Society in England*: Buddhist Education

Foundation: BCM 9459, London WC1N3XX, England. Tel: 171-586-6923. Website: buddhisteducation.co.uk

(B) Vietnamese Temples in Ireland:

1) *Long Van Temple*: 23 Kilcronan Court, Clondalkin Dublin 22, Ireland. Tel: (1) 457-7020.

Chương Ba

Chapter Three

Phật Giáo Ba Tư

I. Tổng Quan Về Phật Giáo Tại Ba Tư:

I-Rân, cái tên có từ năm 1935 của quốc gia vùng Trung Đông mà từ lâu được gọi là Ba Tư (Persia), là một trong những quốc gia lâu đời nhất trên thế giới. Người Ba Tư đã từng cai trị một đế quốc trải rộng từ sông Ấn Hà ở Ấn Độ đến sông Nil ở Ai Cập. Trải qua nhiều thế kỷ, vùng đất này đã trở thành một miếng mồi ngon cho nhiều dân tộc, bao gồm người Hy Lạp, người Parthians, người Sasanians, người Thổ, và người A Phú Hãn. Vì Ba Tư là một quốc gia theo Hồi Giáo cực đoan nên sự hiểu biết về Phật giáo của người dân Ba Tư còn rất thô thiển và hạn chế. Vào thế kỷ thứ 2 trước Tây lịch, vua A Dục đã gửi những đoàn truyền bá Phật giáo đến Bactria và Gandhara, bây giờ thuộc A Phú Hãn, và không còn nghi ngờ là nhờ đó mà Phật giáo đã hưng khởi tại Khursan, một thành phố nằm về phía Đông Bắc nước Ba Tư ngày nay. Lịch sử cũng ghi nhận rằng vào đầu thế kỷ thứ 2 trước Tây lịch, các nhà buôn Ấn Độ thường dừng chân tại Vịnh Ba Tư và Á Rập, điều này giải thích rõ ràng tại sao các địa danh trong vùng này lại mang dấu vết của ngôn ngữ Ấn Độ, như 'but' hay 'hind' và 'bahar' từ Phạn ngữ 'vihara' (tịnh xá). Trong thế kỷ qua, các nhà nghiên cứu cho biết rằng có một số chuyện Tiên Thân Đức Phật từng được biết đến ở Ba Tư dưới nhan đề "Pancatantra", được dịch sang tiếng Ba Tư vào thế kỷ thứ 6 theo chiếu chỉ của vua Khusru, và được dịch sang tiếng Á Rập và Syria vào thế kỷ thứ 8 dưới tựa đề Kalilag và Damnag. Mặc dầu có nhiều chủng tộc và tôn giáo đã để lại dấu ấn trong nền văn hóa của đất nước này, từ khi Hồi giáo chiếm tuyệt đại đa số tại đây, dường như không còn tôn giáo nào có khả năng sinh tồn trên vùng đất này nữa.

II. Lịch Sử Phát Triển Phật Giáo Tại Ba Tư:

Phật giáo đã được đưa vào đất nước này vào thế kỷ thứ 2 trước Tây lịch khi vua A Dục đã gửi những đoàn truyền bá Phật giáo đến Bactria và Gandhara. Tuy nhiên, theo tài liệu lịch sử Phật giáo còn ghi

nhận được, Phật giáo tại Ba Tư được ghi nhận là phát triển trong hai thời kỳ. *Thời kỳ thứ nhất:* Thời kỳ thứ nhất bắt đầu từ đầu thế kỷ thứ 3 và chấm dứt vào thế kỷ thứ 7 khi gặp sự tấn công của phong trào Hồi giáo. Vào thế kỷ thứ 2 trước Tây lịch, mặc dầu đạo Thờ Lửa là một đạo có ưu thế tại Ba Tư, Phật giáo vẫn được truyền nhập và phổ biến, điều này được chứng minh bởi đồng tiền Phật giáo của Peroz, con trai vua Ardahir (226-41 B.C.), một người theo Phật giáo và đạo thờ lửa. Tuy nhiên, vào thế kỷ thứ 3, có vài chứng cứ cho thấy Phật giáo bị chính quyền chống đối. Ông Kartir, một tu sĩ uy tín của đạo thờ lửa, ghi lại trên bia đá rằng Phật giáo và một số tôn giáo tại Sassanian đã bị đàn áp. Truyền thuyết Ba Tư kể rằng trong hai thế kỷ thứ 8 và thứ 9, tại Ba Tư có một hoàng tộc theo Phật giáo rất hùng mạnh mang tên Barmakid ở thủ phủ Balkh. Hoàng tộc này đã xây dựng và bảo trợ nhiều tu viện Phật giáo nằm rải rác ở vùng Đông Bắc Ba Tư. Sau khi hoàng tộc này sụp đổ, những tu viện Phật giáo Nawbahar được chuyển sang làm thánh đường Hồi giáo. Vào thế kỷ thứ 11, Al Biruni, một sử gia Ba Tư thời đó, đã khẳng định trước khi Phật giáo bị đàn áp thì các vùng Khurasan, Persis, Iraq, Mosul, và các xứ đến tận vùng Syria đều theo Phật giáo. *Thời kỳ thứ hai:* Thứ hai Phật giáo phục hưng vào thế kỷ thứ 13 khi quân Mông Cổ xâm chiếm đất nước này khi Thành Cát Tư Hãn (1162-1227) xâm chiếm Ba Tư vào năm 1218. Các vị vua Mông Cổ đều là Phật tử, theo truyền thống Mật giáo, đã bảo trợ Phật giáo trong vương quốc cho đến hết thế kỷ thứ 13 khi vua Ghazan Khan đổi sang đạo Hồi vào năm 1295. Trong thời gian bảo trợ ngắn ngủi này, rất nhiều chùa chiền đã được xây dựng tại Maragheh, thủ đô của Ba Tư thời đó, tại vùng đông bắc Ba Tư cũng như những nơi khác, nhưng đã bị cấm đoán theo lệnh của vua Ghazan, những ngôi đền chùa Phật giáo đều bị phá hủy hoặc chuyển qua làm thánh đường Hồi giáo. Rất có thể những bằng chứng trong thời kỳ này là hai hang động nhân tạo ở Chehelkhaneh và Haidari, cả hai đều ở gần đế đô của Mông Cổ Maragheh. Đến giữa thế kỷ thứ 14 thì Phật giáo hoàn toàn biến mất trên đất nước này. Tuy vậy, theo ông Rashid-al-Din, một nhà sử học sống vào thế kỷ thứ 13, đã ghi nhận có ít nhất 11 bộ kinh Phật đã được lưu hành tại Ba Tư bằng ngôn ngữ Á Rập vào thời này, trong số này 2 bộ kinh Vô Lượng Thọ và Đại Thừa Trang Nghiêm Bảo Vương được ghi nhận còn hiện hữu cho đến ngày nay. Gần đây người ta còn tìm

thấy thêm một số kinh khác như các bộ Tương Ưng Bộ Kinh, Tăng Chi Bộ Kinh và Di Lạc Thọ Ký Kinh.

Buddhism in Iran

I. An Overview of Buddhism in Iran:

Iran, the name since 1935 of the country in the Middle East long referred to as Persia, is one of the world's oldest nations. The ancient Persians ruled an empire that stretched from the Indus River in India to the Nile River in Egypt. Over the centuries, this region became the prize of several conquerors, including the Greeks, the Parthians, the Sasanians, the Turks, and the Afghans. Iran is an extremist Islamic nation, so the Persian knowledge of Buddhism is so slight and limited. In the second century B.C., king Asoka sent Buddhist missionaries to Bactria and Gandhara, both in modern Afghanistan, and there is no doubt that the flourishing Buddhism of the area split over into Khurasan, in northeast of modern Iran. It is also known that as early as the second century B.C. Indian traders, from western and southern India, and doubtless Sind too, were regularly visiting ports in the Gulf and Arabia, and these contacts probably explain the frequency of names in the region which contain elements such as 'but' and also 'hind', and 'bahar' from the Sanskrit 'vihara' (monastery). In the last century it was pointed out that the Buddhist Jataka Stories, via a Hindu recension under the title of the Pancatantra, were translated into Persian in the sixth century at the royal order of the Zoroastrian king Khusru, and in the eighth century into Syriac and Arabic, under the title Kalilag and Damnag. Even though there are many ethnic groups, religions, and civilizations have left their imprint on the nation's culture, since the domination of Islam in this country no other religions can survive.

II. The History of Development of Buddhism in Iran:

Buddhism was introduced into this country in the second century B.C. when king Asoka sent Buddhist missionaries to Bactria and Gandhara, both in modern Afghanistan. However, according to recorded history documentations, Buddhism came to Persia during two

periods. *The first time:* The first time possibly began in the third century and lasted for four centuries, then ended in the seventh century during the attack of the eastward movement of Islam. In the second century B.C., although Zoroastrianism was the dominant religious force in the area, Buddhism did make headway there, as demonstrated by the coins of Peroz, son of Ardashir (226-41 B.C.), which present him as honoring the Zoroastrian and Buddhism faiths. However, there is also evidence that Buddhism met with resistance, for in the third century a Zoroastrian high priest, Kartir, recorded in inscriptions that Buddhists and others in the Sassanian kingdom, the pre-Muslim Persian dynasty, were being suppressed. Persian tradition describes a powerful dynastic family named Barmakid in Balkh, who built and sponsored a lot of Buddhist viharas in the 8th and 9th centuries in northeastern Persia. After the collapse of the Barmakid royal family, Buddhist monasteries in Noawbahar were confiscated and served as Islamic churches. In the 11th century, Al Biruni confirmed in his writing that prior to this suppression, Khurasan, Persis, Iraq, Mosul, and the country up to the frontier of Syria were Buddhist. *The second period:* The second time, the result of the Mongol conquest of Iran in the early 13th century. The second wave of movement westwards was powered by the Mongol conquests of the early 13th century which led to the establishment of the Mongol Ilkhanid dynasty in Persia from 1266 onwards. The Mongol Khans were Buddhists, of Tantric tradition, and patronized Buddhism in their kingdom for the remainder of the century, until Ghazan Khan was converted to Islam in 1295. During this brief period of patronage, so many Buddhist temples were built in Maragheh, the capital in northeastern Persia and elsewhere, but was curtailed by Ghazan's order that all Buddhist temples be either destroyed or converted to use as mosques. Possible physical evidence for this are two sets of rock-cut caves at Maragheh. Both conform to the well-known patterns of Buddhism caves at Chehelkhaneh and Haidari, near the old Mongol capital of Maragheh. In the mid fourteenth century, Buddhism completely disappeared in this country. However, according to Mr. Rashid al-Din, a 13th century historian, records some eleven Buddhist texts circulating in Persia in Arabic translations, among which the Sukhavati-vyuha and Karanda-vyuha sutras are recognizable. More recently portions of the Samyutta and Anguttara Nikayas, along with the Maitreya-vyukarana, have been identified in this collection.

Chương Bốn **Chapter Four**

Phật Giáo Bangladesh

I. Tổng Quan Về Phật Giáo Tại Bangladesh:

Phật giáo tại Bangladesh có lịch sử lâu như Phật giáo vì vào thời Đức Phật còn tại thế, Bangladesh vẫn còn trực thuộc Ấn Độ. Các nhà sử học không thể cả quyết là Phật giáo được đưa vào xứ Bengal vào lúc nào, nhưng người ta phỏng đoán có thể Phật giáo đã đi vào xứ này trước thời vua A Dục. Một bia ký vào thế kỷ thứ ba đã ghi lại rằng Bengal là một trung tâm Phật giáo quan trọng. Huyền Trang trong quyển “Đại Đường Tây Vực Ký”, vào thế kỷ thứ bảy, đã ghi lại rằng ngài tìm thấy Phật giáo đã thịnh hành với 200 Tỳ Kheo và 30 tịnh xá ở Samatat, mà bây giờ là Bangladesh.

II. Lịch Sử Phát Triển Phật Giáo tại Bangladesh:

Trong khoảng thời gian 400 năm, bắt đầu từ triều đại Dhadga vào thế kỷ thứ bảy và chấm dứt với sự sụp đổ của triều đại Pala vào cuối thế kỷ thứ 12, Phật giáo tại Bangladesh được coi như là thời kỳ hoàng kim của Phật giáo Bangladesh. Trong giai đoạn này những vị Thánh Tăng Phật giáo xuất hiện và giảng dạy Vi Diệu Pháp cho thế giới Phật giáo. Giai đoạn từ thế kỷ thứ 13 đến thế kỷ thứ 19 có thể được gọi là “Thời Kỳ Đen Tối của Phật Giáo” tại Bangladesh. Trong giai đoạn này, Phật giáo đang ở trong thời kỳ đáng tội nghiệp, vì những điều kiện xã hội và chính trị thời đó không muốn Phật giáo tồn tại độc lập. Đến cuối thế kỷ thứ mười chín, có một vị sư tên Saramitra Mahasthbir đã khai mở một phong trào cải cách Phật giáo trong cộng đồng Phật giáo Bangladesh để chỉnh sửa lại những bê bối và tà thuyết đã làm suy yếu Phật giáo tại địa phương. Saramitra Mahasthbir đã đóng góp lớn lao vào việc tái tổ chức lại các chùa tại Bangladesh.

III. Phật Giáo Hiện Tại Tại Bangladesh:

Ngày nay, số tín đồ Phật giáo tại Bangladesh khoảng 540,000 người, khoảng 0,6 phần trăm trên tổng số dân chúng. Đa phần theo

Phật giáo Nguyên Thủy với hai hệ chính là Sanghraj và Mahasthbir. Yếu tố nổi bật dân chúng theo đạo Phật của Bangladesh đa phần là người gốc Bangel. Về số lượng mà nói thì họ là cộng đồng nhỏ nhất ở Bangladesh, nhưng họ là con cháu của một dân tộc mà một thời đã chiếm đa số trong vương quốc cổ Bengal. Ngày nay khu vực Chittagong Hill là địa phận Phật giáo nổi trội duy nhất tại Bangladesh. Các khu vực khác gồm: Bandarban, Chittagong, Comilla, Dhaka and Patuakali, vân vân.

IV. Tự Viện Và Tăng Già Tại Bangladesh Trong Giai Đoạn Hiện Tại:

Hiện tại có trên 600 tự viện Phật giáo trên toàn xứ Bangladesh. Tăng già có hơn 600 vị Tỳ Kheo. Vài tự viện rất cổ và được xem như là những nơi hành hương thiêng liêng. Tự viện cũng là nơi dành cho sinh hoạt tôn giáo, văn hóa, và xã hội. Có nhiều địa điểm khảo cổ ở Bangladesh như khu phế tích Pharpur tại Rajshahi, và khu đang được khảo cổ đào xới là khu Miainamati, gần Comilla, nơi cho thấy phế tích của một tịnh xá khổng lồ, với một phế tháp nằm ngay giữa. Tự Viện Phật Giáo Dharmarajika, với một tượng đài rất lớn và uy nghi, là một công trình lớn của Phật tử Bangladesh. Mục đích chính của nó là cổ vũ phúc lợi chung cho Phật tử trong toàn xứ trong việc giữ gìn đúng theo luật lệ và lý tưởng của xứ Cộng Hòa Bangladesh. Ngày nay nó là một học viện có trách nhiệm sinh hoạt vừa tôn giáo vừa xã hội và từ thiện. Có khoảng 150 trường cao đẳng gắn liền với tự viện nhằm truyền đạt giáo dục tôn giáo. Những trường học này nhận sự tài trợ từ chánh phủ. Có hai hội đồng riêng biệt: Nam Phạn và Bắc Phạn, dưới sự điều khiển trực tiếp của chánh phủ. Vị tổng thư ký của hội đồng này là một vị Tăng rất nổi tiếng trong cộng đồng Phật giáo Bangladesh.

V. Sinh Hoạt Phật Giáo Hiện Tại Tại Bangladesh:

Nói về những sinh hoạt xã hội và văn hóa, Giáo Hội Tăng Già Phật Giáo Bangladesh “The Bangladesh Bouddha Kristi Prachar Sangha” với những hệ phái và bộ phận dành cho giới trẻ bao gồm Đại Chúng Hội Tỳ Kheo Bangladesh (the Bangladesh Bhiksu Mahasabha), Hội Chúng Phật Giáo Bangladesh (the Bangladesh Bouddha Samiti), Hiệp Hội Thanh Thiếu Niên Phật Tử Bangladesh (the Young Buddhist Association of Bangladesh), Hiệp Hội Phật Giáo (the Buddhist

Foundation), Hội Phật Giáo Bangladesh (the Bangladesh Buddhist Foundation), Liên Hiệp Phật Giáo Bangladesh (the Bangladesh Buddhist Federation), Hội Kinh Điển Pali (the Pali Book Society), và những cơ quan Phật giáo khác đang cố gắng hết sức mình cho phúc lợi của toàn xứ Bangladesh. Những học viện quan trọng khác là Trung Tâm Huấn Luyện “Bangladesh Bouddha Vikkshu” và Hội Vệ Đà Nhật-Bangladesh (the Japan-Bangladesh Vedanta Society) đang điều khiển khu nhà dành cho cô nhi quả phụ. Hơn nữa, những hứng thú luận bàn về Phật giáo đang có đà tăng trưởng tại Bangladesh, và trong những lúc gần đây người ta thấy gia tăng sự tò mò và kính trọng về Phật giáo của nhiều người trí thức không kể đến tín ngưỡng tôn giáo của họ.

VI. Sự Truyền Bá Phật Giáo Hiện Tại Tại Bangladesh:

Những luận bàn về những lời Phật dạy cũng được phát thanh và phát hình trên các chương trình phát thanh và phát hình Bangladesh. Ngoài ra, những chương trình đặc biệt cũng được sắp xếp trong các lễ hội thiêng liêng. Những lễ hội Phật giáo cũng là cơ hội hội họp thường niên cho giáo đoàn. Ngoài những lễ hội và những ngày kiết tường chính, còn có nhiều ngày lễ đã được tổ chức từ xa xưa như ngày lễ Trăng Tròn Vesak, ngày lễ Trăng Tròn An Cư Kiết Hạ, từ ngày này chư Tăng sẽ an cư ba tháng trong mùa mưa, ngày lễ Dâng Y, vân vân. Theo truyền thống thì tất cả Phật tử tại gia nam đều phải một lần trong đời làm lễ xuất gia và sống tu trong tự viện với một vị Tăng cao tuổi hạ ít nhất là 7 ngày để học giới luật trong tự viện. Trong việc phục hưng Phật giáo tại bán đảo Ấn Độ thì Phật giáo tại Bangladesh được coi như là một lực lượng mạnh, đóng một vai trò quan trọng chẳng những trong việc nâng cao giá trị luân lý, mà còn trong việc tăng trưởng sự liên đới hữu nghị với các Phật tử khác trên thế giới.

Buddhism in Bangladesh

I. An Overview of Buddhism in Bangladesh:

Buddhism in Bangladesh has a history nearly as old as Buddhism itself because during the Buddha's time, Bangladesh still belonged to India. Historians have not been able to ascertain in which century

Buddhism was introduced in Bengal, but it is surmised that it was even before Asoka's reign. A third century stone inscription records that Bengal was an important center of Buddhism. Hsuan-Tsang in "The Record of Western Countries by Hsuan-Tsang of the T'ang dynasty," in the seventh century, is recorded as having found Buddhism already flourishing in Samatata, modern Bangladesh, with 200 Bhiksus in 30 viharas in the capital itself.

II. History of Development of Buddhism in Bangladesh:

During a span of 400 years, beginning with the Dhadga Dynasty in the seventh century and ending with the fall of the Pala Dynasty towards the close of the twelfth century, Buddhism in Bengal was considered to be in its Golden Age. In this period great Buddhist saints like Atisha Dipankara and Shilavadra were born and gave wonderful Dharma teachings to the Buddhist world. The period from the thirteenth to the nineteenth centuries may be called the "Dark Age of Buddhism" in Bangladesh. During this period, Buddhism was in a deplorable state, because the social and political conditions of that time were not favorable for its independent existence. Toward the end of the nineteenth century, there was an Arakanese priest, by the name of Saramitra Mahasthbir, who inaugurated a reformation movement in the Buddhist community of Bangladesh to correct the age-old priestly corruption and religious heresy which weakened the local Buddhism. Saramitra Mahasthbir contributed largely to the re-organization of the Buddhist Church in Bangladesh.

III. Buddhism in Bangladesh at the Present Time:

Today, the total Buddhist population in Bangladesh is about 540,000 which consists of 0.6 percent of the country's population. The Buddhism is of the Theravada Tradition, with two main sects – the Sanghraj and Mahasthbir. The remarkable element in the Buddhist population of Bangladesh, however, is the Bengalee Buddhists. Numerically they are the smallest community, but they are descended of the people that once teemed the ancient kingdom of Bengal. Now the Chittagong Hill area is the only territory in Bangladesh which is a predominantly Buddhist area. The other main Buddhist districts are: Bandarban, Chittagong, Comilla, Dhaka and Patuakali and so on.

IV. Temples and Sangha in Bangladesh at the Present Time:

At present there are more than 600 Buddhist monasteries in Bangladesh. The Sangha is made up of more than 600 Bhiksus. Some of these monasteries are very old and are considered sacred places of pilgrimage. They also serve as centers for religious, cultural and social activities. There are many archeological sites in Bangladesh, such as the Pharpur ruins in Rajshahi, and the present archeological excavations at Miainamati, near Comilla, which have exposed the ruins of a vast Vihara, with a stupa in its midst. Dharmarajika Buddhist Monastery, a glorious monument to the great achievement of the Buddhists of Bangladesh, is a matchless citadel of the Bangladesh Bouddha Kristi Prachar Sangha. Its aim is to promote the general welfare of the Buddhists of the country in keeping with the principles and ideals of the Republic of Bangladesh. Nowadays it is an institution which is responsible for admirable socio-religious functions and philanthropic activities. There are about 150 colleges attached to the monasteries for imparting religious education. They are receiving financial assistance from the government. There is a separate Pali and Sanskrit Board under the direct management of the Government. The secretary of the board is a reputed Buddhist monk in the Bangladesh Buddhist Community.

V. Buddhist Activities in Bangladesh at the Present Time:

As far as social-cultural activities are concerned, the Bangladesh Bouddha Kristi Prachar Sangha with its branches and youth section include the Bangladesh Bhiksu Mahasabha, the Bangladesh Bouddha Samiti, the Young Buddhist Association of Bangladesh, the Buddhist Foundation, the Bangladesh Buddhist Foundation, the Bangladesh Buddhist Federation, the Pali Book Society, and other Buddhist organizations have been doing their best with national outlook and spirit for the welfare of the community. Other important Buddhist institutions are the Bangladesh Bouddha Vikkshu Training Center and the Japan-Bangladesh Vedanta Society which runs the Home for Widow and Orphans. Moreover, interest in discussions on Buddhism is on the increase in Bangladesh and recent times have shown that

Buddhism has aroused the curiosity and reverence of countless intelligentsia irrespective of their religious faiths.

VI. The Propagation of Buddhism in Bangladesh at the Present Time:

Discussions of the teachings of the Buddha are also broadcast weekly on Bangladesh radio and television. Besides, special programs are arranged during the most sacred festival. There are several Buddhist fairs which are venues of the annual congregation. Apart from major festivals and auspicious days, there are also many other rituals which have been celebrated from time immemorial in the country, such as Buddha Purnima Day (Full Moon of Vaishaka), Ashari Purmina (Full Moon of Ashar) – from this day the monks start their three months long “Barshabrata” (religious confinement during the rainy season), Wish-yielding Tree-Festivals and Kathin Chibardan (yellow robe offering ceremony) and so on. It is part of the tradition that every Buddhist male member be ordained at least once in his lifetime and live in a monastery with a senior monk for a minimum of seven days learning the principles and rules of monastic life. In restoration of Buddhism in Indian Peninsula, Buddhism in Bangladesh is considered as a mighty force has been playing an important role not only in uplifting the moral values of the people but also in the growth of a strong bond of friendship with other Buddhist Buddhists of the world.

Chương Năm **Chapter Five**

Phật Giáo Tại Bhutan

I. Tổng Quan Về Phật Giáo Tại Bhutan:

Bhutan ngày nay là một quốc gia được pha trộn bởi các truyền thống cổ truyền và hiện đại. Tại xứ này có nhiều Tăng sĩ hơn là quân nhân. Có 12 ngàn Tăng sĩ nhận sự trợ cấp của chính phủ. Tại các làng mạc và các thị trấn nhỏ, người ta có thể tìm thấy hàng ngàn ngàn nguyện luân và trên bầu trời người ta trang trí những tấm biểu ngữ đủ màu đủ sắc đang bay phất phới. Sự vỗ cánh của những tấm biểu ngữ dường như đang thì thầm câu thần chú “Úm Ma Ni Bát Di Hồng”. Thật tình mà nói, Phật giáo đã hòa quyện thật sâu vào văn hóa của xứ Bhutan. Hầu như đa phần người Bhutan đều là Phật tử. Phật giáo và lịch sử thành lập vương quốc Bhutan không thể tách rời. Ý kiến của các vị Lạt Ma rất có giá trị trên tất cả các ngõ đường của đời sống trong xã hội. Người ta nói rằng nhiều thập niên về trước, theo truyền thống gia đình Bhutan, mỗi gia đình đều phải đưa một người con trai xuất gia trong tự viện. Truyền thống này giờ đây đã thay đổi, không còn bắt buộc phải có một người con trai đi xuất gia nữa. Tuy nhiên, vẫn còn có rất nhiều vị sa di trẻ tuổi trong các tự viện.

II. Lịch Sử Phát Triển Phật Giáo Tại Bhutan:

1) *Phật Giáo Được Đưa vào Bhutan:* Phật giáo lần đầu tiên được đưa vào Bhutan vào khoảng thế kỷ thứ 8 sau Tây lịch do nhà Đại Sư Ấn Độ tên Liên Hoa Sanh. Nhiều nơi đã từng được Đại Sư thăm viếng ngày nay trở thành những địa điểm hành hương quan trọng của Bhutan.
2) *Những sinh hoạt của Phật Giáo trong khoảng thời gian từ thế kỷ thứ 11 đến thế kỷ thứ 12:* Trong khoảng thời gian từ thế kỷ thứ 11 đến thế kỷ thứ 12, có rất nhiều hoạt động tôn giáo của các hệ phái Phật giáo khác tại Bhutan, đặc biệt là trường phái Drukpa Kagyu, được đưa vào Bhutan vào giai đoạn này. Từ đó bắt đầu một giai đoạn dài về sự phong phú và kinh dịch của tôn giáo cho mãi đến thế kỷ thứ 17, khi đất nước này được Đại Lạt Ma Ngawang Namgyel thuộc trường phái

Drukpa Kagyu hợp nhất về chánh trị và tôn giáo, người đã đặt phái Drukpa Kagyu là hệ phái tôn giáo chính của Bhutan, mà vẫn cho phép truyền thống Nyingma truyền giảng giáo pháp. 3) *Lạt Ma Ngawang Namgyel và sự thiết lập guồng máy song hành*: Lạt Ma Ngawang Namgyel thiết lập nhà nước pháp quyền do Je Khenpo đứng đầu, song song với guồng máy thế quyền. Hai guồng máy này được đặt dưới sự lãnh đạo tinh thần của Lạt Ma Ngawang Namgyel. Guồng máy song hành này dựa vào sự tái sinh của các vị Shabdrungs, và các vị này nắm quyền cho đến đầu thế kỷ thứ 20. 4) *Nhiệm kỳ của Je Khenpo*: Nhiệm kỳ của Je Khenpo là ba năm. Tuy nhiên, vị Je Khenpo hiện tại đã tại nhiệm trên 16 năm. Từ khi vương quốc Bhutan được thành lập năm 1640 đến nay đã có 66 vị Je Khenpo. 5) *Văn phòng chánh phủ và tịnh xá trung tâm hành chánh của Bhutan*: Văn phòng chánh phủ và tịnh xá trung tâm hành chánh của Bhutan được đặt tại Tashichho Dzong thuộc Thimphu, nơi rất lạnh về mùa đông. Truyền thống bắt buộc cư dân không được che đầu gối mỗi khi có vị Je Khenpo đến. Vì thế mà vị Je Khenpo luôn lưu lại Punakha Dzong, nơi có khí hậu ôn hòa hơn, nhờ đó mà dân chúng đỡ khổ vì khỏi phải phơi đầu gối trần trong tiết Đông.

III. Phật Giáo Tại Bhutan Trong Thời Cận Đại:

1) *Vương quốc đầu tiên của Bhutan*: Vào thập niên đầu thế kỷ 20, một trong những nhà lãnh đạo nổi tiếng của Bhutan là ông Penlop Ugyen Wangchuk, người đã đóng một vai trò quan trọng trong việc hòa giải những xung đột giữa người Anh và Tây Tạng, làm nguy hại cho Bhutan. Nhờ vào khả năng và sự lãnh đạo của ông, vào năm 1907, ông đã được Hội Đồng Tăng Lữ, chánh phủ, và nhân dân bầu như là vương quốc đầu tiên của Bhutan. Vị vua hiện tại, hoàng đế Jigme Singye Wangchuk, là vị vua thứ tư của Bhutan. 2) *Xứ sở của những Phật tử thuần thành*: Bhutan là xứ sở của những Phật tử thuần thành. Phật giáo đã bắt rễ sâu xa và không lay chuyển trong tâm của các nhà trí thức có học vị từ các xứ phương Tây. Nếu giới trẻ đi du học tại các xứ phương Tây, khi về xứ họ phải phục vụ chánh phủ khoảng thời gian ít nhất là ba tháng, cùng làm việc với người Bhutan bản địa, để học hỏi về phong tục tập quán và lịch sử của Bhutan. 3) *Những chương trình văn hóa và tôn giáo của Bhutan*: Nhằm kiểm soát hậu quả do sự hiện đại hóa, ngài Je Khenpo đã điều hành những chương trình văn hóa và tôn

giáo của Bhutan. Cái nhìn của ngài có thể tóm tắt như sau: Sự phát triển về kinh tế là tất yếu và là một tiến trình không tránh khỏi trong xã hội hiện đại ngày nay. Đồng thời, sự nâng cao giá trị của tôn giáo hướng về đời sống tâm linh cũng rất cần thiết. Nếu không có cuộc sống tâm linh thì sự phát triển kinh tế bên ngoài sẽ không ổn định và thịnh vượng được. Vì sự dư thừa của đời sống vật chất mà thái độ của con người với đời sống tâm linh đã thay đổi. Ở Bhutan có hai cột trụ yểm trợ tôn giáo mạnh mẽ là các bậc phụ huynh và luật pháp. Người Bhutan tin cả Phật giáo lẫn Ấn giáo. Họ có sự tôn kính bẩm sinh đối với Phật giáo. Họ tự cho rằng Bhutan là trung tâm Phật giáo. Hầu hết mọi người đều trân quý Phật giáo. Họ tin rằng con người ta đâu tâm tánh có khác đều có thể đạt đến cõi Niết Bàn qua những tu tập khác nhau.

Buddhism in Bhutan

I. An Overview of Buddhism in Bhutan:

Bhutan today is an intermingled nation of modernization and tradition. There are more monks than soldiers in the country. Twelve thousand monks are receiving allowance from the Government. In the villages and small towns, one can see thousands and thousands of prayer wheels and the sky is decorated with technicolored fluttering banners. The flapping of the banners seems to utter “Om Mani Padme Hum”. Truly speaking, Buddhism has deeply amalgamated into the spirit and culture of Bhutan. Almost all Bhutanese are Buddhists. Buddhism and history of the founding of the Kingdom of Bhutan is inseparable. The lamas’ opinions carry weight in all walks of life in the society. It is said that the people of many decades ago strictly adhered to the tradition of each family sending at least one boy to be ordained in a monastery. Nowadays, this tradition has changed now as it is not compulsory for anyone to be a monk. However, there are many young sramaneras in the monasteries.

II. History of Development of Buddhism in Bhutan:

1) *The Introduction of Buddhism into Bhutan:* Buddhism was first introduced into Bhutan around the eighth century A.D. by the great

Indian Mahasiddha Guru Rinpoche Padmasambhava. Many famous places visited by Guru Rinpoche are now important places of pilgrimage. Guru Rinpoche and the ancient lineage of Nyingma which derives from him are greatly revered in all parts of Bhutan. 2) *Buddhist activities during the eleventh and the twelfth centuries*: During the eleventh and the twelfth centuries there was much religious activity in Bhutan of the orders of Tibetan Buddhism, particularly the Drukpa Kagyu school, which was introduced during this period. Thus began a long period of religious richness and rivalry which came to an end in the seventeenth century, when the country was united politically and religiously by a great Drukpa Kagyu lama, Ngawang Namgyel, who established Drukpa Kagyu as the official religion, while still allowing the practice and teaching of Nyingma tradition. 3) *Lama Ngawang Namgyel and the establishment of a dual governing structure*: Ngawang Namgyel became known as the Shabdrung (at whose feet one submits). He established a dual governing structure consisting of a state clergy headed by the Je Khenpo and an administrative secular body. These two were unified in the Shabdrung himself as the highest spiritual and temporal authority. This dual system of government based on the reincarnation of the Shabdrungs held power over all of Bhutan until the early 20th century. 4) *The term of office of a Je Khanpo*: The term of office of a Je Khanpo is three years. Nevertheless the present Je Khanpo has served for over sixteen years. There had been sixty-six Je Khanpos since 1640 A.D. when the Kingdom of Bhutan was founded. 5) *The government offices and the central monastic administration of Bhutan*: The government offices and the central monastic administration of Bhutan is at Tashichho Dzong in Thimphu where is very cold during winter. Tradition has it that no inhabitant in the area is to cover the knees if the Je Khanpo is around. The Je Khanpo therefore always stay at Punakha Dzong, where the weather is milder so that the people do not suffer when they have to expose the knees during winter.

III. Buddhism in Bhutan in Recent Times:

1) *The first hereditary monarch of Bhutan*: In the early 1900s one of the foremost leaders of Bhutan, Penlop Ugyen Wangchuk, played an important role in mediating conflicts between the British and the

Tibetans, which had endangered Bhutan. His strength and leadership led to his election in 1907 by an assembly of the clergy, the government, and the people as the first hereditary monarch of Bhutan. The present King, His Majesty Jigme Singye Wangchuk, is the fourth king of Bhutan. 2) *A country of staunch Buddhists*: Bhutan is a country of staunch Buddhists. Buddhism is deep-rooted and unshaken in the minds of the intelligentsia who receive Western education. If youths go abroad to receive Western education for some time, when they come back they have to serve the Government for at least three months, staying with their fellow country folks to learn the customs and history of Bhutan. 3) *The cultural and religious programs of Bhutan*: In order to check the over-eroding effect of modernization, the Je Khenpo has been administering the cultural and religious programs of Bhutan. His views may be summarized as follows: Economic development is a must and an inevitable process in the modern society. At the same time the enhancement of religion towards spiritual life is essential. Without the inner spiritual life, the external economic development would not be stable and prosperous. Due to the profusion of modern material life, people's attitude towards religion has changed. In Bhutan the two strong supporting pillars of religion come from parents and the law. The Bhutanese have faith in Buddhism and Hinduism. They possess an inborn reverence for Buddhism. They have been considering Bhutan as the center of Buddhism. Almost all people embrace Buddhism. They believe that people with different temperaments may realize nirvana through different practices.

Chương Sáu ***Chapter Six***

Phật Giáo Cam Bốt

I. Tổng Quan Về Phật Giáo Cam Bốt:

Cũng như các lân bang trong vùng Đông Nam Á, Cam Bốt đã chịu ảnh hưởng nặng bởi nền văn hóa Ấn Độ ngay từ những ngày rất sớm. Cam Bốt tọa lạc trong vùng châu thổ sông Cửu Long, trên đường giao thương giữa Ấn Độ và Trung Hoa. Vì vậy mà một số những ảnh hưởng khác nhau đã được truyền qua khu vực này. Theo Giáo Sư P.V. Bapat trong Hai Ngàn Năm Trăm Năm Phật Giáo, nhiều phát hiện khảo cổ học và Biên Niên Sử Trung Hoa cho thấy rằng từ cuối thế kỷ thứ 5, hoặc đầu thế kỷ thứ 6, Phật giáo đã phát triển tại Cam Bốt, dù rằng chưa chiếm được một địa vị nổi bật, vì ít được biết đến so với một số hệ phái Bà La Môn. Vào thời đó các vị vua theo Thần Giáo Siva đã bảo trợ Phật Giáo một cách mạnh mẽ. Vô số vàng bạc châu báu đã được đổ vào các đền thờ, trong đó có đền Angkor Wat. Theo Biên Niên Sử Trung Hoa, vào năm 503 vua Jayavarman của vương quốc Phù Nam đã gửi đại diện sang Trung Hoa với cống vật trong đó có một hình tượng Phật và một câu viết của con ông là Rudravarman nói về Đức Phật. Về sau này, đa số dân chúng của Cam Bốt là người Khmer, gồm khoảng 70 phần trăm. Người Khmer phát triển một nền văn minh lớn được đặt tâm điểm trong vùng Angkor, và những thế kỷ sau này sự tôn sùng hoàng tộc phát triển nên người ta coi những người cai trị Khmer như những vị Thiên vương hay Phật vương.

II. Sơ Lược Lịch Sử Phát Triển Phật Giáo Tại Cam Bốt:

Tại Cam Bốt, các cộng đồng Phật Giáo Đại Thừa đã thiết lập từ thế kỷ thứ 2 và đến thế kỷ thứ 5 thì cả Phật Giáo Đại Thừa lẫn Bà La Môn giáo đã được thiết lập trong khu vực. Đại đế Yasovarman trị vì vào cuối thế kỷ thứ 9 đã cho xây một đại tịnh thất (Saugatasrama) dành riêng cho các tu sĩ Phật giáo và ban hành những qui định tỉ mỉ về việc điều hành tịnh thất này. Trong khi vào thế kỷ thứ 11, Mật tông vẫn còn hưng thịnh tại Cam Bốt, thì sau năm 1300, do áp lực của người

Thái, Thượng Tọa Bộ của Phật Giáo Nguyên Thủy đã dần dần thay thế cho Mật tông. Vua Jayavarman VII (1181-1220) là một Phật tử sùng đạo và đã được truy phong danh hiệu Mahaparamasaugata sau khi qua đời. Tài liệu ghi chép về triều đại của ông thể hiện một cách đẹp đẽ nhân sinh quan điển hình của đạo Phật. Sự đóng góp của ông trong việc xây dựng các công trình tôn giáo vô cùng to lớn. Một tài liệu khác bằng tiếng Phạn về vua Jayavarman VII, cho ta chi tiết thú vị về tâm đạo của vợ ông. Theo lời kể thì Jayavarman lần đầu tiên đi đến Chiêm Thành, hoàng hậu là Jayarajadevi đã tỏ lòng chung thủy của mình bằng trải qua khổ hạnh nhiều ngày. Bà liền được chị mình khai tâm đạo Phật. Bà đã cử hành một buổi lễ, qua đó bà có thể nhìn thấy ảnh chồng mình hiện ra trước mặt. Đến khi nhà vua trở về, bà càng gia tăng các công việc từ thiện và lòng mộ đạo. Trong khu đền Bayon, được vua Jayavarman VII xây dựng, nhà vua đã tự đồng nhất mình với Đức Quán Thế Âm, hoặc tự coi mình như Phật hóa thân. Những vị vua Khmer xây nhiều đền đài cho mình, nổi tiếng nhất là khu Angkor Wat, nhưng sự tốn kém tài chánh làm yếu dần vương triều. Vào thế kỷ thứ 12, bất chấp sự phục hưng của Phật Giáo Đại Thừa, tông phái Nguyên Thủy đã dần dần lôi kéo được đông đảo dân chúng, có lẽ do ảnh hưởng của Thái Lan. Đến thế kỷ thứ 14, vị vua đầu tiên theo Phật Giáo Nguyên Thủy là Jayavarman Paramesvara lên nắm quyền và tông phái Đại Thừa cũng biến mất với việc quân đội Thái Lan đánh chiếm thủ đô năm 1431. Những vương triều Khmer ở Angkor tự cho mình theo Phật giáo Đại Thừa, nhưng sau khi Angkor bị phế bỏ vào năm 1431, Phật giáo Nguyên Thủy cuối cùng chế ngự trong vùng. Vào thế kỷ thứ 15, Phật Giáo Chính Thống của Tích Lan được du nhập. Cũng tại đây, việc giáo dục do chư Tăng đảm nhận, và Phật giáo đã tự nó chứng tỏ được một ảnh hưởng hưởng thụ và hoàn thiện.

III. Phật Giáo Nguyên Thủy Tại Cam Bốt:

Phật giáo Nguyên Thủy đầu tiên được một nhà sư Miến Điện đưa vào Cam Bốt vào thế kỷ thứ 12. Những tài liệu đầu tiên cho thấy kinh điển Phật giáo Nguyên Thủy đã có mặt tại Cam Bốt vào khoảng năm 1230, dưới thời vua Indravarman II, và truyền thống này đã nhanh chóng truyền khắp dân gian. Vua Jayavarman Paramesvara lên ngôi năm 1327 là một vị quân vương hỗ trợ Phật giáo Nguyên Thủy, chính ông đã cho thay thế tất cả những kinh điển và nghi thức ngôn ngữ Bắc

Phạn bằng ngôn ngữ Nam Phạn. Phật giáo tiếp tục phát triển ở Cam Bốt trong thế kỷ 13. Tuy nhiên, cần nhớ rằng mãi cho đến thời điểm đó, mặc dù đạo Phật có điều kiện thuận lợi để phát triển nhưng vẫn không trở thành quốc giáo và thậm chí cũng không là một tôn giáo chiếm ưu thế tại đất nước này. Không có chi tiết chính xác là Phật giáo đã đạt tới địa vị này vào lúc nào. Nhưng sự thay đổi này chắc chắn là do ảnh hưởng của người Thái Lan, vốn là những tín đồ Phật giáo cuồng nhiệt và họ đã xâm chiếm một phần lớn đất đai của Cam Bốt. Trong khi vào lúc đầu thì Thái Lan chịu ảnh hưởng Phật giáo Cam Bốt, thì nay vai trò đã đảo ngược lại, người Cam Bốt dưới ảnh hưởng của người Thái Lan đã chuyển tín ngưỡng gần như toàn bộ theo đạo Phật. Ngay cả các vị Thần trong các đền lớn như Đế Thiên Đế Thích (Angkor Wat) cũng được thay thế bằng những tượng Phật. Chúng ta không thể tìm thấy bằng chứng đích xác về các giai đoạn của sự chuyển đạo này, nhưng Phật giáo đã dần dần trở thành một tôn giáo chiếm ưu thế ở Cam Bốt, và ngày nay chúng ta khó tìm thấy một dấu tích nào về đạo Bà La Môn trên đất nước này, ngoại trừ một số sinh hoạt lễ hội của dân chúng.

Cambodian Buddhism

I. An Overview of Cambodian Buddhism:

Like its neighbors in Southeast Asia, Cambodia was heavily influenced by Indian culture from an early date. Cambodia is located in the Mekong Valley on a trade route between India and China. So a variety of influences passed through the region. In the second century A.D., According to Prof. P.V. Bapata in *The Twenty-Five Hundred Years of Buddhism*, the archaeological finds and the Chinese Chronicles prove that from the end of the fifth or the beginning of the sixth century A.D., Buddhism flourished in Cambodia, though it did not occupy a dominant position, as it was less popular than some forms of Brahmanical religion. During this period of time, Saivite kings in Cambodia heavily patronized Buddhism. Considerable wealth was lavished upon temples, including the famous Angkor Wat. According to Chinese Chronicles, in 503 King Jayavarman of Fu-Nan sent representatives to China with gifts that included a Buddha image, and

an inscription of his son Rudravarman mentions the Buddha. Later on, the dominant people of Cambodia are the Khmers, who constitute seventy percent of the population. The Khmers developed a great civilization centered in the area of Angkor, and in the following centuries a royal cult developed, which treated the Khmer rulers as “divine kings” (devaraja) or “Buddha kings” (Buddharaja).

II. A Summary of the History of Development of Buddhism in Cambodia:

In Cambodia, Mahayana Buddhist communities had been established and by the fifth century Mahayana Buddhism, as well as Brahmanism, had become established in the area. The great emperor, Yasovarman, who ruled at the end of the ninth century A.D., established a Saugatasrama which was specially meant for Buddhist monks, and elaborate regulations were laid down for the guidance of this asrama or hermitage. Whereas in the eleventh century, the Tantrayana still flourished in Cambodia, after 1300 the Theravada as a result of the Thai pressure slowly replaced it. King Jayavarman VII (1181-1220) was a devout Buddhist and received the posthumous title, Mahaparamasaugata. The records of his reign express beautifully the typical Buddhist view of life, particularly the feelings of charity and compassion towards the whole universe. His role in the founding of religious institutions was magnificent. A Sanskrit inscription of Jayavarman VII gives us interesting information about the religious mood of his queen. It is said that when Jayavarman first went to Champa, his wife, Jayarajadevi, showed her conjugal fidelity by undergoing austerities of diverse types and of long duration. She was then initiated to Buddhism by her elder sister. It is said that she performed a ceremony by which she could see before her the image of her absent husband. When her husband returned, she increased her pious and charitable works. These included a dramatic performance, the plot of which was drawn from the Jatakas and which was acted by a body of nuns recruited from among castaway girls. The Bayon Temple, constructed by Jayavarman VII, the king identified himself with Lokeshvara and sometimes he was considered to be an incarnate Buddha. The Khmer kings built extensive monuments to themselves, the most famous being Angkor Wat, but the enormous cost of financing

such huge projects appears to have weakened the monarchy. In the 12th century, despite a Mahayana revival, a gradual conversion of the populace to the Theravada began at the same time, possibly under Thai influence. By the 14th century, the first king with a Theravada affiliation, Jayavarman Paramesvara, came to the throne, and Mahayana finally died out with the invasion of the capital by a Thai army in 1431. Several of the kings of Angkor proclaimed themselves to be Mahayana Buddhists, but after the abandoning of Angkor in 1431 Theravada eventually became the dominant form of Buddhism in the area. In the fifteenth century, the Ceylonese orthodoxy was imported. Also here the education is in the hands of the monks and Buddhism has proved itself an elevating and ennobling influence, and has produced a mild, kindly and helpful people.

III. Theravada Buddhism in Cambodia:

Theravada was first introduced to the region in the 12th century by a Burmese monk. The first documented Theravada inscription has been dated to around 1230, during the reign of king Indravarman II, and it appears that the tradition spread rapidly among the masses. King Jayavarman Paramesvara, who ascended the throne in 1327, was a supporter of Theravada, who replaced Sanskrit with Pali as the language of religious texts and rituals. Buddhism continued to flourish in Cambodia in the thirteenth century A.D. It must be remembered, however, that up to this time, although Buddhism was in a flourishing condition, it was neither the State religion, nor even the dominating religious sect in the country. There is no definite information as to when Buddhism attained this position. But the change was undoubtedly due to the influence of the Thais, who were ardent Buddhists, and had conquered a large part of Cambodia. Whereas, in the earlier period, Thailand was influenced by Cambodia, the role was now reversed, and Cambodia, under the influence of the Thais, was converted, almost the whole country, to Buddhism. Even the Brahmanical gods in the great sanctuaries like Angkor Wat were replaced by Buddhist images. We cannot trace the exact stages of this conversion, but, gradually, Buddhism became the dominant creed in Cambodia and totally there is hardly any trace of the Brahmanical religion in the country, except in some of the ceremonies and festivities of the people.

Chương Bảy *Chapter Seven*

Phật Giáo Champa

I. Tổng quan Phật Giáo Chiêm Thành:

Chiêm Thành hay Champa là một vương quốc nay thuộc toàn bộ Trung phần Việt Nam, khoảng giữa Bắc vĩ tuyến 18 và 11 (từ khoảng đèo Ngang đến vùng mà bây giờ là tỉnh Bình Thuận). Theo các tài liệu của Trung Hoa, Chiêm Thành được thành lập vào khoảng thế kỷ thứ hai sau Tây lịch. Vương quốc này chính thức bị tiêu diệt vào thế kỷ thứ 19 dưới thời vua Minh Mạng. Sau ngày Gia Long băng hà, Sự lên ngôi của vua Minh Mạng vào năm 1820 đã đem đến sự diệt vong của vương quốc Chiêm Thành, vì ông vua này chuyên chế, muốn tập trung quyền hành vào tay mình tất cả những lãnh địa từ Ai Nam Quan đến Mũi Cà Mau. Năm 1832 khi Tả Quân Lê văn Duyệt qua đời, vua Minh Mạng đã hạ lệnh cho quân đội chiếm đóng và sáp nhập phần đất cuối cùng của Chiêm Thành vào tỉnh Bình Thuận. Theo Giáo Sư P.V. Bapat trong Hai Ngàn Năm Trăm Năm Phật Giáo, miền Trung và một phần phía Bắc Nam Việt Nam ngày nay xưa kia là đất nước Chăm (Chiêm Thành). Việc cho rằng Phật Giáo đã đặt được nền tảng trên vùng này trước thế kỷ thứ ba được suy ra từ việc tìm thấy một bức tượng Phật bằng đồng tinh xảo thuộc trường phái Amaravati vốn đã có từ thời ấy. Đọc Biên Niên Sử Trung Hoa, chúng ta được biết rằng người Trung Hoa chiếm thủ đô của người Chăm vào năm 605, họ đã mang đi 1.350 tác phẩm Phật giáo. Từ lời xác nhận quan trọng này, có thể suy ra rằng Phật giáo đã phát triển trên vùng đất này trong một thời gian dài cho đến thế kỷ thứ bảy. Nghĩa Tịnh đã xác nhận rằng ở Chiêm Thành, các tín đồ thường thuộc trường phái Hữu Lượng Bộ (Aryasamitiya) và một ít thuộc phái Hữu Bộ (Sarvastivada). Điều này cho thấy sự lấn át của trường phái Thanh Văn Thừa (Sravakayana), nhưng qua các tài liệu ghi khắc ở thế kỷ thứ 8 thì hầu như Phật giáo Đại Thừa đang thịnh hành ở Chiêm Thành vào khoảng đó.

II. Sự Thăng Trầm Của Phật Giáo Tại Chiêm Thành:

Đôi khi Phật giáo tại Chiêm Thành có được sự bảo trợ của các vua chúa hay quan chức cao cấp và chúng ta còn tìm thấy các tàn tích của một công trình xây cất vĩ đại của Phật giáo tại Đồng Dương, gồm một ngôi đền và một tu viện do vua Jaya Indravarman cho xây năm 875. Vào năm 950, quân Chân Lạp đánh chiếm Chiêm Thành và mang đến đây tư tưởng Phật Giáo Nguyên Thủy. Thời nhà Lý là thời hoàng kim của nền tự chủ Việt Nam. Vào năm 982, Chiêm Thành lại bị Việt Nam đánh chiếm, và quân đội Việt Nam tiếp tục tấn công Chiêm Thành vào những năm 1021 và 1026. Đến năm 1044, quân Đại Việt tiến vào chiếm Kinh Đô Phật Thệ. Năm 1069, vua Lý Thánh Tông phát động chiến dịch Nam tiến chống lại Chiêm Thành, trong chiến dịch này trong số hàng trăm ngàn tù binh bắt được, có một tù binh rất đặc biệt được đưa về kinh đô Thăng Long, một nhà sư Trung Hoa tên Thảo Đường. Với sự hỗ trợ mạnh mẽ của vua Lý Thánh Tông, dòng Thiền Thảo Đường đã được khai sáng. Dòng Thiền Thảo Đường với rất đông đệ tử, được Thiền sư Thảo Đường⁽¹⁾ khai sáng vào thế kỷ thứ XI. Lúc này Việt Nam không có ý định lấn chiếm Chiêm Thành, nên chỉ đánh phá kinh đô rồi rút quân về Thăng Long. Từ thế kỷ thứ XI, Phật giáo Đại Thừa tiếp tục thịnh hành ở Chiêm Thành cho đến thế kỷ thứ 15, khi nước Chiêm Thành hoàn toàn suy yếu và người Việt từ phía Bắc tràn vào. Do đó trường phái Phật giáo Trung Hoa và cùng đi theo đó là đạo Hồi, đã thay thế cho tôn giáo trước đây ở Chiêm Thành. Năm 1832, vua Minh Mạng đổi tên khu Panduranga-Champa ra hai vùng mà bây giờ là An Phước và Hòa Đa ở Bình Thuận. Như vậy là kể từ năm 1832, vua Minh Mạng đã chính thức sáp nhập toàn thể đất đai của Chiêm Thành vào Việt Nam.

Chú Thích:

- (1) Tương cũng nên nhắc lại, Thảo Đường Thiền Sư là một nhà sư Trung Hoa, đệ tử của Thiền sư Trùng Hiển Tuyết Đậu. Ngài là Pháp tử đời thứ ba của dòng Thiền Vân Môn. Có lẽ ngài sang Chiêm Thành để hoàng pháp vào năm 1069, nên trong cuộc đánh chiếm Chiêm Thành, ngài là một trong hàng trăm ngàn tù binh bị vua Lý Thánh Tông bắt được. Về sau người ta biết được ngài là một trong những cao Tăng đương thời. Vua Lý Thánh Tông thỉnh ngài về kinh làm Quốc Sư và để ngài trụ tại chùa Khai Quốc ở kinh đô Thăng Long. Ngài khai sáng dòng Thiền Thảo Đường với rất đông đệ tử (Thiền Sư Thảo Đường thị tịch lúc 50 tuổi).

Buddhism in Champa

I. An Overview of Buddhism in Champa:

Champa was a kingdom located in now Central Vietnam, somewhere between the 18th and the 11th parallels (from Đèo Ngang, Quang Binh in the North to Binh Thuan in the South). According to Chinese documents, Champa was formed around the second century A.D. This kingdom was officially eliminated by king Minh Mang in the nineteenth century. After Gia Long's death, Minh Mang's accession to the throne in 1820 should have brought about the disappearance of Champa, for the new emperor had very strong centralization ideas and the will to unify under his guardianship all the territories situated from Nam Quan Pass in the extreme North to Ca Mau Cape in the extreme south. In 1832, after the death of Le Van Duyet, king Minh Mang ordered his troops to occupy and annex the last part of Champa, Panduranga, to the province of Binh Thuan. According to Prof. P.V. Bapat in *The Twenty-Five Hundred Years of Buddhism*, the southern part of the territory lying on the eastern coast of the Indo-Chinese Peninsula, now Vietnam, was formerly known as Champa. That Buddhism had obtained a footing in the country before the third century A.D. may be inferred from the discovery of a fine bronze Buddha image of the Amaravati school which may be dated about that period. We learn from a Chinese chronicle that when the Chinese captures the capital city of Champa in 605 A.D., they carried away 1,350 Buddhist works. From this important statement, it can be inferred that Buddhism must have flourished in the country for a considerable period before the seventh century A.D. I-Tsing remarks that in Champa the Buddhists generally belong to the Aryasammitiya school and that there are a few followers of the Sarvastivada school also. This would mean the prevalence of the Sravakayana sect, but it appears from inscriptions of the eighth century A.D. or thereabouts, that the Mahayana sect of Buddhism was powerful in Champa.

II. Ups and Downs of Buddhism in Champa:

Occasionally, Buddhism in Champa enjoyed the patronage of kings and high officials, and we have the ruins of great Buddhist

establishment and a monastery built by King Jaya Indravarman in 875 A.D. In 950 A.D., the Cambodian Army invaded Champa and brought with them the ideas of Theravada Buddhism. The Ly dynasty spanned the golden age of Vietnamese independence. In 982, Champa was invaded by Vietnamese Army, and Vietnamese troops continued to attack Champa in 1021 and in 1026. In 1044, Vietnamese troops occupied the Capital Vijaya. In 1069, the Ly dynasty's campaign of southward expansion against Champa reached its farthest extent, the seventeenth parallel. In the course of this campaign, a very significant prisoner of war was brought to Thang Long Capital from captured Champa territory. This prisoner was the Chinese monk Ts'ao-Tang. With the strong support of king Lý Thánh Tông (1054-1072), Ts'ao-Tang established the Ts'ao-Tang Zen lineage. The Shao-T'ang Zen Sect with a lot of followers, founded by Zen master Shao-T'ang⁽¹⁾ in the eleventh century. At the time, Vietnam had no intention to occupy Champa, so after destroying the capital of Champa, Vietnamese troops withdrew back to Thang Long. From the eleventh century, Buddhism of the Mahayana form continued as a living force in Champa right up to the fifteenth century A.D., when Champa became completely weak and the country was overrun by the Vietnamese people from the North. The Vietnamese people formerly lived in Tonkin and derived their culture from China. So the Chinese form of Buddhism, along with Islam, replaced the old religion in Champa. In 1832, King Minh Mang changed the name of Panduranga-Champa District to An Phuoc and Hoa Da, now in Binh Thuan Province. Thus, from 1832, king Minh Mang officially annexed Champa to Vietnam.

Notes:

- (1) It should be reminded that Zen master Shao-T'ang was a Chinese Zen master, a disciple of Zen Master Trùng Hiển Tuyết Đậu. He was the Dharma heir of the third generation of the Yun-Men Zen Sect. He probably went to Champa to expand the Buddha Dharma. In 1069, king Lý Thánh Tông invaded Champa. Thảo Đường was among hundreds of thousands of prisoners of wars seized by king Lý Thánh Tông. Later, they found out that he was one of the famous monks at that time. The king invited him to the royal palace and honored him as the National Teacher and let him stay at Khai Quốc Temple in Thăng Long Citadel. He founded Thảo Đường Zen Sect with a lot of followers (Zen Master Ts'ao-Tang passed away at the age of fifty).

Chương Tám ***Chapter Eight***

Phật Giáo Đài Loan

I. Tổng Quan Về Phật Giáo Đài Loan:

Sau khi Phật giáo được truyền bá vào Trung Quốc và chiếm được ưu thế dưới thời nhà Tùy và nhà Đường, từ thế kỷ thứ 6 đến thế kỷ thứ 9 sau Tây lịch, nó đã được pha trộn với văn hóa Trung Hoa để trở thành một kiểu Phật Giáo Trung Hoa. Gần trên hai ngàn năm, Phật giáo vẫn luôn luôn là một tín ngưỡng phổ cập, và người Trung Hoa cũng xem Phật giáo như là tôn giáo bản địa của họ. Phật giáo tại Đài Loan đã nảy mầm từ những di dân từ các tỉnh Phúc Kiến và Quảng Đông vào cuối đời nhà Minh. Vào thời nhà Thanh (1636-1911), con số Tăng Lữ đến Đài Loan đã gia tăng. Các chùa chiền Phật giáo dần dà được xây dựng lên. Trong số này có chùa Khải nguyên, chùa Pháp Hoa, chùa Châu Tây, chùa Triệu Phong ở Đài Nam, chùa Linh Vân ở Đài Bắc, chùa Linh Chuẩn ở Keelung, và chùa Pháp Vân ở Diêu Lịch là những ngôi tự viện nổi tiếng trên cả trăm năm nay.

II. Sự Phát Triển Của Phật Giáo Đài Loan:

Sự Phục Hưng của Phật Giáo Đài Loan bắt đầu từ giữa thế kỷ thứ XX. Từ năm 1945, những thành viên của Tăng Già như Thượng Tọa Chương Gia, Từ Hàng, Nam Định, Trí Quang, Thái Thương, Ấn Thuận, Diển Bồi, Bách Thánh, Tinh Vân, Ngô Minh, Trứ Vân, Thánh Ấn, Tịnh Tâm, và Thiền Vân, cũng như nhiều thành viên khác đã tích cực phục hưng Phật giáo và tổ chức “Hiệp Hội Phật Giáo Cộng Hòa Trung Hoa” nhằm đề bạt những pháp sự cơ bản. Kết quả là Phật giáo Đài Loan bắt đầu hưng thịnh trở lại. Phật Giáo Đài Loan được phát triển về năm khía cạnh khác nhau. Hoàn cảnh tổng quát của Phật Giáo Đài Loan có thể được nhìn thấy từ năm khía cạnh: giáo dục, sinh hoạt văn hóa, giảng pháp, từ thiện và những hoạt động có tầm cỡ quốc tế.

1) *Về mặt Giáo Dục:* a) Vào năm 1948, Thượng Tọa Diệu Quả, viện chủ Viên Quang Tự ở Trung Lịch tỉnh Hòa Thương Từ Hàng từ lục địa ra Đài Loan để thiết lập trường Cao Đẳng Phật Giáo Đài Loan,

đây là giai đoạn khởi đầu của giáo dục Phật giáo tại Đài Loan. Từ đó, chư Tăng Ni cũng bắt đầu cố gắng cầu pháp. b) Trong vòng sáu mươi năm qua, nhiều trường cao đẳng Phật giáo đã được thiết lập khắp Đài Loan; điều này chắc chắn đã nâng cao cả phẩm chất lẫn nội dung của Phật giáo tại Đài Loan, cũng như cải thiện hình ảnh của Tăng Già trong xã hội. Nhằm nâng cao giáo dục Phật giáo tại các trường cao đẳng và đại học, Hiệp Hội Phật Giáo Cộng Hòa Trung Hoa đã phối hợp tổ chức nhiều buổi thuyết pháp, giảng dạy giới luật và những trại Hè Phật Giáo. Trong số những Hiệp Hội Phật Giáo đã xây dựng các trường cao đẳng và đại học, thì Đại Học Tảo Quang Xã Đài Loan là một trong những cơ sở được xây dựng sớm sủa nhất. Đến nay đã có hơn 60 Hiệp Hội đã thiết lập các trường cao đẳng và đại học, đặc biệt chuyên về giáo dục xã hội. Phổ Quang Sơn đã thiết lập những trường Cao Đẳng Phật Học Đô Thị, tiện lợi cho thị dân nào muốn học tập vào giờ giãc mà mình thích. Hơn nữa, còn có rất nhiều buổi hội thảo cho Phật tử thuần thành và những buổi thuyết giảng về đề tài Phật giáo được tổ chức tại Đài Loan cũng như hải ngoại, chẳng những tạo cơ hội học hỏi cho Phật tử, mà còn khuyến khích chức năng giáo dục xã hội nữa. Ngoài ra, tại vài thành phố ở Đài Loan, có trên 20 trường cao đẳng và trung học Phật giáo.

2) *Hoạt Động Văn Hóa*: Hiện tại nhiều nguyệt san xuất bản định kỳ tại Đài Loan đã được xuất bản liên tục, và con số nhà xuất bản cũng dần tăng theo thời gian. Nói về nguyệt san, có trên 20 tờ như các tờ “Hải Triều Âm,” “Sư Tử Hống,” “Nguyệt San Phật Giáo Trung Hoa,” “Đuốc Tuệ,” “Từ Vân,” “Phổ Môn,” “Bồ Đề Cổ,” (Trống Bồ Đề), “Văn Thù,” “Từ Minh,” “Từ An,” “Nhãn Thừa,” “Thiện Tri Thức,” vân vân. Có trên 10 nhà xuất bản như các nhà xuất bản Tâm Văn Phong, Thành Văn, Thiên Hoa, Di Lạc, Văn Thù, Phật Giáo, và Phổ Quang. Còn về báo giáo dục Phật giáo định kỳ thì có các tờ Báo Văn Hóa Giáo Dục, Báo Phật Giáo Hoa Khang. Ngoài ra, còn có nhiều sinh hoạt lễ nhạc Phật giáo, những văn kiện văn hóa Phật giáo, và những buổi triển lãm nghệ thuật Phật giáo đã góp phần vào việc phát triển Phật sự tại Đài Loan.

3) *Giảng Pháp*: a) Ngày nay phương cách giảng pháp của Phật Giáo Đài Loan đã và đang hướng đến tánh đa nguyên. Nhiều loại bài thuyết giảng khác nhau và nhiều Pháp hội khác nhau thường thịnh hành tại các thành phố lớn, tỉnh nhỏ, các quận hạt, các tổ chức công

cộng, trường học và nhà tù. Hơn nữa phương tiện thông tin đại chúng như truyền thanh, truyền hình đã được Phật giáo sử dụng để đạt được sự phổ biến và sự sẵn sàng đến với công chúng. Tất cả những thành quả này đạt được đều do sự nỗ lực cố gắng của Phật tử tại Đài Loan.

b) Do bởi sự khuyến tấn sinh hoạt giảng pháp, sự phát triển Phật giáo tại Đài Loan dần dần tiến từ sự mê tín dị đoan, không thể phân biệt thần linh và Đức Phật, đến sự hợp lý và tri thức. Phật tử Đài Loan đã nhấn mạnh đến việc nghiên cứu những nguyên tắc Phật giáo và sự xoay chiều giữa sự hiết và tu tập bên cạnh việc dâng hương và trì tụng kinh điển, bên cạnh việc tụng kinh hằng ngày và tu tập, Tăng chúng ở Đài Loan đã cố gắng giảng dạy Phật pháp và tổ chức sinh hoạt đặt trọng tâm vào những việc giáo dục xã hội và hướng đến đại chúng.

4) *Công Việc Từ Thiện*: Ngày nay, Phật giáo tại Đài Loan đã thay đổi thái độ, từ việc âm thầm làm việc thiện, nó đang dần dần đóng một vai trò chủ động trong việc hướng dẫn quần chúng tham dự vào những phúc lợi công cộng, như thiết lập những cô nhi viện, nhà dưỡng lão và những chương trình trợ giúp người nghèo về mùa Đông, yểm trợ việc phóng sanh, khuyến khích việc ăn chay, và thiết lập những viện từ thiện cũng như bệnh viện Phật Giáo nhằm giúp đỡ những người bệnh hoạn nghèo khó. Người ta thấy có Hội Phước Đức Từ Chí, bệnh viện Từ Chí tại Hoa Liên, bệnh viện Bồ Đề ở Đài Trung, bệnh viện Phổ Môn ở Yilan, và bệnh viện Từ Bi của Chùa Khải Nguyên ở Đài Nam. Trong số này, bệnh viện “Yun Shui”, một bệnh viện miễn phí lưu động đến những làng mạc xa xôi, là một trong những bệnh viện nổi trội nhất được thành lập bởi Phật Quang Sơn, dịch vụ bác sĩ và y tá được cung cấp miễn phí cho người nghèo tại các khu vực xa xôi. Điều này nói lên một cách mạnh mẽ tinh thần giáo dục trải rộng sự lo lắng đến người khác, và coi sự đau khổ của người cũng như của chính mình. Nói cách khác, hoạt động từ thiện Phật giáo ở Đài Loan đã thể hiện Phật Nguyên một cách có hiệu quả là cứu độ pháp giới chúng sanh với lòng từ bi vô lượng.

5) *Những Sinh Hoạt Quốc Tế*: a) Năm 1950, Hội Thân Hữu Phật Giáo Thế Giới đã được thiết lập và Hiệp Hội Phật Giáo Cộng Hòa Trung Hoa là một trong những bước khởi đầu. Cho đến bây giờ, Hội Thân Hữu này đã tổ chức 15 lần hội nghị. Hiệp Hội Phật Giáo Cộng Hòa Trung Hoa cũng đã tổ chức Hội Nghị Phật Giáo Quốc Tế tại Đài Bắc. Hơn nữa, tổ chức này cũng đã tổ chức Hội nghị Tăng Già Thế

Giới vào năm 1981. Bên cạnh đó, Phật Quang Sơn cũng tổ chức 3 hội nghị quốc tế quan trọng. Đó là Hội Nghị Phật Giáo Quốc Tế năm 1982, Hội Thảo Thiếu Niên Phật Giáo Thế Giới năm 1985, và Hội Nghị Thế Giới Kinh Điển và Mật Điển vào năm 1986. Công đức của các sinh hoạt của các hội nghị Phật Giáo Thế Giới chẳng những mang lại cho Đài Loan tình thân hữu và sự thông tin quốc tế, mà còn nâng cao tình trạng và trình độ của Phật giáo tại Đài Loan. b) Được đặt trong một môi trường an toàn và hưng thịnh, Phật giáo Đài Loan có thể phát triển một cách linh hoạt, và những thành tựu của nó về các mặt giáo dục, văn hóa, thuyết giảng, và từ thiện thật rõ nét. Hiện nay sự phát triển của Phật giáo Đài Loan không những chỉ hướng vào bên trong Đài Loan, mà còn trải rộng ra quốc tế, và tích cực hoằng pháp đến các xứ phương Tây nữa. Tất cả những phát triển hướng đến sự hứa hẹn sáng sủa của Phật giáo này và những thành tựu khác đều nhờ vào sự nỗ lực không ngừng nghỉ của Phật tử tại Đài Loan.

Phật Hội A Di Đà Tại Đài Loan bao gồm: 1) *Cơ Sở Giáo Dục Pháp Thân Phật Tại Đài Bắc*: 11 F, 55 Hang Chow South Rd See I, Taipei, Taiwan, R.O.C. Tel: 886-2-23951198. Website: www.budaedu.org.tw. 2) *Hội Phật Học A Di Đà Hua Dzan*: 2F#333-1 Shin Yi Road, Sec. 4, Da An District, Taipei, R.O.C. Tel: 02-2754-7178. 3) *Trung Tâm Tịnh Độ Học Cao Hùng*: No. 236, Chi Hsien 3rd Road, Yen Cheng District, Kaohsiung, R.O.C. Tel: 07-521-9988.

Buddhism in Taiwan

I. An Overview of Buddhism in Taiwan:

After Buddhism had been propagated into China and prevailed in Sui Dynasty and Tang Dynasties, from 6th to 9th centuries A.D., it was blended with the Chinese culture and became the Chinese type of Buddhism. Over more than two thousand years, Buddhism had always been the most popular folk belief, and the Chinese people have also regarded it as the native religion. Buddhism in Taiwan germinated from the emigrants of Fukien and Kwang-Tung provinces of the Mainland approximately at the end of Ming Dynasty. By Ching Dynasty (1636-1911), the number of monks who came to Taiwan had increased. Buddhist temples were gradually constructed. Among them,

Kai Yuan Temple, Fa Hua Temple, Chu Hsi Temple, Chao Feng Temple in Tainan, Ling Yun Temple in Taipei, Ling Chuan Temple in Keelung and Fa Yun Temple in Miaoli are the more well-known monasteries of over one hundred years old.

II. The Development of Buddhism in Taiwan

The Reconstruction of Buddhism in Taiwan began in the middle of the twentieth century. Since 1945, members of the Sangha such as Ven. Chang Chia, Ven. Tzu Hang, Ven. Nan Ting, Ven. Chih Kuang, Ven. T'ai Ts'ang, Ven. Yin Shun, Ven. Yen P'ei, Ven. Pai Sheng, Ven. Hsing Yun, Ven. Wu Ming, Ven. Chu Yun, Ven. Sheng Yin, Ven. Ching Hsin, and Ven. Ch'an Yun and many others have actively reconstructed Buddhism and organized "The Buddhist Association, Republic of China" to promote various basic Dharma affairs. As a result, Buddhism in Taiwan began to become vivid and prosperous. Buddhism in Taiwan has been developing in five aspects. The general situations of Buddhism in Taiwan may be seen from five aspects including education, cultural activities, Dharma preaching, charity and international activities.

1) *The Aspect of Education:* a) In 1948, Ven. Miao Kuo, abbot of Yuan Kuang Temple in Chung Li, invited Most Ven. Tzu Hang who was dwelling in the Mainland to come to Taiwan to establish the Taiwan Buddhist College, this is the beginning period of Buddhist education in Taiwan. From then on, monks and nuns began to have the interest to look for Dharma. b) For the past sixty years, many Buddhist colleges have been established all over Taiwan; this certainly raised the quality and contents of Buddhism in Taiwan, as well as improved the Sangha's image in the society. To elevate the Buddhist education for colleges and universities, Taiwan Buddhist Association coordinated to offer a variety of Buddhist lectures, precepts seminars and Buddhist summer camps. Among the Buddhist Societies that established colleges and universities, the Morning Light Society of Taiwan University was the earliest of such establishments. Until now, there have been more than sixty societies established in various colleges and universities, especially for social education. Fo Kuang Shan has established the Urban Buddhist colleges for the convenience of urban people who want to study the Buddhist principles at their leisure hours.

Furthermore, the Seminars of Devotees and public Lectures on Buddhist subjects held in Taiwan and overseas not only provide studying opportunity for the Buddhists, but also evolve the social educational function. Besides, in some cities of Taiwan, there are more than 20 Buddhist colleges and many normal high schools.

2) *Cultural Activities*: At present, Buddhist monthly periodicals in Taiwan are produced in successions, and the number of Buddhist publishers is also gradually increasing. As to monthly magazines, there are over twenty kinds such as “Sound of Sea Tide”, “Lion’s Roar”, “Chinese Buddhist Monthly”, “Torch of Wisdom”, “Mercy Cloud”, “Universal Door”, “Bodhi-Drum”, “Manjusri”, “Tzu Ming”, “Ching Chueh”, “Tzu An”, “Jen Cheng” (Humn Vehicle), “Good Advisor” and so forth. There are over ten publishers such as Hsin Wen Feng, Cheng Wen, T’ien Hua, Mi Le (The Maitreya), the Manjusri, Fo Chiao (Buddhism), and Fo Kuang. As to academic periodicals, there are the Buddhist Cultural Journal, the Hua Kang Buddhist Journal. Besides, activities such as Buddhist ritual music, Buddhist cultural articles and Buddhist Art displays also make much contribution to promote Buddhist cultural affairs in Taiwan.

3) *Dharma Preaching*: a) Today, the Dharma preaching styles of Buddhism in Taiwan have been approaching multiformity and popularization. Many varieties of Buddhist Lectures and Dharma Assemblies are prevalent in large and small cities, counties, public organizations, schools and prisons. Moreover, mass media through radio and television broadcasts have been utilized to make Buddhism achieve the purpose of popularization and availability to the public. All these are attributed to the endeavour of all Buddhists in Taiwan. b) Because of promotion of Dharma preaching activities, the development of Buddhism in Taiwan has gradually moved to rationality and cognition from the superstition which cannot differentiate gods from Buddhas. Buddhists in Taiwan have already emphasized the research of Buddhist principles and the reciprocation between understanding and practice besides offering incense and chanting. Besides the daily chanting and cultivation, Buddhist monks in Taiwan have made every endeavor to preach Dharma and hold a variety of activities pay attention to social educational works, and activity move towards the public.

4) *Charity*: Today, Buddhism in Taiwan has changed its attitude of quietly doing good deeds; it has gradually played the role actively leading the public to participate in welfare activities, such as establishing orphanages, homes for the aged and winter relief program, advocating the setting free of living creatures, observation of vegetarianism and establishing a variety of charity institutes and Buddhist hospitals to help the sick and the poor. There are the T'zu Chi Merit Association, the T'zu Chi Hospital in Hua Lien, the Bodhi Hospital in Tai Chung, the Universal Door Hospital in Yilan and the Mercy Hospital at Kai Yuan Temple in Tai-Nan. Among them, the Yun Shui Hospital (a Free Medical Clinic with mobile units that serve remote villages), is the most outstanding one established by Fo Kuang Shan, medical and nursing are provided to the poor in remote districts without charge; it strongly presents the educational spirit of extending concern to others and considering others suffering as one's own. In other words, the Buddhist charity activities in Taiwan have effectively promoted the Buddha's vows to save the world with immeasurable compassion.

5) *International Activities*: a) In 1950, the world Fellowship of Buddhists was established and the Buddhist Association, Republic of China is one of the initiatives. Until now, this Fellowship has held conferences fifteen times. The Buddhist Association, ROC also organized the World Buddhist Conference in Taipei. Moreover, it held the World Buddhist Sangha Conference in 1981. Besides, Fo Kuang Shan also organized three important international conferences. They were the International Buddhist Conference in 1982, the World Buddhist Youth Seminar in 1985, and the World Sutric and Tantric Buddhist Conference in 1986. By virtue of these international Buddhist activities, it not only brings the international fellowship and communication to Taiwan, but also raises the status and level of Buddhism in Taiwan. b) Placed in a prosperous and secure environment, Buddhism in Taiwan is able to develop in a lively manner, and its achievements in the aspects of education, culture, Dharma preaching, and charity are quite apparent. The development of Buddhism in Taiwan now, not only moves towards the interior of Taiwan, but further extends internationally, and actively propagates Dharma to the Western countries. All these developments point to the

bright prospect of Buddhism and all other achievements due to the endless endeavor of all Buddhists in Taiwan.

Amitabha Buddhist Society in Taiwan includes: 1) *The Corporate Body of the Buddha Educational Foundation*: 11 F, 55 Hang Chow South Rd See I, Taipei, Taiwan, R.O.C. Tel: 886-2-23951198. Website: www.budaedu.org.tw. 2) *The Corp. of Hua Dzan Amitabha Society*: 2F#333-1 Shin Yi Road, Sec. 4, Da An District, Taipei, R.O.C. Tel: 02-2754-7178. 3) *Kaohsiung Pureland Learning Centre*: No. 236, Chi Hsien 3rd Road, Yen Cheng District, Kaohsiung, R.O.C. Tel: 07-521-9988.

Chương Chín

Chapter Nine

Phật Giáo Đan Mạch

Đan Mạch là một trong những quốc gia giàu có nhất tại vùng Bắc Âu. Tại Đan Mạch, có trên 85 phần trăm dân số là thành viên của Giáo Hội Cơ Đốc Đan Mạch. Phật giáo được truyền vào Đan Mạch từ cuối thế kỷ thứ 19. Những người Đan Mạch đầu tiên biết đến Phật giáo là các nhà khoa học hay những người truyền giáo. Một người nổi bật trong số đó là ông Rasmus Rask, người đã từng theo học ngôn ngữ tại Ấn Độ và Tích Lan vào đầu năm 1800. Tại đây ông đã tìm thấy một số kinh quan trọng bằng tiếng Pali mà về sau này ông đã dịch sang tiếng Đan Mạch. Vào đầu thập niên 1920, một người Đan Mạch tên Christian Melbye, người đã tìm hiểu Phật giáo qua sách vở từ Anh, Đức và Pháp, đã chính thức thành lập Hội Phật Giáo Đan Mạch vào năm 1921. Về sau này cũng có một số các nhà khoa học khác nghiên cứu tôn giáo, đặc biệt là Phật giáo từ Trung Hoa, nơi mà các nhà truyền giáo tại Á Đông rất hứng thú trong việc tìm hiểu tôn giáo. Nhưng phải mất rất nhiều năm trước khi người Đan Mạch thật sự tìm đến với đạo Phật. Vào thập niên 1960, có nhiều người Đan Mạch trẻ đã đến Ấn Độ và Nepal nghiên cứu về Triết Học Đông Phương và tôn giáo tại đây. Hiện nay, mặc dầu con số tín đồ Phật giáo tại Đan Mạch rất ít, chỉ có khoảng từ 500 đến 600, trên tổng số dân trên 5 triệu, tôn giáo này đang ngày càng trở nên quan trọng trong nền văn hóa và cuộc sống tâm linh tại Đan Mạch. Vào thời cận đại có nhiều Phật tử người Đan Mạch đã và đang tích cực hoạt động nhằm truyền bá Phật giáo tại đây. Hầu hết Phật tử Đan Mạch đều thuộc truyền thống Tây Tạng, được sáng lập bởi ông Ole Nydahl vào thập niên 1960. Tuy nhiên, ngày nay có hai nhóm Thiền theo truyền thống Nhật Bản, hai nhóm Thiền khác theo truyền thống của Thiền Sư Nhất Hạnh, hai nhóm Thiền Minh Sát Thái Lan, và một nhóm Thiền Minh Sát Miến Điện. Bên cạnh đó có trên sáu ngôi chùa Việt Nam và hai ngôi chùa Thái Lan trên khắp Đan Mạch. Vào năm 1996, Đức Đạt Lai Lạt Ma đến viếng Đan Mạch, trong mỗi lần nói chuyện trước công chúng tại Copenhagen, có hơn cả ngàn người tham dự. Hy vọng đây là chỉ dấu

trong việc Phật giáo sẽ đóng góp một phần quan trọng vào đời sống văn hóa và tâm linh của người Đan Mạch trong những năm sắp tới đây. Mặc dầu Phật giáo chỉ mới phát triển ở Đan Mạch vào cuối thế kỷ XX, nhưng ngay từ thế kỷ thứ XIX, Đan Mạch đã có những Học Giả Phật giáo nổi tiếng như Rasmus Kristian Rask, Viggo Fausball, V. Trenckner, Dines Andersen, and Poul Tuxen.

Giáo Hội Phật Giáo Việt Nam Thống Nhất Hải Ngoại tại Đan Mạch dưới sự lãnh đạo của Tỳ Kheo Thích Quảng Bình. Hiện tại, trên khắp cả xứ Đan Mạch có khoảng 6 tự viện: 1) *Chùa Giác Hải*: Chi Hội Phật Giáo tại Hjørring. GL – Hirtshalsvej 13 – Vidstrup 9800 Hjørring Denmark. Tel: 22.37.92.72. 2) *Chùa Quảng Hương*: Chi Hội Phật Giáo tại Arthus, được điều hành bởi Quảng Tâm và Nguyễn Chân. Havkarvej 88 – Arthus 8381 Mundelstrup Denmark. Tel: 86.24.57.44. 3) *Chùa Liễu Quán*: Chi Hội Phật Giáo tại Copenhagen, được điều hành bởi Tỳ Kheo Thích Quảng Bình. Langagervej 54 2500 Valby Denmark. Tel: 43.52.08.12. 4) *Chùa Vạn Hạnh*: Ven. Thích Hạnh Bảo. Killerupgate 5 5200 Odense O Denmark. Tel: 66.15.57.69. 5) *Niệm Phật Đường Quang Minh*: Chi Hội Phật Giáo tại Esbjerg, được điều hành bởi Ưu Bà Tắc Nguyễn Chánh and Quảng Tường. Ulvevej 30 – 1 – TH 6715 Esbjerg Denmark. Tel: 75.15.64.62. 6) *Linh Thứu Ni Tự*: Nun Thích Nữ Như Hiếu. Frederiksundsvej 105 2400 Copenhagen Denmark. tel: 93.19.95.94.

Buddhism in Denmark

Denmark is one of the richest countries in northern Europe. In Denmark, over 85 percent of the population are members of the Danish Christian Church. Buddhism was introduced into Denmark in the end of the nineteenth century. The first Danes to know about Buddhism were scientists and missionaries. One of them was Mr. Rasmus Rask, who studied languages in India and Sri Lanka at the beginning of 1800. He found some important Buddhist texts in Pali, which later were translated into Danish language. In the beginning of the 1920s, a Danish named Christian Melbye, who studied Buddhism from books from England, Germany, and France, officially established The Buddhist Society in Denmark in 1921. In the 1960s, many young

people went to India and Nepal to study about Eastern philosophy and religion there. Later, other scientists studied religion, especially Buddhism in China, where some Christian missionaries became interested in the religion. But it took many years before the Danish really took Buddhism as their religion. Nowadays, even though the number of Buddhists in Denmark is extremely small, approximately 500 to 600 in the total population of more than 5 million, this religion is becoming more and more important in the Danish culture and spiritual life. In modern times, there are many Danish Buddhists who have been actively propagating the Buddha-dharma in Denmark. Most Danish Buddhists belong to the Tibetan tradition, which was established by Mr. Ole Nydahl in the late 1960s. However, today there are two Japanese Zen Groups, two other Zen Groups who belong to the tradition of Zen Master Nhat Hanh, two Thai Vipassana Zen Groups, and one Burmese Vipassana Zen Group. Besides, there are about six Vietnamese temples and two Thai temples throughout Denmark. In 1996, the Holy Dalai Lama visited Denmark, where thousands of people attended each of his two public meetings in Copenhagen. Hoping that this is the indication that Buddhism will contribute an important part in Danish spiritual and cultural life in the coming years. Even though Buddhism in Denmark just developed in the end of the twentieth century, but in the nineteenth century, Denmark already had several famous Buddhist Scholars in Denmark: Rasmus Kristian Rask, Viggo Fausball, V. Trenckner, Dines Andersen, and Poul Tuxen.

The Oversea Vietnamese Unified Buddhist Congregation in Denmark led by Ven. Thích Quảng Bình. At the present time, Denmark has around six temples: 1) *Giac Hai Temple*: Buddhist Branch in Hjørring. GL – Hirtshalsvej 13 – Vidstrup 9800 Hjørring Denmark. Tel: 22.37.92.72. 2) *Quang Huong Temple*: Buddhist Branch in Arhus, administered by Quang Tam and Nguyen Chan. Havkarvej 88 – Arhus 8381 Mundelstrup Denmark. Tel: 86.24.57.44. 3) *Lieu Quan Temple*: Buddhist Branch in Copenhagen, administered by Ven. Thích Quảng Bình. Langagervej 54 2500 Valby Denmark. Tel: 43.52.08.12. 4) *Van Hanh Temple*: Ven. Thích Hạnh Bảo. Killerupgate 5 5200 Odense O Denmark. Tel: 66.15.57.69. 5) *The Quang Minh Buddha Recitation Center*: Buddhist Branch in Esbjerg, administered by Upasakas Nguyễn Chánh and Quảng Tường. Ulvevej 30 – 1 – TH 6715 Esbjerg

Denmark. Tel: 75.15.64.62. 6) *Linh Thuu Nunery*: Nun Thích Nữ Như
Hiếu. Frederikundsvej 105 2400 Copenhagen Denmark. tel:
93.19.95.94.

Chương Mười **Chapter Ten**

Phật Giáo Đức Quốc

I. Tổng Quan Về Phật Giáo Tại Đức Quốc:

Vào năm 1955 có 43 Phật tử người Đức, đa phần là đại biểu của nhiều nhóm khác nhau, gặp gỡ tại Munich để thành lập “Hội Phật Giáo Đức Quốc”. Vào năm 1958, tổ chức này được đặt tên lại là “Liên Hiệp Phật Giáo Đức”, sau này trở thành Liên Hiệp Phật Giáo Âu Châu vào năm 1975. Kể từ năm 1961, tổ chức này trở thành trung tâm miền của Tổ Chức Liên Hiệp Thân Hữu Phật Tử Thế Giới. Hội Liên Hiệp Phật Giáo Đức đã và đang là diễn đàn nơi mà Phật tử của tất cả mọi truyền thống và trường phái gặp gỡ và phát triển sự cảm thông và lòng tri ân về những khác biệt trong giáo lý và thực hành trong Phật giáo.

II. Những Truyền Thống Phật Giáo Khác Nhau Tại Đức Quốc:

Vào những ngày đầu, hầu hết Phật tử tại Đức Quốc đều theo truyền thống Phật Giáo Nguyên Thủy Nam Truyền. Trong vòng 80 năm trở lại đây, có khoảng 100 chư Tăng người Đức đã được thọ giới với hệ phái Nguyên Thủy. Chẳng may, về sau này tại Đức, chư Tăng không được thiết lập những tự viện tu tập theo hệ phái của mình nên cuối cùng họ đã hoàn tục. Một trong những lý do chính có lẽ khó tìm được những Phật tử thuộc hệ phái Nguyên Thủy tại Đức. Trong thập niên đầu của thế kỷ thứ 20, và vào khoảng những thập niên 50s và 60s, các Thiên sư đã bắt đầu đến Đức và sách vở về Thiên Phật Giáo đã gây ảnh hưởng đến sự lớn mạnh của một nhóm người có hứng thú với Thiên Phật giáo. Ngày nay có nhiều nhóm Thiên gặp gỡ hằng tuần hoặc để thiền tập, hoặc để giảng giải Thiên lý, hoặc cho xuất bản sách vở về Thiên, cả hai phái Lâm Tế và Tào Động. Làn sóng cảm hứng thứ ba tại Âu Châu và đặc biệt là tại Đức Quốc đến từ các truyền thống Tây Tạng. Nhiều Trung Tâm Phật Giáo Tây Tạng và nhiều nhóm tích cực cũng như những chi phái Phật giáo sống động tại Đức hiện đang có con số Tăng chúng đang thường trụ tại các trung tâm cùng với các Phật tử tại gia tăng rất nhanh.

III. Phật tử gốc Á Châu Tại Đức Quốc:

Tính đến năm 2021, có khoảng 300.000 Phật tử gốc Á hiện đang sinh sống tại Đức, mà hầu hết là người Việt Nam, một số khác là người Cam Bốt, Đại Hàn, Nhật Bản và những quốc gia Á châu khác. Con số Phật tử gốc Đức rõ ràng quá thấp so với con số của những người bạn từ các nơi khác. Cả hai nhóm này chỉ gặp nhau vào các ngày lễ lớn như Phật Đản hay Vu Lan mà thôi.

IV. Sách Báo Phật Giáo Tại Đức Quốc:

Bên cạnh rất nhiều những tờ báo, tạp chí và các chương trình Phật giáo của khu vực, trường học và các trung tâm, hai tổ chức Phật giáo lớn hiện đang phát hành là tạp chí Phật Giáo “Lá Sen” với bốn lần ấn hành hàng năm, bao gồm từ pháp thoại, tiểu sử của các vị thầy, các trung tâm và những bài tường thuật về các buổi lễ trên khắp xứ. Tạp chí mới này đã và đang được nhiều người ủng hộ và đặt mua. Vào năm 1984, tân hội đồng của Hội Liên Hiệp Phật Giáo Đức Quốc đã bắt đầu cho xuất bản một loạt cẩm nang, có lẽ bây giờ đã được 10 tập, nói về Phật giáo tại Đức trên một bình diện rộng lớn. Bên cạnh những tập sách khổ nhỏ do nhiều nhóm hay nhiều trung tâm Phật giáo, và hai tổ chức Phật giáo xuất bản, còn có một số nhà xuất bản, ngày càng gia tăng, đang xuất bản những sách vở Phật giáo cho trình độ chuyên môn. Có từ 4 đến 5 công ty lớn xuất bản sách Phật giáo, khoảng 3 đến 4 công ty nhỏ hơn, và từ 4 đến 5 trung tâm đang trong tiến trình thành lập các công ty xuất bản chuyên nghiệp về sách báo Phật giáo.

V. Những Học Giả Phật Giáo Nổi Tiếng Tại Đức Quốc:

Mặc dầu Phật giáo chỉ mới phát triển một cách vững chắc ở Đức vào cuối thế kỷ XIX, đầu thế kỷ thứ XX, nhưng nhìn lại 150 năm về trước, nước Đức đã từng có một học giả Phật giáo rất nổi tiếng tên Isaac Jacob Schmidt (1779-1847). Sau đó, trong suốt thế kỷ thứ XIX, nước Đức đã có rất nhiều học giả Phật giáo nổi tiếng như: 1) Arthur Schopenhauer (một trong những người Đức chịu ảnh hưởng Phật giáo sớm nhất), 2) Herman Oldernberg, 3) George Grimm, 4) Paul Dahlke, 5) Karl Eugen Neumann, 6) Karl Seidenstucker, 7) Friedrich Zimmermann, 8) Hans Much, 9) Wilhelm Geiger, 10) Erich

Frauwallner, 11) H. Von Glassenapp, 12) Mrs. Maya Keller-Grimm, 13) Max Hoppe, 14) Mrs. Emily Knothe, 15) Sigurd Schoenwerth, 16) Nyanatiloka Maha Thera, 17) Nyanaponika Maha Thera, 18) Nyanasatta Maha Thera, 19) Fritz Hugerleider, 20) Max Walleser, 21) Sister Uppalavanna, 22) Friedrich Spiegel, 23) Max Weber, 24) Kurt Scmidt, 25) Martin Steinke, 26) Kurt Fisher, 27) Max Ladner, 28) Lionel Stuetzer, 29)Anton Kropatsch, 30) Paul Debes, 31)Helmuth Hecker, 32) Hermann Kopp, 33) Lama Govinda, 34) Herman Hesse (xuất bản tác phẩm nổi tiếng nhan đề Sĩ Đạt Đa, đã được phiên dịch ra nhiều thứ tiếng)...

VI. Những Lễ Hội Phật Giáo Quan Trọng Tại Đức Quốc:

Hầu hết các trung tâm thường tổ chức lễ hội cũng như những khóa an cư ngắn và dài hạn, vài trung tâm tổ chức các buổi pháp thoại công cộng tại các thành phố lớn, và tại các trường công lập và các đại học với các lớp vào buổi tối. Kể từ năm 1955, hằng năm Liên Minh Phật Giáo Đức Quốc họp khóa tất niên, có khoảng từ 20 đến 40 đại biểu của các trung tâm hội viên và khách tham dự trao đổi kinh nghiệm của năm qua và thảo luận về những lễ hội trong tương lai. Kể từ năm 1985, hằng năm Tổng Hội Phật Giáo Đức Quốc tổ chức Nghị Hội Phật Giáo cho khoảng từ 100 đến 150 thành viên, đại biểu, và giảng sư của Liên Minh và Tổng Hội Phật Giáo Đức Quốc gặp gỡ nhau để nói những bài pháp ngắn, hướng dẫn tu tập thiền định và khuyến khích thảo luận về giáo lý và thực hành Phật giáo tại một xứ sở phương Tây. Có khi những nhóm địa phương cùng nhau tổ chức những ngày Pháp thoại, những buổi hành thiền có hướng dẫn, chiếu phim về Phật giáo và những nhóm thảo luận. Những sinh hoạt này rõ ràng gây hứng khởi cho sự tham dự của nhiều nhóm Phật tử cũng như cho những ai có hứng thú với Phật giáo.

VII. Liên Minh Phật Giáo Đức Quốc-Tổng Hội Phật Giáo Đức Quốc-Chùa Viện Tại Đức:

Vào năm 1984, nhằm đáp ứng với sự gia tăng con số Phật tử nói chung, 16 thành viên của Liên Minh Phật Giáo Đức Quốc đã quyết định họp lại với nhau để nghiên cứu khả năng hợp thức hóa như các nhà thờ tin lành. Vì lý do đó mà Tổng Hội Phật Giáo Đức Quốc được thành lập, tự soạn cho mình bản hiến chương và một diễn đàn Phật

giáo công cộng mà tất cả mọi trường phái đều có thể chấp nhận được. Mặc dù ngay từ đầu chuyện cố gắng để đạt được tánh hợp pháp dường như xa xăm, sự sáng lập ra Tổng Hội Phật Giáo Đức Quốc đang làm cho mọi trường phái tiến đến gần nhau hơn và cho nhiều hứng khởi cho họ thường xuyên tổ chức những buổi hội hè Phật giáo như Nghị Hội hàng năm nơi mà các Phật tử có thể cùng lắng nghe những buổi pháp thoại ngắn, cùng nhau trò chuyện hay tọa thiền, thỉnh mời các vị giảng sư từ các truyền thống khác đến giảng dạy giáo lý tại trung tâm của mình, hay thăm viếng các trung tâm khác nhằm gia tăng kiến thức và sự trân trọng giữa các trường phái Phật giáo với nhau trong xứ.

Các thành viên của Liên Minh Phật Giáo Đức Quốc bao gồm: 1) Cộng Đồng Phật Giáo Cổ Utting (1921-1951), 2) Hội Phật Giáo Bá Linh (1951), 3) Uberlingen Thánh Di Lạc Mạn Đà La (1952-1975), 4) Hội Phật Giáo Hamburg (1954), 5) Hội Phật Giáo Munich (1962), 6) Tịnh Lự Roseburg (1962), 7) Hội Phật Giáo Hannover (1963-1979), 8) Trung Tâm Tây Tạng Hamburg (1977), 9) Học Viện Thánh Tara tại Jaegerndorf (1980), 10) Hội Phật Giáo Karma Kargyu Wachendorf (1980), 11) Phật Giáo Đoàn Stuttgart (1982), 12) Phật Giáo Đoàn Landshut (1983), 13) Trung Tâm Tây Tạng Drikung Ngadaen Choeling Medelon (1984), 14) Phật Giáo Đoàn Bodensee (1984), 15) Đoàn Di Lạc Munich (1987), 16) Pháp Hội Phật Giáo Munich (1984), 17) Phật Giáo Tây Phương Nickenich (1984), 18) Hội Truyền Thống Nhật Bản tại Munich (1984), 19) Trung Tâm Phật Giáo Choedzong tại Erlangen (1985), 20) Trung Tâm Văn Hóa Cam Bốt (1987).

Hiện tại, tại Đức có ít nhất là năm hiệp hội có quan hệ trực tiếp với Liên Minh Phật Giáo Đức Quốc: 1) Trí Dị Hội (1948), 2) Tịnh Độ Chân Ngôn Tây Bá Linh (1956), 3) Tây Phương Phật Giáo Tăng Đoàn Chi Hữu (FWBO), 4) Hội Thiền Học Đức Quốc (Deshimaru), 5) Trung Tâm Thiền Học Bremen. Tính đến năm 2021, trên toàn nước Đức có ít nhất 8 ngôi chùa Việt Nam và còn một số đang trong tiến trình xây dựng: 1) *Chùa Viên Giác*: Most Ven. Thích Như Điển. Karlsruhe StraBe 6, 30519 Hannover, Germany. Tel: (511) 879630. 2) *Chùa Phật Bảo*: Nun Thích Nữ Diệu hạnh. Emil ZeiB StraBe 8, 32683 Barnttrup, Germany. Tel: (5263) 3601. 3) *Quan Thế Âm Ni Tự*: Nun Thích Nữ Diệu Ân. OttostraBe 79, 5100 Aachen, Germany. Tel: (0241) 541275. 4) *Bảo Quang Linh Tự*: Nun Thích Nữ Diệu Tâm. Schiffbeker Weg 177, 2000 Hamburg-74 Germany. Tel: (40) 73672262. 5) *Chùa Thiện*

Hòa: Ven. Thích Minh Phú. Dahleener StraBe 617, 41239 Monchengladbach 2 Germany. Tel: (2166) 340637. 6) *Chùa Linh Thứu:* Nun Thích Nữ Diệu Phước. Pinneberge WEG 14, 13581 Berlin Spandau, Germany. Tel: (30) 36711287. 7) *Chùa Phật Huệ:* Ven. Thích Thiện Sơn. Hanauer-Landstrade 443, 60314 Frankfurt, Germany. Tel: (69) 40807670. 8) *Thiền Viện Linh Sơn:* Most Ven. Pasadika. Helisosteig 34454, Arolsen, Germany. Tel: (5691) 3290.

Buddhism in Germany

I. An Overview of Buddhism in Germany:

In 1955 some 43 German Buddhists, many of them representatives of various groups, met in Munich to found the “German Buddhist Society”. In 1958, it was renamed the “German Buddhist Union, which became a founding member of the Buddhist Union of Europe in 1975. Since 1961, it has been a regional Center of the World Fellowship of Buddhists. The German Buddhist Union was and is a platform where Buddhists from all traditions and schools meet and develop understanding and appreciation for the variety and diversity of Buddhist theory and practice.

II. Various Traditions of Buddhism in Germany:

In the early days, most Buddhists in Germany followed the Southern or Theravada tradition. Within the last eighty years, around 100 Germans, were ordained as monks in the Theravada tradition in Asia. Unfortunately, later on in Germany, it was not possible to establish monasteries where they could follow their chosen life-style and many of them eventually disrobed. One of the main reasons may be that there were hardly any ethnic Buddhists of the Theravadatradition living in Germany. In the first decade of the twentieth century and in the fifties and sixties, Zen teachers started to visit Germany and books on Zen Buddhism gave inspiration to a growing group of people interested in Buddhist meditation. Nowadays there are many Zen groups meeting weekly for meditation, holding zen theory sessions and publishing books on Zen, both Rinzaï and Soto Zen.

The third wave of Buddhist inspiration in Europe and especially in Germany comes from the Tibetan traditions. Many Tibetan Buddhist centres and groups are the most active and lively branch of Buddhism in Germany at present with even a growing number of ordained Germans living in study and meditation centres, together with lay people.

III. Asian Buddhists in Germany:

Till 2021, there are some 300,000 Buddhists of Asian origin living in Germany, most of them are Vietnamese, some are from Cambodia, Korea, Japan and other Asian countries. The number of Buddhists of German origin definitely lies far below the number of friends from Asia. Both groups only meet on some important Buddhist Festivals, i.e., Vesak, Ullambana, etc.

IV. Buddhist Publications in Germany:

Besides many regional and school or centre related journals, magazines and programs, the two Buddhist organizations now publish a Buddhist Magazine "Lotusblatter" (Lotus Leaves) with four issues a year, made up of Dharma talks, biographies of teachers, centre descriptions and reports of various events all over the country. The new magazine has already found many friends, supporters and subscribers. In 1984 the new board of the German Buddhist Union started to publish a new series of brochures, by now ten, which inform about Buddhism in Germany on a broad level. Besides many brochures and booklets published by Buddhist groups, centres and the two Buddhist organizations, there is a growing number of publishers producing books on Buddhism on a professional level. There are some 4 to 5 bigger companies who among other titles publish books on Buddhism, some 3 to 4 smaller companies who mainly publish Buddhist books and some 4 to 5 centres in the process of founding professional publishing companies for the publication of books on Buddhism.

V. Famous Buddhist Scholars in Germany:

Even though Buddhism in Germany firmly developed in the end of the nineteenth century and the beginning of the twentieth century,

but looking back one hundred fifty years ago, Germany already had a very famous Buddhist scholar named Isaac Jacob Schmidt. Later, during the nineteenth century, Germany had a lot of famous Buddhist Scholars such as: 1) Arthur Schopenhauer (one of the earliest Germans who were influenced by Buddhism), 2) Herman Oldernberg, 3) George Grimm, 4) Paul Dahlke, 5) Karl Eugen Neumann, 6) Karl Seidenstucker, 7) Friedrich Zimmermann, 8) Hans Much, 9) Wilhelm Geiger, 10) Erich Frauwallner, 11) H. Von Glassenapp, 12) Mrs. Maya Keller-Grimm, 13) Max Hoppe, 14) Mrs. Emily Knothe, 15) Sigurd Schoenwerth, 16) Nyanatiloka Maha Thera, 17) Nyanaponika Maha Thera, 18) Nyanasatta Maha Thera, 19) Fritz Hugerleider, 20) Max Walleser, 21) Sister Uppalavanna, 22) Friedrich Spiegel, 23) Max Weber, 24) Kurt Scmidt, 25) Martin Steinke, 26) Kurt Fisher, 27) Max Ladner, 28) Lionel Stuetzer, 29)Anton Kropatsch, 30) Paul Debes, 31)Helmuth Hecker, 32) Hermann Kopp, 33) Lama Govinda, 34) Herman Hesse (published his famous work titled Siddhartha which has been translated into many languages)...

VI. Important Buddhist Events in Germany:

Most centres host frequent events, as well as long and short term courses and retreats, some arrange public dharma talks in bigger cities, conduct classes at evening schools and are invited by public schools and universities to give talks. Once a year since 1955, the German Buddhist Union meets for the annual plenary session, since some years open to the public, where some 20 to 40 representatives of the member centres and guests exchange their experiences of the past year and discuss common future events. Once a year since 1985, the Buddhist Religious Association of Germany holds a Buddhist Congress where some 100 to 150 people BRG council members, DBU representatives and Buddhist teachers and friends from all traditions meet for short dharma speeches, guided meditations and inspiring discussions on teaching and the practice of Buddhism in a Western country. Sometimes local groups join together to hold regional Dharma days with Dharma talks, guided meditations, films on Buddhism and discussion groups. These have proved to be very inspiring for the participating Buddhist groups and for the interested.

VII. The German Buddhist Union-The Buddhist Religious Association of Germany-Temples in Germany:

In response to the growing number of Buddhists in general then, the 16 member associations of the German Buddhist Union (DBU) decided in 1984 to research the possibility of gaining a legal status comparable to that of the Christian churches. For this the Buddhist Religious Association in Germany was founded, which gave itself a constitution and a common Buddhist platform which all traditions and schools of Buddhism could accept. Even though the originally attempted legal status seems to be far away, the founding of this new Buddhist association embracing all traditions gave much inspiration to frequently and hold Buddhist events such as the annual Buddhist congress where people may listen to short Dharma talks, meditate and talk together, to invite teachers of other traditions to one's own centre, to visit events of other traditions and increase the knowledge and appreciation of each school of Buddhism in the country.

Members of the German Buddhist Union include: 1) Utting Ancient Buddhist Community (1921-1951), 2) Berlin Buddhist Society (1951), 3) Uberlingen Arya Maitreya Mandala (1952-1975), 4) Hamburg Buddhist Society (1954), 5) Munich Buddhist Society (1962), 6) Roseburg House of Silence (1962), 7) Hannover Buddhist Society (1963-1979), 8) Hamburg Tibetan Center (1977), 9) Jaegerndorf Aryatara Institute (1980), 10) Wachendorf Karma Kargyu Association (1980), 11) Stuttgart Buddhist Circle (1982), 12) Landshut Buddhist Circle (1983), 13) Tibetan Drikung Ngadaen Choeling Medelon Center (1984), 14) Bodensee Buddhist Circle (1984), 15) Munich Maitreya Circle (1987), 16) Munich Dhamma Society (1984), 17) Nickenich Buddhism in the West (1984), 18) Munich Society for Japanese Traditions (1984), 19) Erlangen Choedzong Buddhist Centre (1985), 20) Kambodian Centre for Culture (1987).

At the present time, there are at least five associations or societies that have close connection with the DBU: 1) Knowledge and Change (since 1948), 2) True Pure Land Sect or Jodo Shinshu in West Berlin (1956), 3) Friends of Western Buddhist Order (FWBO), 4) Zen Association, Germany (Deshimaru), 5) Zen Centre (Bremen). Up to the year of 2021, there are at least eight Vietnamese temples in Germany, and there are still many more are in the process of building:

1) *Vien Giac Temple*: Most Ven. Thích Như Điển. Karlsruher StraBe 6, 30519 Hannover, Germany. Tel: (511) 879630. 2) *Phat Bao Temple*: Nun Thích Nữ Diệu hạnh. Emil ZeiB StraBe 8, 32683 Barntrup, Germany. Tel: (5263) 3601. 3) *Quan The Am Nunery*: Nun Thích Nữ Diệu Ân. OttostraBe 79, 5100 Aachen, Germany. Tel: (0241) 541275. 4) *Bao Quang Linh Temple*: Nun Thích Nữ Diệu Tâm. Schiffbeker Weg 177, 2000 Hamburg-74 Germany. Tel: (40) 73672262. 5) *Thien Hoa Temple*: Ven. Thích Minh Phú. Dahleener StraBe 617, 41239 Monchengladbach 2 Germany. Tel: (2166) 340637. 6) *Linh Thuu Temple*: Nun Thích Nữ Diệu Phước. Pinneberge WEG 14, 13581 Berlin Spandau, Germany. Tel: (30) 36711287. 7) *Phat Hue Temple*: Ven. Thích Thiện Sơn. Hanauer-Landstrade 443, 60314 Frankfurt, Germany. Tel: (69) 40807670. 8) *Linh Son Meditation Institute*: Most Ven. Pasadika. Helisosteig 34454, Arolsen, Germany. Tel: (5691) 3290.

Chương Mười Một

Chapter Eleven

Phật Giáo Gia Nã Đại

I. Sơ Lược Lịch Sử Phát Triển Phật Giáo Gia Nã Đại:

Những người Phật tử đầu tiên có lẽ đã đến Gia Nã Đại khi Lãnh Sự Quán được thiết lập ở Vancouver vào năm 1889, hơn một thế kỷ về trước. Hội Đồng Phật giáo đầu tiên được ghi nhận vào năm 1904 khi 14 người Nhật hội họp với mục đích tìm kiếm một vị Tỳ Kheo làm lãnh đạo tinh thần cho cộng đồng của họ. Ước mong của họ được toại nguyện khi Đại Sư Senju Sasaki đến Vancouver vào năm 1905. Từ những lúc đầu nguyên sơ, Phật giáo đã phát triển ở Gia Nã Đại trong nhiều năm, với con số Phật tử chính thức vào năm 1981 lên đến 52.000 (theo thống kê của Gia Nã Đại). Tuy nhiên, theo thống kê của cộng đồng, con số thật lên đến ba lần hơn phản ảnh thực tế của một số lớn người Hoa, Việt và những sắc dân Á châu khác, những dân tộc có cơ bản tinh thần ngấm sâu cả ngàn năm với Phật giáo, nhưng đa phần các sắc dân này luôn giữ kín bản sắc này, chứ không công khai cho người khác biết mình là Phật tử. Dầu là con số nào đi nữa, Phật giáo Gia Nã Đại tiêu biểu hầu hết mọi sắc thái của Phật giáo thế giới, từ Phật giáo Nguyên Thủy đến Đại Thừa, Kim Cang Thừa. Phật tử Gia Nã Đại có nguồn gốc từ các xứ Miến Điện, Cam Bốt, Trung Hoa, Hồng Kông, Ấn Độ, Nhật Bản, Đại Hàn, Lào, Tích Lan, và Việt Nam. Nhưng hầu hết mỗi tự viện đều có Phật tử gốc Gia Nã Đại hoặc đến từ Anh quốc, xuất thân từ nền tảng Thanh giáo, Cơ Đốc giáo, và Do Thái giáo. Toronto, Vancouver và Montreal đều cho rằng tỉnh của mình có sự đại diện lớn nhất về số Phật tử tại gia, cho đến số Tăng Ni và tự viện. Dầu có sự bành trướng Phật giáo Gia Nã Đại từ bờ Đông qua bờ Tây (vì ngay cả vùng Newfoundland cũng có sự hiện diện của Phật tử), vẫn có những cố gắng tổ chức kết hợp các tông phái lại với nhau từ nhiều thập niên qua, khi mà vào ngày 8 tháng 11, năm 1980, hơn 50 Phật tử bao gồm 7 vị giáo sư gồm những sắc dân Hoa, Nhật, Đại Hàn, Tích Lan và Việt Nam đã hội họp tại Toronto. Vào khoảng năm 2008, có nhiều nhóm Phật giáo hiện hữu tại Toronto: Từ nhóm Truyền Giáo Ambedkar, đến

Giáo Hội Phật Giáo Việt Nam Thống Nhất và Liên Hoa Xã của Đại Hàn.

II. Hoạt Động Của Hội Đồng Phật Giáo Gia Nã Đại:

(A) Từ Liên Hội Phật Giáo Toronto đến Hội Đồng Phật Giáo Gia Nã Đại: Vào đầu thập niên 1980, có sự kêu gọi lựa chọn những vị đại diện cho Phật giáo Gia Nã Đại tham dự Hội Đồng Tôn Giáo cho Nền Hòa Bình Thế Giới, chứ không phải nhằm kết hợp các hệ phái Phật Giáo lại với nhau. Tuy nhiên, khi hội họp, các hệ phái lại quyết định tái nhóm để bàn về khả năng phát triển quan hệ giữa các trung tâm Phật giáo tại Gia Nã Đại. Kết quả là sau 13 tháng cân nhắc kỹ lưỡng, quyết định thành hình Liên Hiệp Phật Giáo Toronto, Giáo Hội Phật Giáo Nhật Bản tại Toronto đồng ý cung cấp cơ sở hội họp. Bảy tháng sau, Liên Hiệp Phật Giáo Toronto chấp nhận một bản hiến chương của Hội với hai mục đích: Thứ nhất là cổ võ hoằng pháp theo các truyền thống Phật giáo. Thứ nhì là cổ võ sự hợp tác giữa các cộng đồng Phật giáo tại Gia Nã Đại cũng như những nơi khác.

(B) Hoạt Động của Hội Đồng Phật Giáo Gia Nã Đại: Nếu yếu tố ban đầu bên ngoài đã đem các nhóm Phật giáo kết hợp lại với nhau, còn có một thách thức bên ngoài khác vào năm 1983 đã đưa đến việc biến Liên Hiệp Phật Giáo Toronto thành Hội Đồng Phật Giáo Gia Nã Đại. Ủy Ban Truyền Thanh và Viễn Thông Gia Nã Đại đã đưa ra một thách thức với các cộng đồng tôn giáo, yêu cầu họ phát triển “Mạng Lưới Hỗ Tương Tín Ngưỡng Quốc Gia” cho những chương trình phát thanh đặc biệt. Vì Phật giáo được hành pháp Toronto thừa nhận nên các Phật tử được mời tham dự các cuộc hội thảo đưa ra sáng kiến khả thi cho sự đòi hỏi của cơ quan Truyền Thanh và Viễn Thông. Tuy nhiên, bang Toronto đòi hỏi sự đại diện phải ở cấp quốc gia. Vì vậy mà Hội Liên Hiệp Phật Giáo Toronto đáp lại bằng cách chính thức trở thành Hội Đồng Phật Giáo Gia Nã Đại. Vào năm 1986, hai ban chấp hành riêng biệt đã được bầu chọn, một dưới sự lãnh đạo trực tiếp của vị chủ tịch, và một dưới sự điều hành của vị Điều Hợp. Năm 1987, Chủ Tịch Hội Đồng Phật Giáo Gia Nã Đại đi đến các nơi Montreal, Ottawa, Vancouver, Victoria và Edmonton với lời yêu cầu từng cộng đồng Phật Giáo nên xem xét việc thành hình bảng Hiến Chương chung cho Hội Đồng. Trong thời gian bản hiến chương được soạn thảo, trong khi các nhóm Ottawa và Victoria vẫn còn đang cứu xét, thì các nhóm Phật

giáo tại Vancouver, Montreal và Edmonton quyết định hợp nhất để trở thành một khu nhóm của Hội Đồng Phật Giáo Gia Nã Đại. Cùng lúc ấy, một cố gắng tìm đến với những thành phố lớn như Calgary, Winnipeg, Halifax, St. Johnms, và Windsor vẫn đang tiến hành với hy vọng các thành phố này sẽ gia nhập vào việc thành hình bản hiến chương này. Bằng chứng cho thấy quyết định hợp nhất Phật Giáo Gia Nã Đại thật xứng đáng. Vào đầu năm 1980 khi các nhóm Phật tử Gia Nã Đại mới đến với nhau lần đầu, ít nhóm nào biết đến sự hiện hữu của nhóm nào. Giờ đây, sau 25 năm, những tự viện khác nhau, giảng sư và Phật tử trong ngoài Toronto đã biết nhau từng người một. Sự hợp tác này đã làm giàu kinh nghiệm cho cả Phật tử của tất cả các hệ phái và sắc tộc. Thái độ tương kính của từng hệ phái đã được thành hình từ vai trò lãnh đạo khi Hội Đồng Phật Giáo Gia Nã Đại mới được thành hình, với cuộc họp đầu tiên được tổ chức vào năm 1980. Trên 1.000 người tham dự hội nghị này và biến cố này đã trở thành tụ điểm hàng năm của sự hợp nhất Phật Giáo. Bên cạnh việc phối hợp với các Phật tử trong việc tổ chức lễ Vesak hàng năm, Hội Đồng Phật Giáo Gia Nã Đại có khi phối hợp, có khi độc lập trong việc tổ chức các sinh hoạt hoằng pháp. Trong vòng 25 năm nay, Hội Đồng đã có những sinh hoạt sau đây: a) Một loạt thuyết giảng về đề tài “Tiếp Xúc với những vị Thầy” cho những truyền thống khác nhau, đặc biệt chú ý cho những người không phải là Phật tử. b) Thuyết trình về Phật Pháp Căn Bản trên truyền thanh và truyền hình. c) Xuất bản tạp chí của Hội Đồng Phật Giáo Gia Nã Đại với quan điểm là làm cho dễ dàng tiến trình truyền thông giữa các Phật tử. d) Hội phục vụ như là nguồn liệu cho các viện giáo dục, các tổ chức của chánh phủ, cũng như các cá nhân muốn tìm hiểu về Phật giáo. e) Thăm viếng và thuyết giảng tại các tự viện theo yêu cầu. f) Tham dự vào các sinh hoạt liên tín ngưỡng. g) Đối thoại giữa Phật tử và tín hữu Cơ Đốc giáo. Cuối cùng, những quan tâm khác của Hội Đồng Phật Giáo Gia Nã Đại bao gồm sự phát triển dịch vụ xã hội và thiết lập các cơ sở giáo dục.

III. Giáo Hội Phật Giáo Việt Nam Tại Gia Nã Đại:

Sau biến cố 1975, hàng triệu người Việt Nam phải bỏ nước ra đi lưu vong nơi xứ người vì lý tưởng tự do. Riêng tại Gia Nã Đại, có trên 300.000 người Việt tỵ nạn, trong số đó có hơn phân nửa là Phật tử. Cho dầu ở đâu, người Việt Nam, đặc biệt là người Phật tử Việt Nam luôn

bảo tồn và cố gắng phát huy truyền thống văn hóa của mình, mà trong đó ngôi chùa Việt Nam cũng như Tăng Già không thể thiếu trong sự sinh hoạt tín ngưỡng của Phật tử hải ngoại. Tại xứ sở Gia Nã Đại ngày nay, Phật giáo là tôn giáo lớn thứ nhì sau Cơ Đốc Giáo, và cộng đồng Phật tử Việt Nam tại Canada là một cộng đồng đang phát triển mạnh và đang đóng một vai trò quan trọng trong xã hội đa dạng này. Vào đầu thập niên 1980, có sự kêu gọi lựa chọn những vị đại diện cho Phật giáo Gia Nã Đại tham dự Hội Đồng Tôn Giáo cho Nền Hòa Bình Thế Giới, nên Giáo Hội Phật Giáo Việt Nam tại Gia Nã Đại cũng được thành lập để cử đại diện đi nghị hội. Đây là cơ quan đại diện cho các hội viên tại Toronto, Montreal, Ottawa, Vancouver, Victoria, Calgary, Winnipeg, Halifax, St. Johnms, Windsor được thành lập. Những sinh hoạt của tổ chức này bao gồm việc giảng dạy Phật pháp, sinh hoạt xã hội, bảo trợ cho người tỵ nạn từ các trại ở Đông Nam Á, tổ chức những hiệp hội thiếu nhi, giúp đỡ người già, hộ niệm cho người chết, tổ chức nghi lễ kết hôn và tư vấn.

IV. Các Chùa Việt Nam Tại Gia Nã Đại:

Bên cạnh Hội Phật Học A Di Đà ở Ontario và Thư Viện của Hội Phật Học A Di Đà ở Montreal (1) Amitabha Buddhist Organization of Canada: Box, Unit F101, 2/F, 4350 Steeles Avenue E., Market Village, Markham, ONT, L3R9V4, Canada. Tel: (416) 265-9838. 2) AMTB Buddhist Library of Montreal: Tel: (514) 331-5103. E-mail: zping@hotmail.com), theo Giáo Hội Phật Giáo Tăng Già Khất Sĩ Thế Giới, tài liệu về địa chỉ các ngôi chùa trên thế giới năm 2009, hiện có 49 ngôi tự viện Việt Nam ghi nhận được tại Gia Nã Đại.

(IV-1) Vùng Ontario:

1) *Thiền Viện Minh Đăng Quang:* Late Most Ven. Thích Giác Nhiên, 228 Clarence Street, London, Ontario N6B 3L3 Canada. Tel: (519) 438-1390. 2) *Tổ Đình Minh Quang:* Late Most Ven. Thích Giác Nhiên, 2588 S. Clair Ave., Toronto, Ontario M6N 1L9 Canada. Tel: (416) 223-1145. 3) *Niệm Phật Đường London:* 732 Lorne Ave., London, Ontario, N5W 3K6 Canada. Tel: (519) 432-7828. 4) *Chùa Linh Sơn:* Ven. Thích Trí Thoát. 706 Goyeau St., Windsor, Ontario N9A 1H6 Canada. Tel: (519) 254-2646. 5) *Chùa Linh Sơn:* 1059 Albert Road, Windsor, Ontario N8Y 3P4 Canada. Tel: (519) 254-2646. 6) *Chùa Phổ*

Minh: Ven. Thích Quảng Điền. 903 Parent Ave., Windsor, Ontario N9A 2E2 Canada. Tel: (519) 254-5883. 7) *Chùa Tịnh Quang*: Ven. Thích Chân Tuệ. 431 Starwood Drive, Guelph, Ontario N1E 7A4 Canada. Tel: (519) 822-3519. 8) *Chùa Viên Quang*: Ven. Thích Đạo Chơn. 23 Campbell Ave., Kitchener, Ontario N2H 4X8 Canada. tel: (519) 570-2548. 9) *Chùa A Di Đà*: Nun Thích Chơn Huệ. 1120 Queen Street West, Toronto, Ontario M6J 1H9 Canada. Tel: (416) 533-5838. 10) *Chùa Chánh Giác*: Upasaka Ngô Đức. 300 Bathurst Street, Toronto, Ontario M5T 2S3 Canada. Tel: (416) 537-0488. 11) *Chùa Cam Lộ Vương*: Ven. Thích Huệ Minh. 2380 Keele Street, Toronto, Ontario M6M 4A5 Canada. Tel: (416) 614-9932. 12) *Chùa Xá Lợi*: Ven. Thích Minh Giác. 338 Weston Road, Toronto, Ontario M6N 3P8 Canada. tel: (416) 604-4944. 13) *Phật Học Tịnh Quang*: Ven. Thích Chân Tuệ. 108-123 Railroad Street, Brampton, Ontario L6X 1G9 Canada. tel: (647) 828-1016. 14) *Chùa Long Hoa*: Ven. Thích Nguyên Mãn. 728 Jane Street, Toronto, Ontario M6N 4A9 Canada. tel: (416) 763-5923. 15) *Chùa Huệ Lâm*: Nun Thích Nữ Như Tâm. 236 Rhodes Avenue, Toronto, Ontario M4L 3A1 Canada. Tel: (416) 778-7315. 16) *Trung Tâm Nghiên Cứu Phật Giáo*: Ven. Thích Nhật Tấn. 1218 Winchester Square, Toronto, Ontario M4X 1W9 Canada. tel: (416) 513-1980. 17) *Chùa Phổ Hiền*: Ven. Thích Chơn Thành. 722 The Queensway, Etobicoke, Ontario M8Y 1L3 Canada. tel: (416) 252-1761. 18) *Tịnh Thất An Lạc*: Nun Thích Nữ Chân Huyền. 183 Hertford Crerasent, Morkham, Ontario L3S 3R3 Canada. tel: (905) 940-8997. 19) *Chùa Hương Đàm*: Ven. Thích Tâm Đăng. 208 Brucedale Ave., East, Hamilton, Ontario L9A 1N9 Canada. tel: (905) 387-5905. 20) *Chùa Pháp Vân*: Ven. Thích Tâm Hòa. 420 Traders Blvd., East, Mississauga, Ontario LHZ 1W7 Canada. tel: (905) 712-8809. 21) *Tịnh Thất Vô Ưu*: Nun Thích Nữ Châu Huệ. 580 Winterton Way, Mississauga, Ontario L5R 3J4 Canada. tel: (905) 501-9584. 22) *Tu Viện Linh Sơn*: Ven. Thích Trí Dũng. 2735 13th Line, Bradford, Ontario L0L 1R0 Canada. tel: (905) 778-0117. 23) *Chùa Từ Ân*: 3591 Albion Road, Gloucester, Ontario K1T 1A2 Canada. Tel: (613) 521-0263. 24) *Chùa Phổ Đà*: Ven. Thích Bồn Đạt. 1002 Somerset Street West, Ottawa, Ontario K1R 6R9 Canada. tel: (613) 231-2516. 25) *Hiếu Giang Ni Tự*: Nun Thích Nữ Viên Tánh. 4629 Bank Street, Ottawa, Ontario K1T 3W6 Canada. tel: (613) 822-8535. 26) *Thiền Trang Chân Nguyên*: Ven. Thích Tuệ Hội.

RR#3, Lanak, Ontario K0G 1K0 Canada. tel: (613) 259-2350. 27) *Thiền Tự Hương Hải*: Ven. Thích Thông Trí. 121 Bridgewater RR#3T, Weed, Ontario K0K 3J0 Canada. Tel: (613) 478-5984.

(IV-2) Vùng Québec:

28) *Tổ Đình Từ Quang*: Most Ven. Thích Tâm Châu. 1978 Parthenais St., Montréal, Québec H2K 3S3 Canada. Tel: (514) 525-8122. 29) *Chùa Quan Âm*: Ven. Thích Trường Phước. 3781 Ave. de Courtral, Montréal, Québec H3S 1B8 Canada. tel: (514) 735-9425. 30) *Chùa Thuyền Tôn*: Ven. Thích Viên Diệu. 6685 Alma Street, Montréal, Québec H2S 2W4 Canada. Tel: (514) 948-4540. 31) *Chùa Tam Bảo*: Most Ven. Thích Thiện Nghị. 4450 Van Horne Ave., Montréal, Québec H3S 1S4 Canada. tel: (514) 733-3841. 32) *Tu Viện Huyền Không*: Ven. Thích Minh Thông. 1292-1298 Boul Rosemont, Montréal, Québec H2S 2A7 Canada. Tel: (514) 276-2756. 33) *Thiền Viện Linh Sơn*: Ven. Thích Quảng Duệ. 6015 Rue Hochelaga, Montréal, Québec H1N 1X5 Canada. tel: (514) 899-8042. 34) *Chùa Bồ Đề*: Nun Thích Nữ Thanh Quang. 2155 Ave. de La Pagode, Québec QC G1E 4L6 Canada. Tel: (418) 660-6407. 35) *Chùa Liên Hoa*: Ven. Thích Chân Thế. 715 Blvd. Porvencher, Brossard, Québec J4W 1Y5 Canada. Tel: (450) 672-7948. 36) *Tu Viện Phổ Đà Sơn*: Ven. Thích Bồn Đạt. 11 Ch Katimavik, Val des Monts, Québec J8N 5E1 Canada. Tel: (819) 671-8561.

(IV-3) Vùng British of Columbia:

37) *Chùa Chân Quang*: Ven. Thích Chân Hòa. 1795 East First Ave., Vancouver, B.C. V5N 1A9 Canada. tel: (604) 251-4808. 38) *Chùa Thiền Tôn*: Ven. Thích Nguyên Tịnh. 875 Renfrew St., Vancouver, B.C. V5K 4B7 Canada. Tel: (604) 253-4095. 39) *Chùa Hoa Nghiêm*: Ven. Thích Nguyên Thảo. 8708 Royal Oak Ave., Burnaby, B.C. V5J 4L8 Canada. Tel: (604) 435-8486. 40) *Chùa Bảo Lâm*: Nun Thích Nữ Tịnh Pháp. 1396 East 37th Ave., Vancouver, B.C. V5W 1G7 Canada. tel: (604) 327-5546. 41) *Chùa Hải Triều Âm*: Nun Thích Nữ Trí Nghiêm. 4207 Carey Road, Victoria, B.C. V8Z 4H1 Canada. Tel: (250) 744-1135. 42) *Chùa Vạn Hạnh*: Ven. Thích Pháp Ấn. 933 Colville Rd., Victoria, B.C. V9A 4P4 Canada. 43) *Chùa Lâm Tỳ Ni*: Ven. Thích Tịnh Trí. 16837-94A Avenue, Surrey, B.C. V4N 3G3 Canada. Tel: (604) 584-4718.

(IV-4) Vùng Alberta:

44) *Chùa Bát Nhã*: Ven. Thích Thiện Quang. 1720 36th Street, SE, Calgary, Alberta T2A 1C8 Canada. Tel: (403) 235-3060. 45) *Tu Viện Trúc Lâm*: Most Ven. Thích Thiện Tâm. 11328 97th Street, Edmonton, Alberta T5G 1X4 Canada. Tel: (780) 471-1093. 46) *Chùa Phật Quang*: Nun Thích Nữ Phúc Thịnh. 3104 48th Street, Edmonton, Alberta T6L 5Z3 Canada. tel: (403) 461-7931.

(IV-5) Các Vùng Khác:

47) *Chùa Chánh Tâm*: Ven. Thích Pháp Định. 229 Avenue Y South, Saskatoon, Saskatchewan S7M 3J4 Canada. Tel: (306) 978-0085. 48) *Chùa Hải Đức*: 901 Cameron Street, Regina, Saskatchewan S4T 2S5 Canada. Tel: (306) 565-0539. 49) *Chùa Hải Hội*: 650 Burrows Ave., Winnipeg, Manitoba R2W 2A8 Canada. Tel: (204) 586-7578.

Buddhism in Canada

I. A Brief History of Development of Buddhism in Canada:

The first Buddhists in Canada may have arrived with the establishment of a Japanese Consulate in Vancouver in 1889, more than a century ago. The first recorded assembly of Buddhists took place in 1904 when 14 Japanese met for the purpose of getting a monk to serve as a spiritual leader for their community. Their wish was fulfilled with the arrival in 1905 of Great Reverend Senju Sasaki. Since those early beginnings, Buddhism has grown in Canada over the years, with the official number of Buddhists by 1981 reaching 52,000 (statistics Canada). Community counts, however, suggest that this should be at least be tripled to reflect the reality of the large number of Chinese, Vietnamese and other Canadians of South and East Asian origins whose spiritual base is steeped in thousands of years of Buddhism, but most of whom in Canada retain it privately, rather than publicly. Whatever the number, Canadian Buddhism represents almost all aspects of world Buddhism, from the early Theravada to Mahayana and Vajrayana. Canadian Buddhists originate from all the traditional countries: Burma, Cambodia, China, Hong Kong, India, Japan, Korea,

Laos, Sri Lanka, and Vietnam. But almost every temple has its share of Buddhism born in Canada as well as from the United Kingdom and USA who come from Protestant, catholic and Jewish backgrounds. Toronto, Vancouver and Montreal claim the largest representation of lay Buddhists, as well as the number of Bhiksus and Bhiksunis (male and female ordained clergy) and temples. Despite the spread of Canadian Buddhism from East coast to West coast (for there are Buddhists even in Newfoundland), attempts at bringing together the Buddhists of all schools and sects organizationally go back to decades ago, when on November 8, 1980, over 50 Buddhists including seven teachers – Chinese, Japanese, Korean, Sri Lankan, Tibetan, and Vietnam gathered in Toronto. By 2008, there exist many Buddhist groups in Toronto: From the Ambedkar Mission (Indian), Vietnamese Unified Buddhist Congregation, to Zen Lotus Society (Korean).

II. Activities of the Buddhist Council of Canada:

(A) From the Buddhist Federation Toronto to the Buddhist Council of Canada: In the early of the 1980s, there was a call for choosing Canadian Buddhist Representatives to attend Given the a peace conference sponsored by the World Council of Religion for Peace, not for the purpose of uniting as Buddhists, but rather to attend a peace conference sponsored by the World Council of Religion for Peace. The response, however, was that once assembled, the group decided to meet again to explore the possibility of developing a working relationship among Canadian Buddhists and Centers. The outcome, after 13 months of deliberations, was a decision to form the Toronto Buddhist Federation (later Buddhist Federation of Toronto and BFT hereafter), with the Japanese Toronto Buddhist Church providing the physical space for their meetings. Adoption of a constitution took them another seven months. When finally adopted, it listed two goals: First, to promote the propagation of the Buddha Dharma according to the traditions of all the schools of Buddhisms. Second, to promote co-operation among Buddhist communities in Canada and elsewhere.

(B) Activities of the Buddhist Council of Canada: If initially an external factor (participation in the peace service) brought the Buddhists together, yet another external challenge in 1983 resulted in the Buddhist Federation Toronto growing into the Buddhist Council of

Canada. The Canadian Radio and Tele-communication Commission had issued a challenge to the religious communities to develop and national interfaith network for special religious broadcasting programs. As a religion "Recognized" in Ontario legislation, Buddhists were invited to participate in a Toronto initiative meetings to explore the possibilities of meeting the Canadian Radio and Tele-communication challenge. However, Toronto required that representation had to be at the national level. Therefore, the Buddhist Federation of Toronto responded by becoming the Buddhist Council of Canada officially, with Toronto as its first and only chapter. In 1986 two separate executives were elected, one under the direction of the President, and the other under a Coordinator. In 1987 the President travelled to Montreal, Ottawa, Vancouver, Victoria and Edmonton with an invitation to the respective Buddhist communities to consider forming Chapters of the Council. At the time of this writing, Vancouver, Montreal and Edmonton have advanced towards coming together as a regional group in some kind of relationship with the Buddhist Council of Canada, while Ottawa and Victoria are still deliberating. At the same time, an effort to outreach to other major cities, such as Calgary, Winnipeg, Halifax, St. Johnms, Windsor was still on the way, hoping that they would join the Buddhist Council of Canada in writing this Chapter. The evidence so far suggests that the decision to formalize the unity of Canadian Buddhism has been worthwhile. In the beginning of 1980, when Canadian Buddhists' first coming together, they barely, if at all, knew of each other's existence. Now, after working together for the past twenty-five years, the different temples, teachers and Buddhists in and around Toronto have come to know each other personally. Such participation has been an enriching experience for Buddhists of all schools, sects and nationalities. This attitude of respect for each other's tradition, was established by the early leadership of the Toronto Buddhist Federation in celebrating Vesak, first held in Toronto in 1981. Over 1,000 people attended and this event has become a yearly focal point of Buddhist unity. Besides the annual celebration of Vesak remains the major focus of activity for the Toronto Chapter, bringing together Buddhists in cooperation, the Buddhist Council of Canada has, in conjunction with the local chapter or independent of it, engaged in activities toward promoting the Dharma. Among the activities of the

past twenty-five years, the following can be listed: a) The “In Touch with the Teachers’ lecture series, featuring Teachers of different traditions, especially intended primarily for the non-Buddhist public. b) Presentation of the Basic Buddhist Doctrines on radio and TV. c) Publication of the Journal of the Buddhist Council of Canada with a view to facilitating the process of communication nationally among Buddhists. d) Serving as a resource and contact for educational institutions, government organizations and individuals seeking out Buddhism. e) Coordinating temple visits and preachings in response to requests. f) Participation in interfaith activities. g) Buddhist-Christian Dialogue. Finally, other concerns of the Buddhist Council of Canada include developing social services for Buddhists and establishing educational facilities.

III. Vietnamese Buddhist Congregation in Canada:

After the tragic history in 1975, millions of Vietnamese had to abandon their country and live in exile in foreign lands for the cause of freedom. Particularly in Canada, there are more than 300,000 Vietnamese refugees. Wherever they reside, the Vietnamese, especially Buddhist Vietnamese always preserve and try to develop the Vietnamese traditional cultural foundation, in which the images of the Vietnamese monasteries and Sangha cannot be lacked of in the activities of faith for the Buddhists abroad. Nowadays, Buddhism is the second largest religion in Canada, and the Vietnamese Buddhist community in Canada is a growing community that plays an important role in the multicultural society. In the early of the 1980s, there was a call for choosing Canadian Buddhist Representatives to attend Given the a peace conference sponsored by the World Council of Religion for Peace. The Vietnamese Buddhist Congregation in Canada is also formed to send its delegates to the World Conference. This is the “umbrella” organization of its members in Toronto, Montreal, Ottawa, Vancouver, Victoria, Calgary, Winnipeg, Halifax, St. Johnms, Windsor. Its activities include the teaching of Buddhism, social activities, sponsorship of refugees from camps in Southeast Asia, organizing youth leagues, assisting aged persons, bereavement prayers for the dead, wedding ceremonies and counseling.

IV. Vietnamese Temples in Canada:

Besides the Amitabha Buddhist Organization in Ontario and AMTB Buddhist Library in Montreal (1) Amitabha Buddhist Organization of Canada: Box, Unit F101, 2/F, 4350 Steeles Avenue E., Market Village, Markham, ONT, L3R9V4, Canada. Tel: (416) 265-9838. 2) AMTB Buddhist Library of Montreal: Tel: (514) 331-5103. E-mail: zping@hotmail.com), according to The International Sangha Bhiksu Buddhist Association, documentation in 2009 on “Addresses of the World Temples”, there are 49 recorded temples in Canada:

(IV-1) Ontario Area:

1) *Minh Dang Quang Meditation Institute:* Late Most Ven. Thích Giác Nhiên, 228 Clarence Street, London, Ontario N6B 3L3 Canada. Tel: (519) 438-1390. 2) *Minh Quang Patriarchal Temple:* Late Most Ven. Thích Giác Nhiên, 2588 S. Clair Ave., Toronto, Ontario M6N 1L9 Canada. Tel: (416) 223-1145. 3) *London Buddha Recitation Center:* 732 Lorne Ave., London, Ontario, N5W 3K6 Canada. Tel: (519) 432-7828. 4) *Linh Sơn Temple:* Ven. Thích Trí Thoát. 706 Goyeau St., Windsor, Ontario N9A 1H6 Canada. Tel: (519) 254-2646. 5) *Linh Sơn Temple:* 1059 Albert Road, Windsor, Ontario N8Y 3P4 Canada. Tel: (519) 254-2646. 6) *Pho Minh Temple:* Ven. Thích Quảng Điền. 903 Parent Ave., Windsor, Ontario N9A 2E2 Canada. Tel: (519) 254-5883. 7) *Tinh Quang Temple:* Ven. Thích Chân Tuệ. 431 Starwood Drive, Guelph, Ontario N1E 7A4 Canada. Tel: (519) 822-3519. 8) *Vien Quang Temple:* Ven. Thích Đạo Chơn. 23 Campbell Ave., Kitchener, Ontario N2H 4X8 Canada. tel: (519) 570-2548. 9) *A Di Da Temple:* Nun Thích Chơn Huệ. 1120 Queen Street West, Toronto, Ontario M6J 1H9 Canada. Tel: (416) 533-5838. 10) *Chanh Giac Temple:* Upasaka Ngô Đức. 300 Bathurst Street, Toronto, Ontario M5T 2S3 Canada. Tel: (416) 537-0488. 11) *Cam Lo Vuong Temple:* Ven. Thích Huệ Minh. 2380 Keele Street, Toronto, Ontario M6M 4A5 Canada. Tel: (416) 614-9932. 12) *Xa Loi Temple:* Ven. Thích Minh Giác. 338 Weston Road, Toronto, Ontario M6N 3P8 Canada. tel: (416) 604-4944. 13) *Tinh Quang Buddhist Study Center:* Ven. Thích Chân Tuệ. 108-123 Railroad Street, Brampton, Ontario L6X 1G9 Canada. tel: (647) 828-1016. 14) *Long Hoa Temple:* Ven. Thích Nguyễn Mãn. 728 Jane Street, Toronto, Ontario M6N 4A9 Canada. tel: (416) 763-5923. 15) *Hue Lam Temple:* Nun Thích Nữ Như

Tâm. 236 Rhodes Avenue, Toronto, Ontario M4L 3A1 Canada. Tel: (416) 778-7315. 16) *Buddhist Research Center*: Ven. Thích Nhật Tấn. 1218 Winchester Square, Toronto, Ontario M4X 1W9 Canada. tel: (416) 513-1980. 17) *Pho Hien Temple*: Ven. Thích Chơn Thành. 722 The Queensway, Etobicoke, Ontario M8Y 1L3 Canada. tel: (416) 252-1761. 18) *An Lac Pure Abode*: Nun Thích Nữ Chân Huyền. 183 Hertford Crerasent, Morkham, Ontario L3S 3R3 Canada. tel: (905) 940-8997. 19) *Huong Dam Temple*: Ven. Thích Tâm Đăng. 208 Brucedale Ave., East, Hamilton, Ontario L9A 1N9 Canada. tel: (905) 387-5905. 20) *Phap Van Temple*: Ven. Thích Tâm Hòa. 420 Traders Blvd., East, Mississauga, Ontario LHZ 1W7 Canada. tel: (905) 712-8809. 21) *Vô Ưu Pure Abode*: Nun Thích Nữ Châu Huệ. 580 Winterton Way, Mississauga, Ontario L5R 3J4 Canada. tel: (905) 501-9584. 22) *Linh Sơn Monastery*: Ven. Thích Trí Dũng. 2735 13th Line, Bradford, Ontario L0L 1R0 Canada. tel: (905) 778-0117. 23) *Tu An Temple*: 3591 Albion Road, Gloucester, Ontario K1T 1A2 Canada. Tel: (613) 521-0263. 24) *Pho Da Temple*: Ven. Thích Bỗn Đạt. 1002 Somerset Street West, Ottawa, Ontario K1R 6R9 Canada. tel: (613) 231-2516. 25) *Hieu Giang Nunery*: Nun Thích Nữ Viên Tánh. 4629 Bank Street, Ottawa, Ontario K1T 3W6 Canada. tel: (613) 822-8535. 26) *Chan Nguyen Meditation Garden*: Ven. Thích Tuệ Hội. RR#3, Lanak, Ontario K0G 1K0 Canada. tel: (613) 259-2350. 27) *Huong Hai Meditation Monastery*: Ven. Thích Thông Trí. 121 Bridgewater RR#3T, Weed, Ontario K0K 3J0 Canada. Tel: (613) 478-5984.

(IV-2) *Québec Area*:

28) *Tu Quang Patriarchal Temple*: Most Ven. Thích Tâm Châu. 1978 Parthenais St., Montréal, Québec H2K 3S3 Canada. Tel: (514) 525-8122. 29) *Quan Am Temple*: Ven. Thích Trường Phước. 3781 Ave. de Courtral, Montréal, Québec H3S 1B8 Canada. tel: (514) 735-9425. 30) *Thuyen Ton Temple*: Ven. Thích Viên Diệu. 6685 Alma Street, Montréal, Québec H2S 2W4 Canada. Tel: (514) 948-4540. 31) *Tam Bao Temple*: Most Ven. Thích Thiện Nghị. 4450 Van Horne Ave., Montréal, Québec H3S 1S4 Canada. tel: (514) 733-3841. 32) *Huyen Khong Monastery*: Ven. Thích Minh Thông. 1292-1298 Boul Rosemont, Montréal, Québec H2S 2A7 Canada. Tel: (514) 276-2756. 33) *Linh Sơn Meditation Institute*: Ven. Thích Quảng Huệ. 6015 Rue Hochelaga,

Montréal, Québec H1N 1X5 Canada. tel: (514) 899-8042. 34) *Bodhi Temple*: Nun Thích Nữ Thanh Quang. 2155 Ave. de La Pagode, Québec QC G1E 4L6 Canada. Tel: (418) 660-6407. 35) *Lien Hoa Temple*: Ven. Thích Chân Thế. 715 Blvd. Porvencher, Brossard, Québec J4W 1Y5 Canada. Tel: (450) 672-7948. 36) *Pho Da Son Monastery*: Ven. Thích Bổng Đạt. 11 Ch Katimavik, Val des Monts, Québec J8N 5E1 Canada. Tel: (819) 671-8561.

(IV-3) British of Columbia Area:

37) *Chan Quang Temple*: Ven. Thích Chân Hòa. 1795 East First Ave., Vancouver, B.C. V5N 1A9 Canada. tel: (604) 251-4808. 38) *Thien Ton Temple*: Ven. Thích Nguyên Tịnh. 875 Renfrew St., Vancouver, B.C. V5K 4B7 Canada. Tel: (604) 253-4095. 39) *Hoa Nghiem Temple*: Ven. Thích Nguyên Thảo. 8708 Royal Oak Ave., Burnaby, B.C. V5J 4L8 Canada. Tel: (604) 435-8486. 40) *Bao Lam Temple*: Nun Thích Nữ Tịnh Pháp. 1396 East 37th Ave., Vancouver, B.C. V5W 1G7 Canada. tel: (604) 327-5546. 41) *Hai Trieu Am Temple*: Nun Thích Nữ Trí Nghiêm. 4207 Carey Road, Victoria, B.C. V8Z 4H1 Canada. Tel: (250) 744-1135. 42) *Van Hanh Temple*: Ven. Thích Pháp Ấn. 933 Colville Rd., Victoria, B.C. V9A 4P4 Canada. 43) *Lam Ty Ni Temple*: Ven. Thích Tịnh Trí. 16837-94A Avenue, Surrey, B.C. V4N 3G3 Canada. Tel: (604) 584-4718.

(IV-4) Alberta Area:

44) *Bat Nha Temple*: Ven. Thích Thiện Quang. 1720 36th Street, SE, Calgary, Alberta T2A 1C8 Canada. Tel: (403) 235-3060. 45) *Truc Lam Monastery*: Most Ven. Thích Thiện Tâm. 11328 97th Street, Edmonton, Alberta T5G 1X4 Canada. Tel: (780) 471-1093. 46) *Phat Quang Temple*: Nun Thích Nữ Phúc Thịnh. 3104 48th Street, Edmonton, Alberta T6L 5Z3 Canada. tel: (403) 461-7931.

(IV-5) Other Areas:

47) *Chanh Tam Temple*: Ven. Thích Pháp Định. 229 Avenue Y South, Saskatoon, Saskatchewan S7M 3J4 Canada. Tel: (306) 978-0085. 48) *Hai Duc Temple*: 901 Cameron Street, Regina, Saskatchewan S4T 2S5 Canada. Tel: (306) 565-0539. 49) *Hai Hoi Temple*: 650

Burrows Ave., Winnipeg, Manitoba R2W 2A8 Canada. Tel: (204) 586-7578.

Chương Mười Hai

Chapter Twelfth

Phật Giáo Hoa Kỳ

I. Tổng quan về Phật Giáo Tại Hoa Kỳ:

Trong hầu hết các xã hội Phật giáo Á Châu, một truyền thống duy nhất của Phật giáo, thường là truyền thống đã tồn tại trong xứ trong nhiều thế kỷ, chiếm ưu thế, và tương đối dễ dàng phác họa những nét đại cương về Phật giáo trong các xứ này. Tuy nhiên, Phật giáo chỉ mới được truyền bá đến Hoa Kỳ vào cuối thế kỷ thứ 19, chủ yếu qua những nỗ lực của Đại Tá Henry Steel Olcott và Bà Helena Petrova Blavatsky, cũng như nhiều nỗ lực khác khác. Chính vì thế mà Phật giáo bên Hoa Kỳ, hoàn cảnh dễ thay đổi và khác nhiều. Mọi dòng truyền thừa chính và phụ của Phật giáo, đều mới được thành lập ở Hoa Kỳ, và Phật giáo vẫn còn đang trên tiến trình hội nhập vào hoàn cảnh mới tại đây. Hơn nữa, phong trào gia tăng quan tâm đến Phật giáo tại Mỹ Châu là một hiện tượng mới xảy ra gần đây, hầu hết các trung tâm Phật giáo đều mới được thành lập chưa đầy ba thập niên. Có những trường hợp cho thấy có sự quan tâm đến Phật giáo trước đây, thí dụ như vài người theo trường phái Tiên Nghiêm ở New England, đọc sách Phật giáo và đã phối hợp những tư tưởng Phật giáo trong những bài viết của họ, và Henry David Thoreau đã phiên dịch tác phẩm “Liên Hoa” từ tiếng Pháp của Eugène Bernouf sang Anh ngữ.

II. Sự Phát Triển Của Phật Giáo Hoa Kỳ:

Mặc dù có những quan tâm về Phật giáo tại Mỹ vào thế kỷ thứ 19 trong số các trí thức, tuy nhiên, phong trào Phật giáo đáng kể đầu tiên vào xứ sở này do dòng thợ từ Trung Hoa vào đầu thế kỷ thứ 19, đa số là những người lao động tay chân. Ngôi chùa Phật giáo đầu tiên được xây vào năm 1853 tại Cựu Kim Sơn, chỉ nhằm giúp những người di dân Trung Hoa. Cho đến thập niên 1950s, Phật giáo ở Mỹ Châu chỉ hạn hẹp trong các cộng đồng di dân mà thôi, nhưng vào buổi đầu của thời kỳ đó có một số đoàn truyền giáo thành công đã đến Hoa Kỳ. Có sự gia tăng đáng kể về mối quan tâm đến Phật giáo vào những thập niên

từ 1960s đến 1970s, nhiều thành viên của các phong trào phản chiến nghĩ rằng những ham muốn vật chất trong xã hội đã làm ung thối xã hội, và họ thấy chỉ có Phật giáo mới có thể giải quyết được những vấn đề này mà thôi. Chính vì vậy mà họ có khuynh hướng sống theo triết lý đạo Phật, và ủng hộ việc thành lập những cơ sở Phật giáo tại Hoa Kỳ. Trong khoảng thời gian ấy, một số các trung tâm Phật giáo được thành lập, nhiều trung tâm vẫn còn hoạt động đến ngày hôm nay.

III. Những Phong Trào Chánh Của Phật Giáo Hoa Kỳ:

Hiện tại người ta ước lượng có chừng trên 2 triệu người Mỹ theo Phật giáo, nhưng chưa có thống kê chính thức nào về con số này. Nhiều học giả nghiên cứu Phật giáo Mỹ Châu đương thời đã ghi nhận ba nhóm chánh. *Thứ nhất là nhóm của những Phật tử Á Châu:* Nhóm thứ nhất chủ yếu quan hệ với các cộng đồng Á Châu, thường thành lập các trung tâm Phật giáo phỏng theo kiểu cách từ chánh quốc của họ. Đối với họ, ngôi chùa chẳng những tiêu biểu cho sự về nương nơi tôn giáo trong nền văn hóa ngoại chủng nơi mà họ đang lưu trú; mà nó còn là nơi để họ tìm thấy tình thân hữu với các thành viên khác có cùng ngôn ngữ và sắc tộc với họ. Từ năm 1975 đến nay, nhóm này đã và đang tiếp tục xây dựng trên 300 ngôi chùa có tầm cỡ trên khắp nước Mỹ. Thật khó lòng biết chắc chắn con số Phật tử của nhóm này tại Mỹ; tuy nhiên, người ta ước tính con số có thể lên đến vài triệu người. Nhóm Phật tử này là thành viên của nhiều hệ phái khác nhau từ Đại Thừa, Nguyên Thủy, đến Kim Cang Thừa, hoặc Tăng Già Khất Sĩ (một hệ phái mới, vừa được Tổ Sư Minh Đăng Quang sáng lập tại miền Nam Việt Nam vào khoảng thập niên 1940). *Thứ nhì là nhóm của những Phật tử Da Trắng:* Nhóm thứ nhì gồm hầu hết là người Mỹ gốc Caucasian những người quyết định cải sang đạo Phật, hoặc ít nhất tham dự vào các tu tập Phật giáo, những người thường được huấn thị với một vị thầy người Á Châu. Theo thống kê mới đây, thì nhóm thứ nhì đa số là dân da trắng, thuộc thành phần trung lưu, có giáo dục cao. Ngược lại với kiểu cách của người châu Á, Phật tử tại gia người Mỹ thường thường thích tu tập thiền định, mà ở vùng châu Á, đó là những sinh hoạt tu tập trong tự viện. Sự khác biệt đáng kể khác giữa Phật giáo Mỹ Châu và Phật giáo Á Châu là cấu trúc về thầy tổ tìm thấy tại các xã hội Châu Á đa phần bị quên lãng tại Hoa Kỳ và một số lớn các vị thầy phụ nữ đã nổi bật lên trong Phật giáo Mỹ Châu. Cũng đúng như

tại các quốc gia mà Phật giáo đã bắt rễ, tại Mỹ Châu tôn giáo này đang thích ứng với hoàn cảnh văn hóa xã hội, và những cơ sở Phật giáo đã ngày càng gia tăng ảnh hưởng đến giá trị của người Mỹ, bao gồm từ cá nhân, đến gia đình và cộng đồng. Vì vậy mà một số các nhà bình luận đã ghi nhận rằng Phật giáo Mỹ Châu có khuynh hướng phát triển yếu tố có ý nghĩa về sinh hoạt xã hội. Một thí dụ của khuynh hướng này là “Phật giáo nhập thế” từ được Thầy Nhất Hạnh dùng để diễn tả những Phật tử cố gắng thể hiện lý tưởng Phật giáo qua các hoạt động nhân danh người khác mà làm. Các tu viện Phật giáo Mỹ Châu cũng có khuynh hướng dân chủ, và không có hệ thống giáo quyền. Những tu viện này thường sinh hoạt dưới sự điều khiển của một hội đồng điều hành thường bao gồm những Phật tử tại gia. Một số các thầy người Á Châu biểu lộ sự không cảm thấy thoải mái với sự xếp đặt này, vì họ chỉ được xem như là những nhân viên của tự viện và có thể bị hội đồng điều hành hay hội viên đuổi bất cứ lúc nào. Hơn nữa, các vị thầy Á Châu cũng cảm thấy nhỏ nhen theo truyền thống quyền hành đã có từ trước của họ. *Thứ ba là nhóm của những Phật tử theo Mật Giáo:* Ngoài ra, còn một nhóm quan trọng khác của Phật Giáo Hoa Kỳ là nhóm Phật tử tu tập theo giáo thuyết Mật Giáo. Sau năm 1959, nhiều vị Lạt Ma Tây Tạng đã rời bỏ đất nước Tây Tạng, đi đến các xứ Tây Phương và Mỹ để truyền bá Phật pháp. Tính đến nay, tại Âu Châu và Mỹ đã có trên 100 trung tâm Phật Giáo Tây Tạng.

IV. Những Học Giả Phật Giáo Nổi Tiếng Tại Mỹ Quốc:

Mặc dầu Phật giáo chỉ mới phát triển ở Mỹ vào cuối thế kỷ XIX, nhưng ngay từ cuối thế kỷ thứ XVIII, đầu thế kỷ thứ XIX, đã có những Học Giả Phật giáo nổi tiếng như: 1) Henry Clarke Warren, 2) Paul Carus, 3) Charles Rockell Lanman, 4) Eugene Watson Burlingame, 5) W.Y. Evans-Wentz, 6) Henry Steele Olscott, 7) Mrs. Marie Musaeurs Higgins, 8) Dwight Goddard, 9) Winston L. King, 10) W.A. Burtt, 11) Mrs. Mary Mikahala Foster, 12) Richard A. Gard, 13) Kenneth K.S. Ghen, 14) Maxwell Somerville, 15) Robert Aitken, 16) Joseph Goldstein, 17) Richard Philip Hayes, 18) P. Jeffrey Hopkins, 19) Philip Kapleau, 20) Jack Kornfield, 21) Charles S. Prebish, 22) Richard Hugh Robinson, 23) Donald K. Swearer, 24) Robert A.F. Thurman, và còn nhiều người nữa. Tuy nhiên, trong hạn hẹp của chương sách này,

chúng ta chỉ có thể nêu tên một số học giả nổi bật nhất mà thôi—Để có thêm chi tiết, xin xem thêm nơi chương 42.

V. Giáo Hội Phật Giáo Việt Nam Thống Nhất Hải Ngoại Tại Hoa Kỳ:

Giáo Hội Phật Giáo Việt Nam Thống Nhất, chính thức được thành lập vào năm 1964 tại miền Nam Việt Nam và trụ sở đặt tại Chùa Ấn Quang ở Sài Gòn, là tiếng nói rất nổi tiếng cho nền hòa bình và sự hòa giải của dân tộc Việt Nam. Như lời Thượng Tọa Thích Huyền Quang đã tuyên bố trong đám tang của Hòa Thượng Thích Đôn Hậu, Giáo Hội Phật Giáo Việt Nam Thống Nhất là một giáo hội được thành lập bởi các vị cao Tăng thạc đức và đặt nền tảng trên 2.000 năm truyền thống Phật Giáo Việt Nam. Giáo Hội này đại diện cho hầu hết khoảng 85 phần trăm dân số Việt Nam, và chính Giáo Hội ấy đã đoàn kết các truyền thống Phật Giáo tại Việt Nam. Sau năm 1975, hầu hết các vị lãnh đạo Phật giáo, hoặc già đã chết, hoặc bị cầm tù, hoặc vượt biên ra hải ngoại. Vào năm 1981, vài vị cao Tăng Việt Nam, bị buộc phải ra đi khỏi xứ sở đã đến với nhau và thành lập “Giáo Hội Phật Giáo Việt Nam Thống Nhất tại Hoa Kỳ”, do Hòa Thượng Thích Hộ Giác làm Chủ Tịch, Thượng Tọa Thích Viên Lý làm Tổng Thư Ký. Bên cạnh chức năng hoàng pháp, Giáo Hội còn cố gắng vận động cho nhân quyền tại Việt Nam.

VI. Các Chùa Việt Nam tại Hoa Kỳ:

(VI-A) Vùng California:

- 1) *Tổ Đình Minh Đăng Quang:* Most Ven. Thích Giác Nhiên. 3010 W. Harvard Street, Santa Ana, CA 92704, USA. Tel: (714) 437-9511.
- 2) *Tịnh xá Minh Đăng Quang:* Most Ven. Thích Giác Nhiên. 8752 Westminster Blvd., Westminster, CA 92683, USA. Tel: (714) 895-1218.
- 3) *Chùa Trúc Lâm Yên Tử:* Most Ven. Thích Minh Nguyễn. 1924 W. 2nd Street, Santa Ana, CA 92703. Tel: (714) 834-0250.
- 4) *Chùa Hương Tích:* Most Ven. Thích Nhật Minh. 4821 W. 5th Street, Santa Ana, CA 92703, USA. Tel: (714) 554-7837.
- 5) *Chùa Huệ Quang:* Most Ven. Thích Minh Mẫn. 4918 W. Westminster Ave., Santa Ana, CA 92703, USA. Tel: (714) 530-9249.
- 6) *Tu Viện Hoa Nghiêm:* Most Ven. Thích Pháp Tánh. 3222 W. First Street, Santa Ana, CA 92703, USA. Tel: (714) 775-6799.
- 7) *Chùa Việt Nam (Kuan-Shi-Yin Temple):* Ven. Thích

Pháp Châu. 12292 Magnolia Street, Garden Grove, CA 92841, USA. Tel: (714) 534-7263. 8) *Chùa Huệ Nghiêm*: Ven. Thích Minh Trí. 12742 West Street, Garden Grove, CA 92840, USA. Tel: (714) 638-5851. 9) *Chùa Dược Sư*: Senior Nun Thích Nữ Như Hòa. 11111 Magnolia St., Garden Grove, CA 92841, USA. Tel: (714) 638-4128. 10) *Chùa Quan Âm*: Most Ven. Thích Đạo Quang. 10510 Chapman Ave., Garden Grove, CA 92840, USA. Tel: (714) 636-6216. 11) *Chùa Pháp Hoa*: Late Most Ven. Thích Minh Tôn. 10351 Hazard Ave., Garden Grove, CA 92843, USA. Tel: (714) 775-6476. 12) *Chùa Liên Hoa*: Most Ven. Thích Chơn Thành. 9561 Bixby Ave., Garden Grove, CA 92841, USA. Tel: (714) 636-7725. 13) *Chùa Long Thiền*: Senior Nun Thích Nữ Thanh Hà. 14091 Hope Street, Garden Grove, CA 92843, USA. Tel: (714) 638-3981. 14) *Hương Nghiêm Tự*: Nun Thích Nữ Huệ Thiện. 13041 Nelson Street, Garden Grove, CA 92843, USA. Tel: (714) 636-4868. 15) *Chùa Phật Quang*: Nun Thích Nữ Minh Phước. 13702 McMains St., Garden Grove, CA 92844, USA. Tel: (714) 892-6497. 16) *Thiền Viện Sùng Nghiêm*: Nun Thích Nữ Chân Thiền. 11561 Magnolia St., Garden Grove, CA 92841, USA. Tel: (714) 636-0118. 17) *Chùa Thiền Lâm*: Ven. Thích Viên Hạnh. 12931 Palm Street, Garden Grove, CA 92840, USA. Tel: (714) 537-9761. 18) *Tu Viện Hộ Pháp*: Bhiksu Thích Tuệ Uy. 8752 Lampson Ave., Garden Grove, CA 92841, USA. Tel: (714) 636-4770. 19) *Chùa Huệ Lâm*: Nun Tịnh Quang. 10222 Aldgate Ave., Garden Grove, CA 92840, USA. Tel: (714) 234-6791. 20) *Từ Ân Thiền Đường*: 4310 W. 5th Street, Santa Ana, CA 92703, USA. Tel: (714) 265-2357. 21) *Tịnh xá Ngọc Viên*: Most Ven. Thích Giác Ngõi. 2525 W. Huckleberry Rd., Santa Ana, CA 92706, USA. Tel: (714) 554-7936. 22) *Chùa Phổ Đà*: Late Most Ven. Thích Hạnh Đạo. 5110 W. Hazard Ave., Santa Ana, CA 92703, USA. Tel: (714) 554-9785. 23) *Chùa Diệu Quang*: Senior Nun Thích Nữ Diệu Từ. 3602 W. Fifth Street, Santa Ana, CA 92703, USA. Tel: (714) 554-9588. 24) *Chùa Bát Nhã*: Most Ven. Thích Nguyên Trí. 803 S. Sullivan St., Santa Ana, CA 92704, USA. Tel: (714) 571-0473. 25) *Chùa Khánh Long*: Ven. Thích Huệ Minh. 1540 W. 7th street, Santa Ana, CA 92703, USA. Tel: (714) 543-8361. 26) *Chùa Bảo Quang*: Late Most Ven. Thích Quảng Thanh. 713 N. Newhope, Santa Ana, CA 92703, USA. Tel: (714) 554-1286. 27) *Tổng Hội Cư Sĩ Phật Giáo*: Mr. Huỳnh Tấn Lê. 1612 N. Spurgeon St., Santa Ana, CA 92701, USA. Tel: (714) 836-

9242. 28) *Tịnh xá Giác Lý*: Most Ven. Thích Giác Sĩ. 14471 Titus Street, Westminster, CA 92683, USA. Tel: (714) 891-8527. 29) *Chùa A Di Đà*: Nun Thích Nữ Như Ngọc. 14042 Swan St., Westminster, CA 92683, USA. Tel: (714) 890-0628. 30) *Chùa Trí Phước*: Most Ven. Thích Phước Thuận. 14722 Givens Place, Westminster, CA 92683, USA. Tel: (714) 899-4671. 31) *Tịnh xá Ngọc Tịnh*: Senior Nun Thích Nữ Nhu Liên. 15001 Hunter Lane, Westminster, CA 92683, USA. Tel: (714) 894-5335. 32) *Chùa Khánh Hỷ*: Bhiksuni Thích Nữ Tuệ Từ. 9461 Mirage Ave., Westminster, CA 92683, USA. Tel: (714) 891-9647. 33) *Tịnh xá Trúc Viên*: Junior Nun Hiền Lương. 10611 Flower St., Stanton, CA 90680, USA. Tel: (714) 907-3259. 34) *Thiền Quang Tự*: Nun Thích Nữ Chân Đạo. 8042 Hazard Ave., Midway City, CA 92655, USA. Tel: (714) 899-6093. 35) *Tịnh xá Từ Quang*: Nun Xuân Liên. 14641 Purdy St., Midway City, CA 92655, USA. Tel: (714) 897-1598. 36) *Tịnh Thất An Lạc Hạnh*: Nun Hoa Tâm. 9850 Debois Ave., Fountain Valley, CA 92708, USA. Tel: (714) 775-8378. 37) *Chùa Bảo Liên*: Bhiksu Thích Trung Duệ. 11204 Coral Aloe Ave., Fountain Valley, CA 92708, USA. Tel: (714) 531-3415. 38) *Tịnh Thất Phổ Quang*: Nun Thích Nữ Chân Phụng. 16000 Villa Yorba #1212, Huntington Beach, CA 92647, USA. Tel: (714) 842-4018. 39) *Thiền Viện Chân Giác*: 1234 N. Euclid St., Fullerton, CA 92835, USA. Tel: (714) 525-8452. 40) *Thiền Tự Chánh Tâm*: 8811 Katella Ave., Anaheim, CA 92840, USA. Tel: (714) 236-0826. 41) *Hồng Ân Thiền Thất*: Nun Thích Nữ Diệu Đáo. 1740 W. Sallie Lane, Anaheim, CA 92804, USA. Tel: (714) 956-8541. 42) *Chùa Phật Tổ*: Most Ven. Thích Thiện Long. 905 Orange Ave., Long Beach, CA 90813, USA. Tel: (562) 599-5100. 43) *Tu Viện Long Beach*: 3361 E. Ocean Blvd., Long Beach, CA 90803, USA. Tel: (562) 438-8902. 44) *Chùa Vĩnh Nghiêm*: Most Ven. Thích Minh Thông. 1476 Reservoir St., Pomona, CA 91766, USA. Tel: (909) 620-7041. 45) *Chùa Pháp Vân*: Most Ven. Thích Chơn Trí. 850 W. Phillips Blvd., Pomona, CA 91766, USA. Tel: (909) 622-0814. 46) *Chùa Lạc Việt*: Most Ven. Thích Trí Sanh. 320-330 E. Philadelphia St., Pomona, CA 91766, USA. Tel: (909) 627-8822. 47) *Chùa Pháp Hoa*: Ven. Thích Phước Sung. 3139 Cogswell Rd., El Monte, CA 91732, USA. Tel: (626) 444-5843. 48) *Phước Huệ Đạo Tràng*: Most Ven. Thích Phước Bốn. 11423 Lower Azusa Rd., El Monte, CA 91732, USA. Tel: (626) 444-7588. 49) *Chùa Khánh Anh*:

Ven. Thích Từ Hạnh. 2821 N. Musgrove Ave., El Monte, CA 91732, USA. Tel: (626) 350-5183. 50) *Quan Âm Tịnh Xá*: Most Ven. Thích Giác Minh. 11700 Lower Azusa Rd., El Monte, CA 91732, USA. Tel: (626) 401-9794. 51) *Tu Viện Hộ Pháp*: Ven. Thích Tuệ Uy. 3048 Lashbrook Ave., El Monte, CA 91733, USA. Tel: (626) 453-0109. 52) *Chùa Xá Lợi*: Senior Nun Như Nguyễn. 2751 Del Mar Ave., Rosemead, CA 91770, USA. Tel: (626) 572-0389. 53) *Chùa Báo Ân*: Nun Thích Nữ Hằng Lương. 7509 Mooney Dr., Rosemead, CA 91770, USA. Tel: (626) 280-2327. 54) *Chùa Diệu Pháp*: Most Ven. Thích Viên Lý. 424 S. Ramona Ave., Monterey Park, CA 91754, USA. Tel: (626) 280-2852. 55) *Chùa Phổ Hiền*: Ven. Thích Duy Tín. 302 N. Gladys Ave., Monterey Park, CA 91755, USA. Tel: (626) 280-3609. 56) *Chùa Diệu Pháp*: Most Ven. Thích Viên Lý. 311 E. Mission Rd., San Gabriel, CA 91776, USA. Tel: (626) 614-0566. 57) *Tu Viện Phật Tông*: Ven. Thích Giác Niệm. P.O. Box 3022, Alhambra, CA 91803-0138, USA. Tel: (323) 471-7191. 58) *Chùa Phật Giáo Việt Nam*: Late Most Ven. Mãn Giác. 863 S. Berendo St., Los Angeles, CA 90005, USA. Tel: (213) 384-9638. 59) *Chùa Quan Âm*: Ven. Thích Chân Quán. 3033 W. Leeward Ave., Los Angeles, CA 90005, USA. Tel: (213) 387-8198. 60) *Chùa Hương Tích*: Most Ven. Thích Thiện Viên. 1238 S. Kenmore Ave., Los Angeles, CA 90006, USA. Tel: (213) 387-4569. 61) *Phật Học Viện Quốc Tế*: Late Most Ven. Thích Đức Niệm. 9250 Columbus Ave., North Hills, CA 91343, USA. Tel: (818) 893-5317. 62) *Tịnh Xá Ngọc Thiên*: Late Senior Nun Thích Nữ Liên Chi. 3224 W. 135th Street, Hawthorne, CA 90250, USA. Tel: (310) 978-8641. 63) *Chùa Bảo Tịnh*: Most Ven. Thích Nguyên Đạt. 2406 Marine Ave., Gardena, CA 90249, USA. Tel: (310) 516-1522. 64) *Tổ Đình Từ Hiếu*: Ven. Thích Minh Chiếu. 15216 Crenshaw Blvd., Gardena, CA 90249, USA. Tel: (310) 719-7193. 65) *Tịnh Thất Ngọc Tâm*: Nun Liên Tánh. 3403 W. 187th St., Torrance, CA 90504, USA. Tel: (310) 532-4240. 66) *Thích Ca Thiên Viện*: Most Ven. Kim Triệu. 15950 Winters Lane, Riverside, CA 92504, USA. Tel: (951) 780-5249. 67) *Chùa Bửu Ngươn*: Ven. Thích Tâm Trí. 475 E. Old Mill Road, Corona, CA 92879, USA. 68) *Chùa Vạn Hạnh*: 8617 Fanita St., Santee, CA 92071, USA. Tel: (619) 448-6611. 69) *Chùa Phổ Quang*: Nun Thích Nữ Như Trí. 4406 47th St., San Diego, CA 92115, USA. Tel: (619) 640-5824. 70) *Như Lai Thiên Viện*: Most Ven. Thích Minh Hồi. 3033 Central Ave., San Diego,

CA 92105, USA. Tel: (619) 283-3334. 71) *Như Lai Thiền Tự*: Most Ven. Thích Minh Tuyên. 3340-3342 Central Ave., San Diego, CA 92105, USA. Tel: (619) 563-1817. 72) *Tịnh xá Ngọc Minh*: Nun Tiến Liên. 3776 46th St., San Diego, CA 92105, USA. Tel: (619) 282-1673. 73) *Chùa Phật Đà*: Most Ven. Thích Nguyên Siêu. 4333 30th St., San Diego, CA 92104, USA. Tel: (619) 283-7655. 74) *Tịnh xá Ngọc Đăng*: Nun Thích Nữ Hiếu Liên. 2405 W. Jewett St., San Diego, CA 92111, USA. Tel: (858) 560-4064. 75) *Tịnh xá Vạn Đức*: Late Most Ven. Thích Giác Chân. 2504 Comstock St., San Diego, CA 92111, USA. Tel: (858) 268-9542. 76) *Tịnh xá Ngọc Quang*: Nun Liên Phương. 2508 Nye St., San Diego, CA 92111, USA. Tel: (858) 496-0645. 77) *Tu Viện Lộc Uyển*: Ven. Thích Pháp Dung. 2499 Melru Lane, Escondido, CA 92026, USA. Tel: (760) 291-1028. 78) *Tu Viện Pháp Vương*: Most Ven. Thích Nguyên Siêu. 715 Vista Ave., Escondido, CA 92126, USA. Tel: (760) 739-8063. 79) *Thiền Viện Chân Nguyên*: Bhiksu Thích Đăng Pháp. 20635 Highway 395, P.O. Box 248, Adelatino, CA 92301, USA. Tel: (714) 656-5004. 80) *Thiền Viện Đại Đăng*: Ven. Thích Thích Tuệ Giác. 6326 Camino Del Rey, Bonsall, CA 92003, USA. Tel: (760) 945-5588. 81) *Tu Viện Quan Âm*: Ven. Thích Tịnh Trí. 12670 18th St., Redlands, CA 92373, USA. Tel: (909)389-1570. 82) *Chùa Quang Thiện*: Ven. Thích Minh Dung. 704 E. "E" Street, Ontario, CA 91764, USA. Tel: (909) 986-2433. 83) *Chùa Đại Bi Quan Âm*: Ven. Thích Giác Hoàng. 2138 W. Lincoln Ave., San Bernadino, CA 92411, USA. Tel: (909) 880-2729. 84) *Trung Tâm Tu Học Quảng Đức*: Ven. Thích Phổ Hòa. 1838 W. Base Line St., San Bernadino, CA 92411, USA. Tel: (909) 381-1660. 85) *Tu Viện An Lạc*: Ven. Thích Thông Hải. 901 S. Saticoy Ave., Ventura, CA 93004, USA. Tel: (805) 659-9845. 86) *Chùa Tam Bảo*: Most Ven. Thích Tâm Quang. 2459 S. Elm Ave., Fresno, CA 93706, USA. Tel: (559) 264-2728. 87) *Ưu Đàm Tự Viện*: 3024 Eucalyptus St., Marina, CA 93933, USA. Tel: (831) 384-5438. 88) *Đạo Tràng Pháp Hoa*: Ven. Thích Trí Lãng. 145-147 N. King Rd., San Jose, CA 95116-1245, USA. Tel: (408) 254-8892. 89) *Tịnh xá Pháp Duyên*: Late Most Ven. Thích Giác Lượng. 766 S. 2nd St., San Jose, CA 95112, USA. Tel: (408) 295-2436. 90) *Bửu Hoa Thiền Tự*: Most Ven. Thích Linh Chơn. 2946 Mc Kee Rd., San Jose, CA 95127, USA. Tel: (408) 259-8888. 91) *Chùa Đức Viên*: Nun Thích Nữ Đàm Nhật. 2420 Mc Laughlin Ave., San Jose, CA 95121, USA. Tel: (408) 993-9158. 92) *Chùa An Lạc*:

Senior Nun Thích Nữ Nguyễn Thanh. 1647 E. San Fernando St., San Jose, CA 95116, USA. Tel: (408) 254-1710. 93) *Chùa Quảng Đức*: Ven. Thích Pháp Châu. 380 S. 22nd St., San Jose, CA 95116, USA. Tel: (408) 286-8380. 94) *Chùa Duyên Giác*: Ven. Thích Nhật Huệ. 97 Foss Ave., San Jose, CA 95116, USA. Tel: (408) 828-5707. 95) *Quán Thế Âm Thiền Tự*: Ven. Thích Chơn Minh. 2977 S. White Rd., San Jose, CA 95148, USA. Tel: (408) 223-1425. 96) *Như Lai Thiền Viện*: Ven. Trần Minh Tài. 1215 Lucretia Ave., San Jose, CA 95122, USA. Tel: (408) 294-4536. 97) *Tịnh Thất Kiều Đàm*: Nun Thích Nữ Lệ Trí. 1442 Clemence Ave., San Jose, CA 95122, USA. Tel: (408) 920-6828. 98) *Chùa Đại Nhật Như Lai*: Ven. Thích Thông Đạt. 1250 Lancelot Lane, San Jose, CA 95127, USA. Tel: (408) 926-1998. 99) *Chùa Phật Quang*: Bhiksuni Thích Nữ Quảng Tịnh. 801 North 15th St., San Jose, CA 95112, USA. Tel: (408) 295-8391. 100) *Quan Âm Tịnh Xá*: Ven. Thích Minh Bảo. 1134 Roberts Ave., San Jose, CA 95122-3819, USA. Tel: (408) 998-0986. 101) *Cảnh Đức Quốc Thanh Tự*: Ven. Thích Viên Minh. 570 Jackie Dr., San Jose, CA 95111, USA. Tel: (408) 972-5912. 102) *Chùa Hồng Danh*: Most Ven. Thích Nguyên Lai. 698 North 17th St., San Jose, CA 95112, USA. Tel: (408) 271-2874. 103) *Trung Tâm Văn Hóa Phật Giáo Liễu Quán*: Ven. Thích Pháp Chơn. 1425 Clayton Rd., San Jose, CA 95127, USA. Tel: (408) 272-5765. 104) *Chùa Pháp Vương*: Ven. Thích Đức Tuấn. 2220 Wellington Drive, Milpitas, CA 95035, USA. Tel: (408) 946-4615. 105) *Tu Viện Kim Sơn*: Most Ven. Thích Tịnh Từ. P.O. Box 1983, Morgan Hills, CA 95083, USA. Tel: (408) 848-1541. 106) *Thiền Tự Vô Ưu*: 1300 Church Ave., San Martin, CA 95406, USA. Tel: (408) 683-4498. 107) *Tịnh Xá Ngọc An*: Nun Thích Nữ Khuê Liên. 7541 38th Ave., Sacramento, CA 95824, USA. Tel: (916) 386-2367. 108) *Chùa Kim Quang*: Ven. Thích Thiện Duyên. 3119 Alta Arden Expressway, Sacramento, CA 95825, USA. Tel: (916) 481-8781. 109) *Chùa Diệu Quang*: Senior Nun Thích Nữ Diệu Từ. 9229 Elder Creek Rd., Sacramento, CA 95829, USA. Tel: (916) 381-4360. 110) *Tu Viện Viên Chiếu*: Bhiksu Thích Đồng Trí. 9094 Calvine Rd., Sacramento, CA 95829, USA. Tel: (916) 688-9479. 111) *Chùa Phổ Minh*: Nun Thích Nữ Như Phương. 2751 21st Ave., Sacramento, CA 95820, USA. Tel: (916) 739-6344. 112) *Chùa Huyền Giác*: Bhiksu Thích Minh Hậu. 5210 58th St., Sacramento, CA 95820, USA. Tel: (916) 455-6652. 113) *Chùa Từ Quang*: Most Ven. Thích Tịnh Từ. 243 Duboce

Ave., San Francisco, CA 94103, USA. Tel: (415) 431-1322. 114) *An Tường Tự Viện*: Most Ven. Thích Thanh An. 682 28th St., Oakland, CA 94609, USA. Tel: (510) 444-5218. 115) *Đạo Tràng Tam Bảo*: 8239 International Blvd., Oakland, CA 94621, USA. Tel: (510) 569-7714. 116) *Chùa Phổ Từ*: Ven. Thích Từ Lực. 17327 Meekland Ave., Hayward, CA 94541-1308, USA. Tel: (510) 481-1577. 117) *Trung Tâm Phật Giáo Hayward*: Ven. Ven. Thích Từ Lực. 27878 Calaroga Ave., Hayward, CA 94545-4659, USA. Tel: (510) 732-0728. 118) *Thiền Tĩnh Đạo Tràng*: Most Ven. Thích Viên Thành. 14806 Farnsworth St., San Leandro, CA 94579, USA. Tel: (510) 351-2372. 119) *Chùa Giác Minh*: Most Ven. Thích Thanh Cát. 763 Donohoe St., El Palo Alto, CA 94303, USA. Tel: (650) 325-7353. 120) *Phật Quang Tự*: 312 Gregory St., Fairfield, CA 94533, USA. Tel: (707) 429-8772. 121) *Chùa Quang Nghiêm*: Most Ven. Thích Minh Đạt. 2294 East Fremont St., Stockton, CA 95205, USA. Tel: (209) 941-4991. 122) *Thiền Viện Diệu Nhân*: Nun Thích Nữ Thuần Hạnh. 4241 Duncan Hill Rd., Rescue, CA 95672, USA. Tel: (530) 676-7108.

(VI-B) Vùng Alabama:

123) *Chùa Chánh Giác*: Nun Thích Nữ Linh Lạc. 9080 Adams St., La Batre, AL 36509, USA. Tel: (251) 824-1688. 124) *Tu Viện Liên Trì*: Most Ven. Thích Tĩnh Từ. 2276 Red Fox Rd., Mt. Vernon, AL 36560, USA. Tel: (251) 829-9660. 125) *Trung Tâm Tu Học Thiền Định-Alabama Liên Trì Phật Học Hội*: 2276 Red Fox Rd., Mt. Vernon, AL 36560.

(VI-C) Vùng Arizona:

126) *Tịnh xá Minh Đăng Quang*: Nuns Liên Phụng & Liên Thủy. 140 E. Navajo Rd., Tucson, AZ 85705, USA. Tel: (520) 690-7972. 127) *Chùa Pháp Hoa*: Ven. Thích Hải Quang. 1107 E. 32nd St., Tucson, AZ 85713, USA. Tel: (520) 623-8409. 128) *Chùa Thôn Yên*: Ven. Thích Chứng Thiện. 726 W. Baseline Rd., Phoenix, AZ 85041, USA. Tel: (602) 305-9115. 129) *Chùa Việt Nam*: Most Ven. Thích Chân Tôn. 3202 N. 47th Ave., Phoenix, AZ 85035, USA. Tel: (602) 278-8039. 130) *Tu Viện Phước Tường*: Most Ven. Thích Nhật Thanh. 10138 E. Broadway Rd., Mesa, AZ 85208, USA. Tel: (480) 380-2921. 131) *Tịnh xá Viên*

Minh: Bhiksunis Liên Phụng & Liên Thủy. 285 N. Comanche Dr., Chandler, AZ 85224, USA. Tel: (480) 812-8810.

(VI-D) Vùng Arkansas:

132) Tịnh Xá Giác Không: Bhiksuni Thích Nữ Diệu Ngộ. 2221 N. 31st St., Fort Smith, AZ 72904, USA. Tel: (501) 782-1583. *133) Chùa Phổ Minh*: 3811 Mussett Rd., Fort Smith, AZ 72904, USA. Tel: (501) 783-8143. *134) Chùa Bát Nhã*: Ven. Thích Hạnh Hiếu. 1000 Tom Rd., Bauxite, AZ 72011, USA. Tel: (501) 557-9958.

(VI-E) Vùng Colorado:

135) Chùa Như Lai: Most Ven. Thích Chánh Lạc. 2540 W. Liff Ave., Denver, CO 80219, USA. Tel: (303) 936-4630. *136) Chùa A Di Đà*: Ven. Thích Trí Viên. 3502 W. Walsh Place, 80219, USA. Tel: (303) 936-7499. *137) Chùa An Bằng*: 5400 West Kentucky Ave., Lakewood, CO 80226, USA. Tel: (303) 936-1739. *138) Phật Học Viện Bodhidharma*: Ven. Thích Trí Viên. 2050 Clinton St., Aurora, CO 80010, USA. Tel: (303) 367-5273. *139) Chùa Chân Như*: Nun Thích Nữ Chân Như. 7201 W. Bayaud Place, Lakewood, CO 80226, USA. Tel: (303) 238-5867. *140) Chùa Quang Minh*: Nun Thích Nữ Giới Châu. 10660 Rosalie Rd., Northglenn, CO 80233, USA. Tel: (720) 929-0386.

(VI-F) Vùng Connecticut:

141) Chùa Phước Long: Ven. Thích Minh Đức. 1222 Fairfield Ave., Bridgeport, CT 06605, USA. Tel: (203) 366-3477. *142) Chùa Hải Ấn*: Ven. Thích Trí Hoàng. 255 Cherry St., New Britain, CT 06051, USA. Tel: (860) 612-0077.

(VI-G) Vùng Florida:

143) Pháp Viện Minh Đăng Quang: Late Most Ven. Thích Giác Nhiên. 5607 Town N. Country Blvd., Tampa, FL 33615, USA. Tel: (813) 885-5037. *144) Chùa Báo Ân*: Nun Thích Nữ Liễu Hà. 5788 Apopka Vineland Rd., Orlando, FL 32818, USA. Tel: (407) 295-7846. *145) Chùa Long Vân*: 6021 Cornelia Ave., Orlando, FL 32807, USA. Tel: (407) 273-4429. *146) Chùa Tam Bảo*: Ven. Thích Viên Hạnh. 4766 N. Rock Spring Rd., Apopka, FL 32712, USA. Tel: (407) 886-7092. *147) Chùa Phật Pháp*: Ven. Thích Tịnh Trí. 1770 62nd Ave. N., St.

Petersburg, FL 33702, USA. Tel: (727) 520-9209. 148) *Chùa Phước Huệ*: 2600 S.W. 64th Ave., Miami, FL 33155, USA. Tel: (305) 662-8052. 149) *Chùa Hải Đức*: Upasaka Minh Quang. 2101 Pickettville Rd., Jacksonville, FL 32236-0097, USA. Tel: (904) 781-4183. 150) *Chùa Phước Viên*: Bhiksu Thích Quảng Trung. 4508 Zambito Ave., Jacksonville, FL 32210, USA. Tel: (904) 573-7886. 151) *Chùa Diệu Đế*: 9603 Nims Lane, Pensacola, FL 32514, USA. Tel: (850) 477-8291. 152) *Tu Viện Hương Hải*: Bhiksu Thích Hương Huệ. 2321 SW. 127th Ave., Davie, FL 33325, USA. Tel: (954) 424-9865. 153) *Chùa Lộc Uyển*: 212 Swain Blvd., Greenacres, FL 33463, USA. Tel: (561) 968-1793.

(VI-H) *Vùng Georgia:*

154) *Thiền Viện Minh Đăng Quang*: Most Ven. Thích Minh Hải. 3495 Greenview Drive, Lawrenceville, GA 30044-3036, USA. Tel: (770) 638-0589. 155) *Tu Viện Kim Cang*: Ven. Thích Hạnh Đạt. 4771 Browns Mill Rd., Lithonia, GA 30038, USA. Tel: (770) 322-0712. 156) *Chùa Lâm Tế*: Nun Thích Nữ Đàm Thủy. 6191 Meadowbrook Dr., Norcross, GA 30093, USA. Tel: (770) 638-6120. 157) *Chùa Từ Liên*: Nun Thích Nữ Tâm Thường. 6308 Highway 42, Rex, GA 30273, USA. Tel: (770) 968-8372. 158) *Chùa Hải Ấn*: Nun Thích Nữ Huệ Nghiêm. 5375 Sanders Rd., Lake City, GA 30260, USA. Tel: (404) 366-0042. 159) *Chùa Tây Phương*: Ven. Thích Giác Hạnh. 2440 Smith Rd., Gainesville, GA 30504, USA. Tel: (770) 503-9175.

(VI-I) *Vùng Hawaii:*

160) *Chùa Linh Sơn*: Ven. Thích Trí Hải. 98-847 Lliee St., Aiea, HI 96701, USA. Tel: (808) 488-3425. 161) *Chùa Từ Hạnh*: 385 S. Puunene Ave., Kahului, HI 96732, USA. Tel: (808) 873-8654. 162) *Tu Viện Chơn Không*: Ven. Thích Thông Hải. 1105 Hind Luka Dr., Honolulu, HI 96821, USA. Tel: (808) 373-4608.

(VI-J) *Vùng Idaho:*

163) *Linh Thứu Thiền Tự*: Nun Thích Nữ Như Tâm. 2312 W. Overland Rd., Boise, ID 83705, USA. Tel: (208) 343-9322.

(VI-K) Vùng Illinois:

164) *Chùa Quang Minh*: Ven. Thích Minh Hạnh. 4429 N. Damen Ave., Chicago, IL 60625, USA. Tel: (773) 275-6859. 165) *Chùa Trúc Lâm*: Ven. Thích Hạnh Tuấn. 1521 W. Wilson Ave., Chicago, IL 60640, USA. Tel: (773) 506-0749. 166) *Chùa Linh Sơn Quan Âm*: Nun Thích Nữ Trí Hân. 5545 N. Broadway Blvd., Chicago, IL 60640, USA. Tel: (773) 271-7048. 167) *Chùa Phật Bảo*: 1495 E. Prospect Ave., Des Plaines, IL 60018, USA. Tel: (847) 827-4599. 168) *Chùa Linh Sơn Quan Âm*: Nun Thích Nữ Trí Hoan. 1509 9th St., East Moline, IL 61244, USA. Tel: (309) 755-0047. 169) *Chùa Pháp Lâm*: Upasaka Trí Thành. 518 15th Ave., Rockford, IL 61104, USA. Tel: (815) 399-7497.

(VI-L) Vùng Indiana:

170) *Chùa An Lạc*: 5249 E. 30th St., Indianapolis, IN 46218 USA. Tel: (317) 545-1234. 171) *Tu Viện Vạn Phật Đăng*: Ven. Thích Hằng Đạt. 3600 Mathis Rd., SW., Corydon, IN 47112-6409 USA. Tel: (812) 738-1104.

(VI-M) Vùng Kansas:

172) *Hội Phật Giáo Wichita Chùa Pháp Hoa*: Ven. Thích Giác Minh. 4706 N. Arkansas Ave., Wichita, KS 67204, USA. Tel: (316) 838-0132. 173) *Chùa Phật Ân*: Bhiksuni Thích Nữ Kiến Nguyệt. 3854 S. West St., Wichita, KS 67204, USA. Tel: (316) 522-0385. 174) *Đạo Tràng Bửu Quang*: Ven. Thích Thiện Hạnh. 5157 S. Hydraulic St., Wichita, KS 67216, USA. Tel: (316) 529-3792. 175) *Chùa Từ Quang*: 301 E. Hillside Rd., Garden City, KS 67846, USA. Tel: (316) 276-8897.

(VI-N) Vùng Kentucky:

176) *Chùa Chánh Pháp*: Upasaka Thiện Tường. 3941-3952 Bray Ridge Rd., Bedford, KY 40006, USA. Tel: (502) 255-3470. 177) *Chùa Từ Ân*: 4600 S. 6th St., Louisville, KY 40214, USA. Tel: (502) 375-3249. 178) *Chùa Phước Hậu*: Ven. Thích Thanh Quang. 8510 Old 3rd Street Rd., Louisville, KY 40272, USA. Tel: (502) 609-1137.

(VI-O) Vùng Louisiana:

179) *Trung Tâm Phật Giáo Vạn Hạnh*: 13152 Chief Mentour Hwy., New Orleans, LA 70129, USA. Tel: (504) 254-6031. 180) *Chùa Bồ Đề*:

Hwy 996 Box 170 ½, New Orleans, LA 70131, USA. Tel: (504) 392-0327. 181) *Chùa Từ Bi*: 7124 Calumet, Baton Rouge, LA 70805 USA. Tel: (504) 357-9935. 182) *Chùa Tam Bảo*: 975 Monterey Blvd., Baton Rouge, LA 70805 USA. Tel: (225) 248-8263. 183) *Thanh Tịnh Đạo Tràng*: Upasaka Huệ Minh. 333 Willowbrook Dr., Gretna, LA 70056, USA. Tel: (504) 393-1944. 184) *Chùa Liên Hoa*: Bhiksu Thích Nguyên Tâm. 1731 Stumpf Blvd., Gretna, LA 70056, USA. Tel: (504) 585-6057. 185) *Chùa Tịnh Độ*: 246 Bourque Rd., Lafayette, LA 70506, USA. Tel: (337) 988-4105.

(VI-P) Vùng Maryland:

186) *Quan Âm Phổ Chiếu Ni Viện*: Nun Thích Nữ Huệ Ân. 7605 Good Luck Rd., Lanham, MD 20706, USA. Tel: (301) 552-4676.

(VI-Q) Vùng Massachusetts:

187) *Chùa Linh Sơn*: Nun Thích Nữ Trí Hòa. 16 Ruthven Ave., Worcester, MA 01606, USA. Tel: (508) 853-8120. 188) *Chùa Phổ Hiền*: Bhiksuni Thích Nữ Như Tâm. 96 Dewey Street, Worcester, MA 01610, USA. Tel: (508) 755-7817. 189) *Chùa Phật Giáo Boston*: Dharma Master Thích Giác Đức. 81-83 E. Marion St., East Boston, MA 02128 USA. Tel: (617) 244-6091. 190) *Chùa Việt Nam*: 68 Bradeen St., Roslindale, MA 02131 USA. Tel: (617) 325-9521. 191) *Chùa Lục Hòa*: 7 Greenwood Park, Dorchester, MA 02122 USA. Tel: (617) 436-6084. 192) *Chùa Lâm Tỳ Ni*: Ven. Thích Nhuận Bình. 79 Margin St., Lawrence, MA 01841 USA. Tel: (978) 975-3874. 193) *Chùa Huệ Lâm*: Nuns Như Chánh & Như Bảo. 2 Vermont St., Fitchburg, MA 01420 USA. Tel: (978) 345-9038. 194) *Chùa Phổ Hiền*: Ven. Thích Thiện Huệ. 155 Quincy Ave., Braintree, MA 02184 USA. Tel: (781) 848-7519. 195) *Thiền Viện Bồ Đề*: 773 Granite St., Brain tree, MA 02184 USA. Tel: (781) 848-3704.

(VI-R) Vùng Michigan:

196) *Chùa Linh Sơn*: Ven. Thích Linh Đạt. 2424 Rogue River Rd., Belmont, MI 49306 USA. Tel: (616) 364-0375. 197) *Chùa Linh Sơn*: Ven. Thích Trí Thường. 35275 Utica Rd., Clinton Twp, MI 48035 USA. Tel: (810) 792-6888. 198) *Chùa Thanh Đức*: 655 W. Girard Ave., Madison Heights, MI 48071 USA. Tel: (248) 556-0364. 199) *Chùa Vạn*

Hạnh: Nun Thích Nữ Quảng Thế. 3015 S. Washington Ave., Lansing, MI 48910 USA. Tel: (517) 393-3191. 200)*Chùa Linh Sơn*: Ven. Thích Trí Thường. 4820 E. 9 Mile Road, Warren, MI 48091 USA. Tel: (586) 427-6888.

(VI-S) Vùng Minnesota:

201)*Chùa Thiên Ân*: Ven. Thích Phổ Thuận. 10030 Third Street NE., Blaine, MN 55434 USA. Tel: (763) 780-4380. 202)*Chùa Phật Ân*: 475 Minnesota Ave., Roseville, MN 55113-0682 USA. Tel: (612) 482-7990.

(VI-T) Vùng Missouri:

203)*Chùa Phổ Hiền*: Ven. Thích Thiện Huyền. 5090 NE., Chouteau Traffic Way, Kansas City, MO 64119 USA. Tel: (816) 454-4996. 204)*Chùa Từ Bi*: Nun Thích Hoa Đạo. 1614 White Ave., Kansas City, MO 64126 USA. Tel: (816) 920-7633. 205)*Chùa Viên Minh*: Upasaka Quảng Tiến. 5234 Bulwer Ave., St. Louis, MO 63147 USA. Tel: (314) 291-8351. 206)*Đạo Tràng Vô Lượng Quang*: Ven. Thích Thiện Huyền. 4760 Heege Rd., St. Louis, MO 63123 USA. Tel: (314) 752-1853. 207)*Đạo Tràng Định Quang*: Ven. Thích Thiện Huyền. 2901 W. High Street, Springfield, MO 65803 USA. Tel: (417) 866-1095. 208)*Thiên Quốc Tự*: Most Ven. Thích Tuệ Minh. 1735 S. Link Ave., Springfield, MO 65804 USA. Tel: (417) 890-0092.

(VI-U) Vùng Mississippi:

209)*Tịnh xá Ngọc Minh*: 18132 Allen Rd., Long Beach, MS 39560 USA. Tel: (601) 865-0802. 210)*Chùa Thiên Tịnh*: Ven. Thích Minh Chơn. 6405 Old Fort Bayou Rd., Ocean Springs, MS 39564 USA. Tel: (601) 875-8825. 211)*Chùa Vạn Đức*: Nun Thích Nữ An Trí. 179 Oak St., Biloxi, MS 39530 USA. Tel: (228) 435-0737.

(VI-V) Vùng Nebraska:

212)*Chùa Linh Quang*: 216 West "F" Street, Lincoln, NE 68508 USA. Tel: (402) 438-4719.

(VI-W) Vùng Nevada:

213) *Quan Âm Tự*: Most Ven. Thích Giác Minh. 2707 Redwood St., Las Vegas, NV 89146 USA. Tel: (702) 220-3463. 214) *Liên Hoa Ni Tự*: Nun Thích Nữ Hoa Tâm. 6233 W. Farbariks Rd., Las Vegas, NV 89103 USA. Tel: (702) 362-6311.

(VI-X) Vùng New Hampshire:

215) *Chùa Phước Điền*: 684 Auburn St., Manchester, NH 03103 USA. Tel: (603) 644-2554.

(VI-Y) Vùng New Jersey:

216) *Tịnh xá Minh Đăng Quang*: Upasaka Thiện Ngộ. 1000 Littleton Rd., Parsippany, NJ 07054-1724 USA. Tel: (973) 889-9078. 217) *Chùa Quan Âm*: Ven. Thích Giác Thanh. 16 Saint Pauls Ave., Jersey City, NJ 07306 USA. Tel: (973) 798-9309. 218) *Tự Viện Linh Sơn*: Ven. Thích Trí Đạt. 8 Church Street, Stanhope, NJ 07874 USA. Tel: (973) 247-2482. 219) *Tịnh xá Ngọc Mỹ*: Nun Thích Nữ Ngôn Liên. 202 Beideman Ave., Camden, NJ 08105 USA. Tel: (856) 635-1324. 220) *Chùa Phổ Đà*: Upasaka Đoàn Văn Thọ. 2505 Carman St., Camden, NJ 08105 USA. Tel: (856) 963-6370.

(VI-Z) Vùng New Mexico:

221) *Quang Minh Tự*: 420 Pennsylvania St., SE., Albuquerque, NM 87108 USA. Tel: (505) 265-7299. 222) *Chùa Vạn Hạnh*: Nun Thích Nữ Viên Quang. 327 Georgia St., SE., Albuquerque, NM 87108 USA. Tel: (505) 260-4844.

(VI-AA) Vùng New York:

223) *Tự Viện Minh Đăng Quang*: Ven. Thích Minh Đạo. 191 E. Frederick St., Binghamton, NY 13904 USA. Tel: (607) 723-6861. 224) *Tịnh xá Minh Đăng Quang*: Ven. Thích Minh Nhựt. 1509 Park St., Syracuse, NY 13208 USA. Tel: (315) 422-7147. 225) *Thiền Tự Vạn Hạnh*: 158 Genesee St., Rochester, NY 14611 USA. Tel: (585) 235-0712. 226) *Chùa Thanh Tịnh*: 105 Lowden Point Rd., Rochester, NY 14612 USA. Tel: (585) 225-3060. 227) *Trung Tâm Phật Giáo Chiếu Kiến*: Ven. Thích Thiện Chí. 2011 Clinton Ave., Bronx, NY 10457 USA. Tel: (718) 741-9889. 228) *Chùa Thập Phương*: Most Ven. Thích

Nhật Thanh. 2222 Andrews Ave., Bronx, NY 10453 USA. Tel: (718) 933-4132. 229) *Chùa Từ Hiếu*: Ven. Thích Thiện Duyên. 647 Fillmore Ave., Buffalo, NY 14212 USA. Tel: (716) 892-6839. 230) *Chùa Quan Âm*: Upasaka Nguyễn Văn Tữ. 194 Clinton St., Binghamton, NY 13905 USA. Tel: (607) 723-5968.

(VI-BB) Vùng North Carolina:

231) *Thiền Viện Minh Đăng Quang*: Late Most Ven. Thích Giác Nhiên. 4310 W. Sugar Creek Rd., Charlotte, NC 28269 USA. Tel: (704) 596-3457. 232) *Chùa Liên Hoa*: Ven. Thích Minh Thiện. 6505 Lake Dr., Charlotte, NC 28125 USA. Tel: (704) 537-1126. 233) *Chùa Phật Huệ*: Ven. Thích Pháp Huệ. 11502 Idlewild Rd., Matthews, NC 28105 USA. Tel: (704) 321-9098. 234) *Chùa Vạn Hạnh*: Ven. Thích Thiện Tâm. 4229 Forestville Rd., Raleigh, NC 27616 USA. Tel: (919) 266-4230. 235) *Chùa Quan Âm Ngàn Tượng*: Most Ven. Sakya Trí Tuệ. 1410 Glendale Dr., Greensboro, NC 27406 USA. Tel: (336) 854-5238. 236) *Chùa An Lạc*: Bhiksu Thích Thiện Quảng. 605 S. Scientific St., High Point, NC 27260 USA. Tel: (336) 887-3485. 237) *Tu Viện Pháp Hoa*: Ven. Thích Chân Thuận. 1845 16th Street, NE, Hickory, NC 28601 USA. Tel: (828) 267-1982.

(VI-CC) Vùng Ohio:

238) *Chùa Linh Sơn Ohio*: Ven. Thích Trí Long. 4045 Cleveland Ave., Columbus, OH 43224 USA. Tel: (614) 476-3758. 239) *Chùa Viên Quang*: Bhiksu Thích Đồng Trí. 5305 Franklin Ave., Cleveland, OH 44102 USA. Tel: (216) 631-5965. 240) *Niệm Phật Đường IHIO*: 8841 Minturn Ct., Powell, OH 43065 USA. Tel: (614) 889-1863.

(VI-DD) Vùng Oklahoma:

241) *Chùa Giác Quang*: Ven. Thích Nguyên Tâm. 2625 SE 44th Stree, Oklahoma City, OK 73129 USA. Tel: (405) 672-8262. 242) *Chùa Viên Giác*: Most Ven. Thích Trí Hòa. 5101 NE 36th St., Oklahoma City, OK 73121 USA. Tel: (405) 424-0264. 243) *Thiền Viện Chơn Tâm*: 5400 Garrett Rd., Oklahoma City, OK 73121 USA. Tel: (405) 424-1788. 244) *Chùa Tam Bảo*: 16933 E. 21st Street, Tulsa, OK 74134 USA. Tel: (918) 438-0714.

(VI-EE) Vùng Oregon:

245) *Tịnh xá Minh Đăng Quang*: Ven. Thích Minh Ân. 14719 SE Powell Blvd., Portland, OR 97236 USA. Tel: (503) 760-0634. 246) *Chùa Nam Quang*: Ven. Thích Chân Lý. 3337 NE 148th Ave., Portland, OR 97230 USA. Tel: (503) 254-0875. 247) *Tịnh xá Ngọc Sơn*: Most Ven. Thích Minh Thiện. 8318 SE Harney St., Portland, OR 97266 USA. Tel: (503) 775-2333. 248) *Chùa Linh Sơn*: Ven. Thích Trí Thiền. 2535 SE 118th Ave., Portland, OR 97266 USA. Tel: (503) 760-9283. 249) *Tịnh xá Ngọc Viên*: Most Ven. Thích Giác Ngõi. 6431 SE. Flavel St., Portland, OR 97206 USA. Tel: (503) 774-4005. 250) *Tịnh xá Ngọc Châu*: Nun Thích Nữ Hiếu Liên. 4320 SE 136th Ave., Portland, OR 97236 USA. Tel: (503) 252-0560. 251) *Chùa Thiền Quang*: Bhiksu Thích Hương Huệ. 6315 SE 82nd Ave., Portland, OR 97266 USA. Tel: (563) 788-0254.

(VI-FF) Vùng Pennsylvania:

252) *Thiền Viện Minh Đăng Quang*: Ven. Thích Minh Ân. 208 S. Allentown Rd., Telford, PA 18969 USA. Tel: (267) 203-8026. 253) *Chùa Pháp Hoa*: Most Ven. Thích Tâm Thọ. 202 Cherry St., Columbia, PA 17512 USA. Tel: (717) 684-4301. 254) *Chùa Linh Quang*: Nun Thích Nữ Hiếu Đức. 821 Ridge Rd., Telford, PA 18969 USA. Tel: (215) 234-0930. 255) *Chùa Giác Lâm*: Nun Thích Nữ Minh Tâm. 131 Nyack Ave., Lans Downe, PA 19050 USA. Tel: (610) 626-4899. 256) *Chùa Quan Âm*: Most Ven. Thích Truyền Như. 1239 Ridge Ave., Philadelphia, PA 19123 USA. Tel: (215) 765-8715. 257) *Chùa Bồ Đề*: Most Ven. Thích Đồng Chơn. 1114-20 South 13th St., Philadelphia, PA 19147 USA. Tel: (215) 389-7390. 258) *Thiền Viện Chơn Như*: Ven. Thích Kiến Như. 721 Braddock Ave., Braddock, PA 15104 USA. Tel: (412) 636-9113. 259) *Tu Viện & Đại Học Ananda*: Most Ven. Thích Vân Đàm. 200 Greenwood Ave., Yeagertown, PA 17099 USA. Tel: (717) 248-4050.

(VI-GG) Vùng South Carolina:

260) *Chùa Linh Quang*: 1188 Holly Springs Rd., Lyman, SC 29365 USA. Tel: (864) 439-1123. 261) *Chùa Từ Lâm*: Ven. Thích Hải Chương. 113 Mallard Rd., Hopkins, SC 29061 USA. Tel (803) 776-5860.

262) *Niệm Phật Đường Myrtle Beach*: Ven. Thích Giác Hạnh. 102 Neal Lane, Myrtle Beach, SC 29588 USA.

(VI-HH) Vùng Tennessee:

263) *Tịnh xá Ngọc Phước*: Ven. Thích Minh Nghĩa. 1368 Jefferson Ave., Memphis, TN 38104 USA. Tel: (901) 725-5864. 264) *Chùa Phổ Đà*: Ven. Thích Hồng Minh. 3951 Hawkins Mill Rd., Memphis, TN 38128 USA. Tel: (901) 266-0935. 265) *Chùa Quan Âm*: Ven. Thích Nguyễn Tấn. 3500 S. Goodlett Rd., Memphis, TN 38118 USA. Tel: (901) 362-8070.

(VI-II) Vùng Texas:

266) *Thiền Viện Minh Đăng Quang*: Nun Thích Nữ Tường Liên. 14634 Bellaire Blvd., Houston, TX 77083 USA. Tel: (281) 988-9989. 267) *Tịnh xá Minh Đăng Quang*: Ven. Thích Minh Nghị 400 Forestgate Dr., Garland, TX 75042 USA. Tel: (972) 487-8372. 268) *Tu Viện Minh Đăng Quang*: Nun Thích Nữ Tường Liên. 810 9th St., Galveston, TX 77550 USA. Tel: (409) 763-8557. 269) *Tịnh xá Minh Đăng Quang*: Nun. Thích Nữ Liên Bình. 5015 Gallagher Dr., Houston, TX 77045 USA. Tel: (713) 433-2626. 270) *Chùa Linh Sơn*: Ven. Thích Trí Huệ. 13506 Ann Louise Rd., Houston, TX 77086 USA. Tel: (281) 999-1623. 271) *Chùa Quan Âm*: Most Ven. Thích Chơn Điền. 8016 Barkley St., Houston, TX 77017 USA. Tel: (713) 643-1832. 272) *Chùa Linh Sơn*: Ven. Thích Huệ Hoa. 12222 Sea Shore Dr., Houston, TX 77072 USA. Tel: (281) 568-6858. 273) *Chùa Pháp Luân*: Ven. Thích Giác Đăng. 13913 S. Post Oak Rd., Houston, TX 77045 USA. Tel: (713) 433-4364. 274) *Niệm Phật Đường A Di Đà*: Nun Thích Nữ Trí Hậu. 15518 Baxter Ave., Houston, TX 77084 USA. 275) *Phúc Viên Tự*: Upasika Diệu Minh. 14101 Hwy 59, Houston, TX 77032 USA. Tel: (281) 449-1900. 276) *Chùa Phật Quang*: Most Ven. Thích Chân Tôn. 701 Arizona St., Houston, TX 77587 USA. Tel: (713) 946-5490. 277) *Chùa Đại Giác*: Ven. Thích Giác Hải. 2501 Saint Emanuel St., Houston, TX 77004 USA. Tel: (713) 951-0092. 278) *Viên Thông Tự*: Nun Thích Nữ Thanh Lương. 10533 Fisher Rd., Houston, TX 77041 USA. Tel: (713) 896-4572. 279) *Chùa Tịnh Luật*: Ven. Thích Tịnh Trí. 8703 Fairbanks N. Houston Rd., Houston, TX 77064 USA. Tel: (713) 856-7802. 280) *Chùa Linh Sơn*: Ven. Thích Trí Toại. 1334 FM-646 Rd N., Dickinson, TX

77539 USA. Tel: (409) 927-1862. 281) *Chùa Linh Sơn*: Ven. Thích Trí Huệ. 19904 Apple Springs Dr., Leander, TX 78641 USA. Tel: (512) 259-2615. 282) *Thiền Thai Đạo Tràng*: Ven. Thích Phước Độ. 9904 Parliament House Rd., Apt#B, Austin, TX 78729 USA. Tel: (512) 258-3763. 283) *Chùa Linh Sơn*: Ven. Thích Trí Huệ. 4604 Duval Rd., Austin, TX 78727 USA. Tel: (512) 794-8998. 284) *Chùa Bửu Môn*: Ven. Thích Huyền Việt. 2701 Procter St., Port Arthur, TX 77640 USA. Tel: (409) 982-9319. 285) *Chùa Hương Đạo*: 4717 E. Rosedale St., Fort Worth, TX 76105 USA. Tel: (817) 531-7144. 286) *Thiền Viện Quang Chiêu*: 5251 Rendon Rd., Fort Worth, TX 76410 USA. Tel: (817) 483-8670. 287) *Chùa Liên Hoa*: Most Ven. Thích Pháp Nhãn. 2014 Rose St., Irving, TX 75061 USA. Tel: (972) 445-1646. 288) *Tổ Đình Từ Đàm Hải Ngoại*: Most Ven. Thích Tín Nghĩa. 615 Gilbert Rd., Irving, TX 75061 USA. Tel: (972) 986-1019. 289) *Chùa Vạn Phước*: 3123 Manchester Rd., Wichita Falls, TX 76305 USA. Tel: (817) 761-3697. 290) *Chùa Pháp Quang*: Most Ven. Thích Trí Hiền. 1004 Small St., Grand Prairie, TX 75050 USA. Tel: (972) 264-1285. 291) *Chùa Đạo Quang*: Most Ven. Thích Tịnh Đức. 3536 N. Garland Ave., Garland, TX 75040 USA. Tel: (972) 414-7345. 292) *Chùa Từ Quang*: Ven. Thích Giải Ngộ. 4735 Rosehill Rd., Garland, TX 75043 USA. Tel: (214) 227-4896. 293) *Chùa Bảo Quang*: Bhiksu Thích Phước Quang. 14937 Santa Gertrudis St., San Antonio, TX 78217 USA. Tel: (210) 650-3363. 294) *Chùa Giác Hoa*: 1714 N. Mirror St., Amarillo, TX 79107 USA. Tel: (706) 383-3741. 295) *Từ Bi Quan Âm Tự*: Ven. Thích Minh Đạo. 16827 Mueschke Rd., Cypress, TX 77429 USA. Tel: (281) 373-9683. 296) *Phổ Môn Thiền Viện*: 2619 Charles Lane, Sugar Land, TX 77478 USA. Tel: (281) 565-9718. 297) *Chùa Việt Nam*: Most Ven. Thích Nguyên Hạnh. 10002 Synott Rd., Sugar Land, TX 77478 USA. Tel: (281) 575-0910. 298) *Thiền Viện Trúc Lâm*: Ven. Thích Minh Đức. 10405 Brighton Lane, Stafford, TX 77477 USA. Tel: (281) 561-5129. 299) *Linh Sơn An Lạc Viện*: Bhiksu Thích Hữu Nguyễn. 362 Country Rd., 4919, Quitman, TX 75783 USA. Tel: (903) 967-2451.

(VI-JJ) *Vùng Utah*:

300) *Chùa Tam Bảo*: Nun Như Liên. 475 N. 700th W., Salt Lake City, UT 84116 USA. Tel: (801) 537-7354.

(VI-KK) Vùng Vermont:

301) *Đạo Tràng Thanh Sơn*: 24 Ayers Lane, Hartland, Four-Corners, VT 05049 USA. Tel: (802) 436-1103. 302) *Tu Viện Rừng Phong*: 5602 Peabody Rd., South Woodstock VT 05071 USA. Tel: (802) 457-9442.

(VI-LL) Vùng Virginia:

303) *Phật Bảo Tự*: Most Ven. Thích Minh Tuyên. 4701 Backlick Rd., Anandale, VA 22003, USA. Tel: (703) 256-8230. 304) *Trung Tâm Vạn Hạnh*: Most Ven. Sakya Trí Tuệ. 7605 Bull Run Dr., Centreville, VA 20121, USA. Tel: (703) 968-8460. 305) *Tổ Đình Đông Hưng*: Ven. Thích Thông Kinh. 4177 West Neck Rd., Virginia Beach, VA 23456, USA. Tel: (757) 689-3408. 306) *Chùa Hoa Nghiêm*: Bhiksu Thích Kiến Khai. 9105 Backlick Rd., Fort Belvoir, VA 22060, USA. Tel: (703) 781-4306. 307) *Tu Viện Pháp Vương*: Most Ven. Thích Vân Đàm. 3418 Anandale Rd., Falls Church, VA 22042, USA. Tel: (703) 573-9633. 308) *Tu Viện Tường Vân*: Bhiksu Thích Viên Đức. 2101 James Madison Hwy., Haymarket, VA 20169, USA. Tel: (571) 261-2408. 309) *Chùa Giác Hoa*: Ven. Thích Tâm Hoàn. 2019 Cora St., Chesapeake, VA 23324, USA. Tel: (757) 494-0278. 310) *Chùa Huệ Quang*: Most Ven. Sakya Trí Tuệ. 8535 Hungary Rd., Glen Allen, VA 23060, USA. Tel: (804) 672-7167. 311) *Chùa Viên Giác*: Ven. Thích Tuệ Chiếu. 2208 Mountain Rd., Glen Allen, VA 23060, USA. Tel: (804) 553-1175.

(VI-MM) Vùng Washington D.C.:

312) *Chùa Kỳ Viên*: Most Ven. Kim Triệu. 1400 Madison St., NW., Washington D.C. 20011, USA. Tel: (202) 882-6054.

(VI-NN) Vùng Washington State:

313) *Thiền Viện Minh Đăng Quang*: Late Most Ven. Thích Giác Nhiên. 1105 N. 26th Ave., Pasco, WA 99301, USA. Tel: (509) 546-0920. 314) *Tịnh xá Minh Đăng Quang*: Nun Thích Nữ Tịnh Liên. 5025 N. Regal St., Spokane, WA 99207, USA. Tel: (509) 484-4331. 315) *Chùa Cổ Lâm*: Most Ven. Thích Nguyên An. 3503 S. Graham St., Seattle, WA 98118, USA. Tel: (206) 723-4741. 316) *Chùa Phật Giáo Việt Nam*: Ven. Thích Minh Chiếu. 1651 S. King St., Seattle, WA 98118, USA. Tel: (206) 323-2269. 317) *Chùa Vạn Hạnh*: Nun Thích Nữ

Giác Hương. 4837 S. Fontanelle St., Seattle, WA 98118, USA. Tel: (206) 722-5305. 318) *Tịnh Xá Quan Âm*: Ven. Thích Minh Hạnh. 2121 N. 130th St., Seattle, WA 98133, USA. Tel: (206) 362-0825. 319) *Chùa Dược Sư*: Ven. Thích Đồng Trung. 6924 42nd Ave., S., Seattle, WA 98118, USA. Tel: (206) 725-1070. 320) *Phước Huệ Thiền Tự*: Ven. Thích Phước Toàn. 2625 72nd St., East, Tacoma, WA 98404, USA. Tel: (253) 536-4996. 321) *Thiền Tự Trúc Lâm Minh Chánh*: 13440 SE 192nd St., Renton, WA 98058, USA. Tel: (253) 631-7346. 322) *Chùa Liên Hoa*: 1211 Wilson St., NE., Olympia, WA 98506, USA. Tel: (360) 352-7109. 323) *Địa Tạng Viên Quang Tự*: Ven. Thích Nhật Truyền. 1705 Filbert Rd., Lynwood, WA 98036, USA. Tel: (425) 672-0746. 324) *Tu Viện Bửu Hưng*: Ven. Thích Trí Thế. 17808 NE 18th St., Vancouver, WA 98684, USA. Tel: (360) 256-9550. 325) *Đạo Tràng Phước An*: 13030 SE 89th Place, Newcastle, WA 98056, USA. Tel: (425) 255-3396.

(VI-OO) *Vùng Wisconsin*:

326) *Chùa Phước Hậu*: Nun Giới Hương. 1575 W. Oklahoma Ave., Milwaukee, WI 53215 USA. Tel: (414) 383-1155.

VII. Phật Hội A Di Đà Tại Hoa Kỳ:

1) *Phật Hội A Di Đà Tại Temple City*: 5918 Cloverly Ave., Temple City, CA 91780, USA. Tel: (626) 286-5700. Website: www.amtb-la.org. 2) *Phật Hội A Di Đà & Trung Tâm Thiền Tại Brockton*: 25-27 Winter St., Brockton, MA 02302, USA. Tel: (508) 580-4349. E-mail: amita@hotmail.com. 3) *Trung Tâm Hội Phật Học A Di Đà Tại St. Louis*: 3719 Humphrey St., St. Louis, MO 63116-4823, USA. Tel: (314) 773-6062. 4) *Thư Viện Phật Hội A Di Đà Tại Chicago*: Tel: (630) 416-9422. E-mail: main@lisutanpcas.com. 5) *Thư Viện Phật Hội A Di Đà Tại Washington D.C.*: Tel: (202) 257-9533. E-mail: amtbmd@hotmail.com. 6) *Phật Hội A Di Đà Tại Hawaii*: 158 N. Hotel Street, Honolulu, HI 96817, USA. Tel: (808) 523-8909. 7) *Phật Hội A Di Đà Tại Houston*: 7400 Harwin Dr., #170, Houston, TX 77036, USA. Tel: (713) 339-1864. 8) *Phật Hội A Di Đà Tại Michigan*: 1465 Northbrook Drive, Ann Arbor, MI 48103, USA. Tel: (734) 995-5132. 9) *Phật Hội A Di Đà Tại New Jersey, Inc.*: 1197 A Marlkrass Road, Cherry Hill, NJ 08003, USA. Tel: (856) 751-7766. E-mail: njbuddha@comcast.net. 10) *Phật Hội A Di Đà Tại New York*: 41-60

Main St., Suite 211, Flushing, NY 11355, USA. Tel: (718) 961-7299. Website: www.amtb-ny.org. 11) *Phật Hội A Di Đà Tại Seattle*: 701 ½ S. King St., Seattle, WA 98104, USA. Tel: (206) 624-9378. 12) *Phật Hội A Di Đà Tại Sunnyvale, CA, USA*: 650 S. Bernardo Ave., Sunnyvale, CA 94087, USA. Tel: (408) 736-3386. Website: www.amtb-usa.org. 13) *Phật Hội A Di Đà Tại Hoa Kỳ*: 3101 S. Manchester St., #810 Falls Church, VA 22044-2720, USA. Tel: (703) 845-0186. 14) *Hiệp Hội Phật Tử Tại Dallas*: 515 Apollo Rd., Richardson, TX 75081, USA. Tel: (972) 234-4401. E-mail: amtbdba@yahoo.com. 15) *Học Viện Mietoville Tại Liburn, GA*: 4450 Business Park Ct., Liburn, GA 30047, USA. Tel: (770) 923-8955. E-mail: mietoville@bellsouth.net

American Buddhism

I. An Overview of American Buddhism:

In most Asian Buddhist societies, a single tradition of Buddhism, generally one that has existed in the country for centuries, predominates, and so it is relatively easy to sketch the general outlines of Buddhism in these countries. In America, however, Buddhism was only spread to the United States of America at the end of the nineteenth century, chiefly through the vigorous efforts of Colonel Henry Steel Olcott and Madame Bà Helena Petrova Blavatsky, as well as other independent groups. Thus, its situation is both fluid and diverse. Every major lineage of Buddhism, and most minor ones, are newly established in the U.S.A., and Buddhism is still in the process of adapting to this new environment. Moreover, the surge of interest in Buddhism in America is a recent phenomenon, and most American Buddhist centers are less than three decades old. There were certainly instances of interest in Buddhism before this: several of the New England Transcendentalists, for example, read books on Buddhism and incorporated Buddhist ideas into their writings, and Henry David Thoreau (1817-1862) translated Eugène Bernouf's French translation of the Lotus Sutra into English.

II. The Development of American Buddhism:

Despite some examples of interest in Buddhism during the nineteenth century among American intellectuals, however, its first significant movement into the country was due to the influx of Chinese workers in the early nineteenth century, most of whom were manual laborers. The first Buddhist temple built in 1853 in San Francisco, which was intended to minister to Chinese immigrants. Until 1950s, Buddhism in America was largely confined to such immigrant communities, but beginning at that time a number of successful Buddhist missionaries arrived in the U.S.A. There was a significant surge of interest during the 1960s and 1970s. Many members of the anti-war movement, believed that material greeds had spoiled the society, and they saw Buddhism is the only solution for these problems. Therefore, they had a tendency to embrace the Buddhist philosophy and supported establishment of Buddhist congregations in the United States of America. During this period of time a number of centers were founded, many of which are still operating.

III. Main Movements in American Buddhism:

Current total number of American Buddhists is about over 2 million, but there is no official census on this issue. Several contemporary scholars who study American Buddhism have noted three main groups: *First, the Asian Buddhist Group:* The first group is mainly involving ethnic Asian communities, which generally establish Buddhist centers on the models of their countries of origin. To them, the temple not only symbolizes a religious refuge in a foreign culture, but it is also a place for them to seek fellowship with other members of their own language and ethnic groups. From 1975 till now, this group have been building more than 300 pretty big temples in the U.S.A. It is difficult to know exactly the number of Buddhists in this group; however, it is said that the number may be up to several million. These Buddhists belong to a variety of sects and schools, from the Mahayana, Theravada, to the Vajrayana to the Sangha Bhiksu Buddhist Sects (a New Buddhist Sect, founded by Honorable Master Minh Dang Quang in the 1940s in South Vietnam). *Second, the Caucasian Buddhist Group:* The second group, mostly Caucasian Americans who have decided to convert to Buddhism, or at least engage in Buddhist

practice, who generally train under Asian teachers. According to recently compiled statistics, the latter group is overwhelmingly white, middle class, and well educated. In contrast to the Asian model, lay American Buddhists generally are mainly interested in meditation practice, which in Asia is primarily a monastic activity. Another significant difference between American Buddhism and Asian Buddhism, the patriarchal structures that are found in Asian societies have largely been abandoned in the U.S.A., and a number of influential female teachers have emerged. As is true in all countries in which Buddhism has set down roots, in America the religion is adapting to its socio-cultural environment, and Buddhist establishments increasingly influence American values on every aspects, including individuals, families, and communities. Thus a number of commentators have noted that American Buddhism tends to develop a significant element of social activity. An example of this trend is “engaged Buddhism,” a term coined by Thich Nhat Hanh to describe Buddhists who attempt to manifest Buddhist ideals through activism on behalf of others. American Buddhist institutions also tend to be democratic, anti-authoritarian, and non-hierarchical. They are often run by boards of directors, which are generally composed of laypeople. A number of Asian teachers have expressed discomfort with such arrangements, since they are effectively employees of the organization and can be dismissed by the board of directors or its membership at any time, a situation that many feel diminishes their traditional authority in Asian temples. *Third, the Tibetan Buddhist Group:* Besides, there is another important group of Buddhism in America is the group of Buddhists who practice the Tantric theories. After 1959, many Tibetan Lamas left their homeland to arrive in Europe and America to spread the Buddha-Dharma. As of now, over 100 Tibetan Buddhist Centers exist in Europe and the U.S.A.

IV. Famous Buddhist Scholars in the United States of America:

Even though Buddhism in America just developed in the end of the nineteenth century, but in the end of the eighteenth and the beginning of the nineteenth century, America already had a lot of famous Buddhist Scholars such as: 1) Henry Clarke Warren, 2) Paul Carus, 3) Charles Rockell Lanman, 4) Eugene Watson Burlingame, 5)

W.Y. Evans-Wentz, 6) Henry Steele Olcott, 7) Mrs. Marie Musaeurs Higgins, 8) Dwight Goddard, 9) Winston L. King, 10) W.A. Burtt, 11) Mrs. Mary Mikahala Foster, 12) Richard A. Gard, 13) Kenneth K.S. Ghen, 14) Maxwell Somerville, 15) Robert Aitken, 16) Joseph Goldstein, 17) Richard Philip Hayes, 18) P. Jeffrey Hopkins, 19) Philip Kapleau, 20) Jack Kornfield, 21) Charles S. Prebish, 22) Richard Hugh Robinson, 23) Donald K. Swearer, 24) Robert A.F. Thurman, and many more. However, in the limitation of this chapter, we can only name some outstanding scholars—For more information, please see Chapter 42.

V. The Oversea Vietnamese Unified Buddhist Order in America:

The Unified Buddhist Congregation of Vietnam, formally established in 1964 in South Vietnam and based at the An Quang Temple in Saigon, was well known during the war as a voice for peace and reconciliation among all Vietnamese. As Venerable Thich Huyen Quang stated at Most Ven. Thich Don Hau's Funeral, the Unified Buddhist Congregation of Vietnam is a congregation set up by well known high ranking monks and based on the 2,000 year-old tradition of Buddhism in Vietnam. It represents almost 85% of the people in Vietnam, and draws together many different traditions and sects of Buddhism in Vietnam. After 1975, most of its leaders have either died, or been imprisoned, or forced into exile. In 1981, some high ranking monks who were forced into exile after 1975, came together to form the Unified Buddhist Congress in the United States of America, Most Ven. Thich Ho Giac was the President, and Venerable Thich Vien Ly was the General-Secretary. Besides the function of propagation of the Buddha-Dharma, the Unified Buddhist Congress in the United States of America also strived for the human rights in Vietnam.

VI. Vietnamese Buddhist Temples in the United States of America:

(VI-A) California Area:

1) *Minh Dang Quang Patriarchal Temple:* Late Most Ven. Thích Giác Nhiên. 3010 W. Harvard Street, Santa Ana, CA 92704, USA. Tel: (714) 437-9511. 2) *Minh Dang Quang Monastery:* Late Most Ven. Thích Giác Nhiên. 8752 Westminster Blvd., Westminster, CA 92683,

USA. Tel: (714) 895-1218. 3) *Truc Lam Yen Tu Temple*: Most Ven. Thích Minh Nguyễn. 1924 W. 2nd Street, Santa Ana, CA 92703. Tel: (714) 834-0250. 4) *Huong Tich Temple*: Most Ven. Thích Nhật Minh. 4821 W. 5th Street, Santa Ana, CA 92703, USA. Tel: (714) 554-7837. 5) *Hue Quang Temple*: Most Ven. Thích Minh Mẫn. 4918 W. Westminster Ave., Santa Ana, CA 92703, USA. Tel: (714) 530-9249. 6) *Hoa Nghiem Monastery*: Most Ven. Thích Pháp Tánh. 3222 W. First Street, Santa Ana, CA 92703, USA. Tel: (714) 775-6799. 7) *Vietnam Temple (Kuan-Shi-Yin Temple)*: Ven. Thích Pháp Châu. 12292 Magnolia Street, Garden Grove, CA 92841, USA. Tel: (714) 534-7263. 8) *Hue Nghiem Temple*: Ven. Thích Minh Trí. 12742 West Street, Garden Grove, CA 92840, USA. Tel: (714) 638-5851. 9) *Duoc Su Temple*: Senior Nun Thích Nữ Như Hòa. 11111 Magnolia St., Garden Grove, CA 92841, USA. Tel: (714) 638-4128. 10) *Quan Am Temple*: Most Ven. Thích Đạo Quang. 10510 Chapman Ave., Garden Grove, CA 92840, USA. Tel: (714) 636-6216. 11) *Phap Hoa Temple*: Late Most Ven. Thích Minh Tồn. 10351 Hazard Ave., Garden Grove, CA 92843, USA. Tel: (714) 775-6476. 12) *Lien Hoa Temple*: Most Ven. Thích Chơn Thành. 9561 Bixby Ave., Garden Grove, CA 92841, USA. Tel: (714) 636-7725. 13) *Long Thien Temple*: Senior Nun Thích Nữ Thanh Hà. 14091 Hope Street, Garden Grove, CA 92843, USA. Tel: (714) 638-3981. 14) *Huong Nghiem Temple*: Nun Thích Nữ Huệ Thiệu. 13041 Nelson Street, Garden Grove, CA 92843, USA. Tel: (714) 636-4868. 15) *Phat Quang Temple*: Nun Thích Nữ Minh Phước. 13702 McMains St., Garden Grove, CA 92844, USA. Tel: (714) 892-6497. 16) *Sung Nghiem Meditation Center*: Nun Thích Nữ Chân Thiền. 11561 Magnolia St., Garden Grove, CA 92841, USA. Tel: (714) 636-0118. 17) *Thien Lam Temple*: Ven. Thích Viên Hạnh. 12931 Palm Street, Garden Grove, CA 92840, USA. Tel: (714) 537-9761. 18) *Ho Phap Monastery*: Bhiksu Thích Tuệ Uy. 8752 Lampson Ave., Garden Grove, CA 92841, USA. Tel: (714) 636-4770. 19) *Hue Lam Temple*: Nun Tịnh Quang. 10222 Aldgate Ave., Garden Grove, CA 92840, USA. Tel: (714) 234-6791. 20) *Tu An Meditation Center*: 4310 W. 5th Street, Santa Ana, CA 92703, USA. Tel: (714) 265-2357. 21) *Ngoc Vien Monastery*: Most Ven. Thích Giác Ngõi. 2525 W. Huckleberry Rd., Santa Ana, CA 92706, USA. Tel: (714) 554-7936. 22) *Pho Da Temple*: Late Most Ven. Thích Hạnh Đạo. 5110 W. Hazard Ave., Santa Ana, CA 92703, USA.

Tel: (714) 554-9785. 23) *Dieu Quang Temple*: Senior Nun Thích Nữ Diệu Từ. 3602 W. Fifth Street, Santa Ana, CA 92703, USA. Tel: (714) 554-9588. 24) *Bat Nha Temple*: Most Ven. Thích Nguyên Trí. 803 S. Sullivan St., Santa Ana, CA 92704, USA. Tel: (714) 571-0473. 25) *Khanh Long Temple*: Ven. Thích Huệ Minh. 1540 W. 7th street, Santa Ana, CA 92703, USA. Tel: (714) 543-8361. 26) *Bao Quang Temple*: Late Most Ven. Thích Quảng Thanh. 713 N. Newhope, Santa Ana, CA 92703, USA. Tel: (714) 554-1286. 27) *General Association of Buddhists of O.C.*: Mr. Huỳnh Tấn Lê. 1612 N. Spurgeon St., Santa Ana, CA 92701, USA. Tel: (714) 836-9242. 28) *Giac Ly Monastery*: Ven. Thích Giác Sĩ. 14471 Titus Street, Westminster, CA 92683, USA. Tel: (714) 891-8527. 29) *A Di Da Temple*: Nun Thích Nữ Như Ngọc. 14042 Swan St., Westminster, CA 92683, USA. Tel: (714) 890-0628. 30) *Tri Phuoc Temple*: Most Ven. Thích Phước Thuận. 14722 Givens Place, Westminster, CA 92683, USA. Tel: (714) 899-4671. 31) *Ngoc Tinh Monastery*: Senior Nun Thích Nữ Nhu Liên. 15001 Hunter Lane, Westminster, CA 92683, USA. Tel: (714) 894-5335. 32) *Khanh Hy Temple*: Bhiksuni Thích Nữ Tuệ Từ. 9461 Mirage Ave., Westminster, CA 92683, USA. Tel: (714) 891-9647. 33) *Truc Vien Monastery*: Junior Nun Hiền Lương. 10611 Flower St., Stanton, CA 90680, USA. Tel: (714) 907-3259. 34) *Thien Quang Temple*: Nun Thích Nữ Chân Đạo. 8042 Hazard Ave., Midway City, CA 92655, USA. Tel: (714) 899-6093. 35) *Tu Quang Monastery*: Nun Xuân Liên. 14641 Purdy St., Midway City, CA 92655, USA. Tel: (714) 897-1598. 36) *An Lac Hanh Pure Abode*: Nun Hoa Tâm. 9850 Debois Ave., Fountain Valley, CA 92708, USA. Tel: (714) 775-8378. 37) *Bao Lien Temple*: Bhiksu Thích Trung Duệ. 11204 Coral Aloe Ave., Fountain Valley, CA 92708, USA. Tel: (714) 531-3415. 38) *Pho Quang Pure Abode*: Nun Thích Nữ Chân Phụng. 16000 Villa Yorba #1212, Huntington Beach, CA 92647, USA. Tel: (714) 842-4018. 39) *Chan Giac Meditation Monastery*: 1234 N. Euclid St., Fullerton, CA 92835, USA. Tel: (714) 525-8452. 40) *Chanh Tam Zen Temple*: 8811 Katella Ave., Anaheim, CA 92840, USA. Tel: (714) 236-0826. 41) *Hong An Zen Abode*: Nun Thích Nữ Diệu Đáo. 1740 W. Sallie Lane, Anaheim, CA 92804, USA. Tel: (714) 956-8541. 42) *Phat To Temple*: Ven. Thích Thiện Long. 905 Orange Ave., Long Beach, CA 90813, USA. Tel: (562) 599-5100. 43) *Long Beach Monastery*: 3361 E. Ocean Blvd., Long Beach, CA 90803, USA. Tel:

(562) 438-8902. 44) *Vinh Nghiem Temple*: Most Ven. Thích Minh Thông. 1476 Reservoir St., Pomona, CA 91766, USA. Tel: (909) 620-7041. 45) *Phap Van Temple*: Ven. Thích Chơn Trí. 850 W. Phillips Blvd., Pomona, CA 91766, USA. Tel: (909) 622-0814. 46) *Lac Viet Temple*: Most Ven. Thích Trí Sanh. 320-330 E. Philadelphia St., Pomona, CA 91766, USA. Tel: (909) 627-8822. 47) *Phap Hoa Temple*: Ven. Thích Phước Sung. 3139 Cogswell Rd., El Monte, CA 91732, USA. Tel: (626) 444-5843. 48) *Phuoc Hue Bodhi Place*: Most Ven. Thích Phước Bồn. 11423 Lower Azusa Rd., El Monte, CA 91732, USA. Tel: (626) 444-7588. 49) *Khanh Anh Temple*: Ven. Thích Từ Hạnh. 2821 N. Musgrove Ave., El Monte, CA 91732, USA. Tel: (626) 350-5183. 50) *Quan Am Monastery*: Most Ven. Thích Giác Minh. 11700 Lower Azusa Rd., El Monte, CA 91732, USA. Tel: (626) 401-9794. 51) *Ho Phap Monastery*: Ven. Thích Tuệ Uy. 3048 Lashbrook Ave., El Monte, CA 91733, USA. Tel: (626) 453-0109. 52) *Xa Loi Temple*: Senior Nun Như Nguyệt. 2751 Del Mar Ave., Rosemead, CA 91770, USA. Tel: (626) 572-0389. 53) *Bao An Temple*: Nun Thích Nữ Hằng Lượng. 7509 Mooney Dr., Rosemead, CA 91770, USA. Tel: (626) 280-2327. 54) *Dieu Phap Temple*: Ven. Thích Viên Lý. 424 S. Ramona Ave., Monterey Park, CA 91754, USA. Tel: (626) 280-2852. 55) *Pho Hien Temple*: Ven. Thích Duy Tín. 302 N. Gladys Ave., Monterey Park, CA 91755, USA. Tel: (626) 280-3609. 56) *Dieu Phap Temple*: Ven. Thích Viên Lý. 311 E. Mission Rd., San Gabriel, CA 91776, USA. Tel: (626) 614-0566. 57) *Phat Tong Monastery*: Ven. Thích Giác Niệm. P.O. Box 3022, Alhambra, CA 91803-0138, USA. Tel: (323) 471-7191. 58) *Vietnamese Buddhist Temple*: Late Most Ven. Mãn Giác. 863 S. Berendo St., Los Angeles, CA 90005, USA. Tel: (213) 384-9638. 59) *Quan Am Temple*: Ven. Thích Chân Quán. 3033 W. Leeward Ave., Los Angeles, CA 90005, USA. Tel: (213) 387-8198. 60) *Huong Tich Temple*: Most Ven. Thích Thiện Viên. 1238 S. Kenmore Ave., Los Angeles, CA 90006, USA. Tel: (213) 387-4569. 61) *International Buddhist Institute*: Late Most Ven. Thích Đức Niệm. 9250 Columbus Ave., North Hills, CA 91343, USA. Tel: (818) 893-5317. 62) *Ngoc Thien Monastery*: Nun Thích Nữ Liên Chi. 3224 W. 135th Street, Hawthorne, CA 90250, USA. Tel: (310) 978-8641. 63) *Bao Tinh Temple*: Most Ven. Thích Nguyên Đạt. 2406 Marine Ave., Gardena, CA 90249, USA. Tel: (310) 516-1522. 64) *Tu Hieu Patriachal Temple*:

Ven. Thích Minh Chiếu. 15216 Crenshaw Blvd., Gardena, CA 90249, USA. Tel: (310) 719-7193. 65) *Ngoc Tam Pure Abode*: Nun Thích Nữ Liên Tánh. 3403 W. 187th St., Torrance, CA 90504, USA. Tel: (310) 532-4240. 66) *Sakya Zen Institute*: Most Ven. Kim Triệu. 15950 Winters Lane, Riverside, CA 92504, USA. Tel: (951) 780-5249. 67) *Buu Nguon Temple*: Ven. Thích Tâm Trí. 475 E. Old Mill Road, Corona, CA 92879, USA. 68) *Van Hanh Temple*: 8617 Fanita St., Santee, CA 92071, USA. Tel: (619) 448-6611. 69) *Pho Quang Temple*: Nun Thích Nữ Như Trí. 4406 47th St., San Diego, CA 92115, USA. Tel: (619) 640-5824. 70) *Nhu Lai Meditation Institute*: Most Ven. Thích Minh Hối. 3033 Central Ave., San Diego, CA 92105, USA. Tel: (619) 283-3334. 71) *Nhu Lai Meditation Temple*: Most Ven. Thích Minh Tuyên. 3340-3342 Central Ave., San Diego, CA 92105, USA. Tel: (619) 563-1817. 72) *Ngoc Minh Monastery*: Nun Tiến Liên. 3776 46th St., San Diego, CA 92105, USA. Tel: (619) 282-1673. 73) *Phat Da Temple*: Ven. Thích Nguyễn Siêu. 4333 30th St., San Diego, CA 92104, USA. Tel: (619) 283-7655. 74) *Ngoc Dang Monastery*: Nun Thích Nữ Hiếu Liên. 2405 W. Jewett St., San Diego, CA 92111, USA. Tel: (858) 560-4064. 75) *Van Duc Monastery*: Late Most Ven. Thích Giác Chân. 2504 Comstock St., San Diego, CA 92111, USA. Tel: (858) 268-9542. 76) *Ngoc Quang Monastery*: Nun Liên Phượng. 2508 Nye St., San Diego, CA 92111, YSA. Tel: (858) 496-0645. 77) *Loc Uyen Monastery*: Ven. Thích Pháp Dung. 2499 Melru Lane, Escondido, CA 92026, USA. Tel: (760) 291-1028. 78) *Phap Vuong Monastery*: Ven. Thích Nguyễn Siêu. 715 Vista Ave., Escondido, CA 92126, USA. Tel: (760) 739-8063. 79) *Chan Nguyen Meditation Insititute*: Bhiksu Thích Đăng Pháp. 20635 Highway 395, P.O. Box 248, Adelatino, CA 92301, USA. Tel: (714) 656-5004. 80) *Dai Dang Meditation Institute*: Ven. Thích Thích Tuệ Giác. 6326 Camino Del Rey, Bonsall, CA 92003, USA. Tel: (760) 945-5588. 81) *Quan Am Monastery*: Ven. Thích Tịnh Trí. 12670 18th St., Redlands, CA 92373, USA. Tel: (909)389-1570. 82) *Quang Thien Temple*: Ven. Thích Minh Dung. 704 E. “E” Street, Ontario, CA 91764, USA. Tel: (909) 986-2433. 83) *Dai Bi Quan Am Temple*: Ven. Thích Giác Hoàng. 2138 W. Lincoln Ave., San Bernadino, CA 92411, USA. Tel: (909) 880-2729. 84) *Quang Duc Buddhist Cultivation Center*: Ven. Thích Phổ Hòa. 1838 W. Base Line St., San Bernadino, CA 92411, USA. Tel: (909) 381-1660. 85) *An Lac Monastery*: Ven. Thích Thông

Hải. 901 S. Saticoy Ave., Ventura, CA 93004, USA. Tel: (805) 659-9845. 86)*Tam Bao temple*: Ven. Thích Tâm Quang. 2459 S. Elm Ave., Fresno, CA 93706, USA. Tel: (559) 264-2728. 87)*Uu Dam Pagoda*: 3024 Eucalyptus St., Marina, CA 93933, USA. Tel: (831) 384-5438. 88)*Phap Hoa Way Place*: Ven. Thích Trí Lãng. 145-147 N. King Rd., San Jose, CA 95116-1245, USA. Tel: (408) 254-8892. 89)*Phap Duyen Monastery*: Late Most Ven. Thích Giác Lương. 766 S. 2nd St., San Jose, CA 95112, USA. Tel: (408) 295-2436. 90)*Buu Hoa Meditation Temple*: Most Ven. Thích Linh Chơn. 2946 Mc Kee Rd., San Jose, CA 95127, USA. Tel: (408) 259-8888. 91)*Duc Vien Temple*: Nun Thích Nữ Đàm Nhật. 2420 Mc Laughlin Ave., San Jose, CA 95121, USA. Tel: (408) 993-9158. 92)*An Lac Temple*: Senior Nun Thích Nữ Nguyễn Thanh. 1647 E. San Fernando St., San Jose, CA 95116, USA. Tel: (408) 254-1710. 93)*Quang Duc Temple*: Ven. Thích Pháp Châu. 380 S. 22nd St., San Jose, CA 95116, USA. Tel: (408) 286-8380. 94)*Duyen Giac Temple*: Ven. Thích Nhật Huệ. 97 Foss Ave., San Jose, CA 95116, USA. Tel: (408) 828-5707. 95)*Quan The Am Meditation Temple*: Ven. Thích Chơn Minh. 2977 S. White Rd., San Jose, CA 95148, USA. Tel: (408) 223-1425. 96)*Nhu Lai Meditation Institute*: Ven. Trần Minh Tài. 1215 Lucretia Ave., San Jose, CA 95122, USA. Tel: (408) 294-4536. 97)*Kieu Dam Pure Abode*: Nun Thích Nữ Lệ Trí. 1442 Clemence Ave., San Jose, CA 95122, USA. Tel: (408) 920-6828. 98)*Dai Nhat Nhu Lai Temple*: Ven. Thích Thông Đạt. 1250 Lancelot Lane, San Jose, CA 95127, USA. Tel: (408) 926-1998. 99)*Phat Quang Temple*: Bhiksuni Thích Nữ Quảng Tịnh. 801 North 15th St., San Jose, CA 95112, USA. Tel: (408) 295-8391. 100)*Quan Am Monastery*: Ven. Thích Minh Bảo. 1134 Roberts Ave., San Jose, CA 95122-3819, USA. Tel: (408) 998-0986. 101)*Canh Duc Quoc Pure Pagoda*: Ven. Thích Viên Minh. 570 Jackie Dr., San Jose, CA 95111, USA. Tel: (408) 972-5912. 102)*Hong Danh temple*: Most Ven. Thích Nguyên Lai. 698 North 17th St., San Jose, CA 95112, USA. Tel: (408) 271-2874. 103)*Lieu Quan Buddhist Cultural Center*: Ven. Thích Pháp Chơn. 1425 Clayton Rd., San Jose, CA 95127, USA. Tel: (408) 272-5765. 104)*Phap Vuong Temple*: Ven. Thích Đức Tuấn. 2220 Wellington Drive, Milpitas, CA 95035, USA. Tel: (408) 946-4615. 105)*Kim Son Monastery*: Most Ven. Thích Tịnh Từ. P.O. Box 1983, Morgan Hills, CA 95083, USA. Tel: (408) 848-1541. 106)*Vo Uu Meditation Temple*: 1300 Church Ave., San Tartin,

CA 95406, USA. Tel: (408) 683-4498. 107) *Ngoc An Monastery*: Nun Thích Nữ Khuê Liên. 7541 38th Ave., Sacramento, CA 95824, USA. Tel: (916) 386-2367. 108) *Kim Quang Temple*: Ven. Thích Thiện Duyên. 3119 Alta Arden Expressway, Sacramento, CA 95825, USA. Tel: (916) 481-8781. 109) *Dieu Quang Temple*: Senior Nun Thích Nữ Diệu Từ. 9229 Elder Creek Rd., Sacramento, CA 95829, USA. Tel: (916) 381-4360. 110) *Vien Chieu Monastery*: Bhiksu Thích Đồng Trí. 9094 Calvine Rd., Sacramento, CA 95829, USA. Tel: (916) 688-9479. 111) *Pho Minh Temple*: Nun Thích Nữ Như Phương. 2751 21st Ave., Sacramento, CA 95820, USA. Tel: (916) 739-6344. 112) *Huyen Giac Temple*: Bhiksu Thích Minh Hậu. 5210 58th St., Sacramento, CA 95820, USA. Tel: (916) 455-6652. 113) *Tu Quang Temple*: Most Ven. Thích Tịnh Từ. 243 Duboce Ave., San Francisco, CA 94103, USA. Tel: (415) 431-1322. 114) *An Tuong Monastery*: Most Ven. Thích Thanh An. 682 28th St., Oakland, CA 94609, USA. Tel: (510) 444-5218. 115) *Tam Bao Way Place*: 8239 International Blvd., Oakland, CA 94621, USA. Tel: (510) 569-7714. 116) *Pho Tu Temple*: Ven. Thích Từ Lực. 17327 Meekland Ave., Hayward, CA 94541-1308, USA. Tel: (510) 481-1577. 117) *Hayward Buddhist Center*: Ven. Ven. Thích Từ Lực. 27878 Calaroga Ave., Hayward, CA 94545-4659, USA. Tel: (510) 732-0728. 118) *Thien Tinh Way Place*: Most Ven. Thích Viên Thành. 14806 Farnsworth St., San Leandro, CA 94579, USA. Tel: (510) 351-2372. 119) *Giac Minh Temple*: Most Ven. Thích Thanh Cát. 763 Donohoe St., El Palo Alto, CA 94303, USA. Tel: (650) 325-7353. 120) *Phat Quang Temple*: 312 Gregory St., Fairfield, CA 94533, USA. Tel: (707) 429-8772. 121) *Quang Nghiem Temple*: Most Ven. Thích Minh Đạt. 2294 East Fremont St., Stockton, CA 95205, USA. Tel: (209) 941-4991. 122) *Dieu Nhan Meditation Hall*: Nun Thích Nữ Thuần Hạnh. 4241 Duncan Hill Rd., Rescue, CA 95672, USA. Tel: (530) 676-7108.

(VI-B) *Alabama Area*:

123) *Chanh Giac Temple*: Nun Thích Nữ Linh Lạc. 9080 Adams St., La Batre, AL 36509, USA. Tel: (251) 824-1688. 124) *Lien Tri Monastery*: Most Ven. Thích Tịnh Từ. 2276 Red Fox Rd., Mt. Vernon, AL 36560, USA. Tel: (251) 829-9660. 125) *Meditation Practice Center-The Lotus Buddhist Association of Alabama*: 2276 Red Fox Rd., Mt. Vernon, AL 36560.

(VI-C) Arizona Area:

126)Minh Dang Quang Monastery: Nuns Liên Phụng & Liên Thủy. 140 E. Navajo Rd., Tucson, AZ 85705, USA. Tel: (520) 690-7972. *127)Phap Hoa Temple:* Ven. Thích Hải Quang. 1107 E. 32nd St., Tucson, AZ 85713, USA. Tel: (520) 623-8409. *128)Thon Yen Temple:* Ven. Thích Chứng Thiện. 726 W. Baseline Rd., Phoenix, AZ 85041, USA. Tel: (602) 305-9115. *129)Vietnam Temple:* Ven. Thích Chân Tôn. 3202 N. 47th Ave., Phoenix, AZ 85035, USA. Tel: (602) 278-8039. *130)Phuoc Tuong Monastery:* Most Ven. Thích Nhật Thanh. 10138 E. Broadway Rd., Mesa, AZ 85208, USA. Tel: (480) 380-2921. *131)Vien Minh Monastery:* Bhiksunis Liên Phụng & Liên Thủy. 285 N. Comanche Dr., Chandler, AZ 85224, USA. Tel: (480) 812-8810.

(VI-D) Arkansas Area:

132)Giac Khong Monastery: Bhiksuni Thích Nữ Diệu Ngộ. 2221 N. 31st St., Fort Smith, AZ 72904, USA. Tel: (501) 782-1583. *133)Pho Minh Temple:* 3811 Mussett Rd., Fort Smith, AZ 72904, USA. Tel: (501) 783-8143. *134)Bat Nha Temple:* Ven. Thích Hạnh Hiếu. 1000 Tom Rd., Bauxite, AZ 72011, USA. Tel: (501) 557-9958.

(VI-E) Colorado Area:

135)Nhu Lai Temple: Most Ven. Thích Chánh Lạc. 2540 W. Liff Ave., Denver, CO 80219, USA. Tel: (303) 936-4630. *136)A Di Đà Temple:* Ven. Thích Trí Viên. 3502 W. Walsh Place, 80219, USA. Tel: (303) 936-7499. *137)An Bang Temple:* 5400 West Kentucky Ave., Lakewood, CO 80226, USA. Tel: (303) 936-1739. *138)Bodhidharma Buddhist Institute:* Ven. Thích Trí Viên. 2050 Clinton St., Aurora, CO 80010, USA. Tel: (303) 367-5273. *139)Chan Nhu Temple:* Nun Thích Nữ Chân Như. 7201 W. Bayaud Place, Lakewood, CO 80226, USA. Tel: (303) 238-5867. *140)Quang Minh Temple:* Nun Thích Nữ Giới Châu. 10660 Rosalie Rd., Northglenn, CO 80233, USA. Tel: (720) 929-0386.

(VI-F) Connecticut Area:

141)Phuoc Long Temple: Ven. Thích Minh Đức. 1222 Fairfield Ave., Bridgeport, CT 06605, USA. Tel: (203) 366-3477. *142)Hai An*

Temple: Ven. Thích Trí Hoàng. 255 Cherry St., New Britain, CT 06051, USA. Tel: (860) 612-0077.

(VI-G) Florida Area:

143)Minh Dang Quang Dharma Institute: Late Most Ven. Thích Giác Nhiên. 5607 Town N. Country Blvd., Tampa, FL 33615, USA. Tel: (813) 885-5037. 144)Bao An Temple: Nun Thích Nữ Liễu Hà. 5788 Apopka Vineland Rd., Orlando, FL 32818, USA. Tel: (407) 295-7846. 145)Long Van Temple: 6021 Cornelia Ave., Orlando, FL 32807, USA. Tel: (407) 273-4429. 146)Tam Bao Temple: Ven. Thích Viên Hạnh. 4766 N. Rock Spring Rd., Apopka, FL 32712, USA. Tel: (407) 886-7092. 147)Phat Pháp Temple: Ven. Thích Tịnh Trí. 1770 62nd Ave. N., St. Petersburg, FL 33702, USA. Tel: (727) 520-9209. 148)Phuoc Hue Temple: 2600 S.W. 64th Ave., Miami, FL 33155, USA. Tel: (305) 662-8052. 149)Hai Duc Temple: Upasaka Minh Quang. 2101 Pickettville Rd., Jacksonville, FL 32236-0097, USA. Tel: (904) 781-4183. 150)Phuoc Vien Temple: Bhiksu Thích Quảng Trung. 4508 Zambito Ave., Jacksonville, FL 32210, USA. Tel: (904) 573-7886. 151)Dieu De Temple: 9603 Nims Lane, Pensacola, FL 32514, USA. Tel: (850) 477-8291. 152)Huong Hai Monastery: Bhiksu Thích Hương Huệ. 2321 SW. 127th Ave., Davie, FL 33325, USA. Tel: (954) 424-9865. 153)Loc Uyen Temple: 212 Swain Blvd., Greenacres, FL 33463, USA. Tel: (561) 968-1793.

(VI-H) Georgia Area:

154)Minh Dang Quang Meditation Hall: Most Ven. Thích Minh Hôi. 3495 Greenview Drive, Lawrenceville, GA 30044-3036, USA. Tel: (770) 638-0589. 155)Kim Cang Monastery: Ven. Thích Hạnh Đạt. 4771 Browns Mill Rd., Lithonia, GA 30038, USA. Tel: (770) 322-0712. 156)Lam Te Temple: Nun Thích Nữ Đàm Thủy. 6191 Meadowbrook Dr., Norcross, GA 30093, USA. Tel: (770) 638-6120. 157)Tu Lien Temple: Nun Thích Nữ Tâm Thường. 6308 Highway 42, Rex, GA 30273, USA. Tel: (770) 968-8372. 158)Hai An Temple: Nun Thích Nữ Huệ Nghiêm. 5375 Sanders Rd., Lake City, GA 30260, USA. Tel: (404) 366-0042. 159)Tay Phuong Temple: Ven. Thích Giác Hạnh. 2440 Smith Rd., Gainesville, GA 30504, USA. Tel: (770) 503-9175.

(VI-I) Hawaii Area:

160)*Linh Son Temple*: Ven. Thích Trí Hải. 98-847 Lliee St., Aiea, HI 96701, USA. Tel: (808) 488-3425. 161)*Tu Hanh Temple*: 385 S. Puunene Ave., Kahului, HI 96732, USA. Tel: (808) 873-8654. 162)*Chon Khong Monastery*: Ven. Thích Thông Hải. 1105 Hind Luka Dr., Honolulu, HI 96821, USA. Tel: (808) 373-4608.

(VI-J) Idaho Area:

163)*Linh Thuu Meditation Temple*: Nun Thích Nữ Như Tâm. 2312 W. Overland Rd., Boise, ID 83705, USA. Tel: (208) 343-9322.

(VI-K) Illinois Area:

164)*Quang Minh Temple*: Ven. Thích Minh Hạnh. 4429 N. Damen Ave., Chicago, IL 60625, USA. Tel: (773) 275-6859. 165)*Truc Lam Temple*: Ven. Thích Hạnh Tuấn. 1521 W. Wilson Ave., Chicago, IL 60640, USA. Tel: (773) 506-0749. 166)*Linh Son Quan Am Temple*: Nun Thích Nữ Trí Hân. 5545 N. Broadway Blvd., Chicago, IL 60640, USA. Tel: (773) 271-7048. 167)*Phat Bao Temple*: 1495 E. Prospect Ave., Des Plaines, IL 60018, USA. Tel: (847) 827-4599. 168)*Linh Son Quan Am Temple*: Nun Thích Nữ Trí Hoan. 1509 9th St., East Moline, IL 61244, USA. Tel: (309) 755-0047. 169)*Phap Lam Temple*: Upasaka Trí Thành. 518 15th Ave., Rockford, IL 61104, USA. Tel: (815) 399-7497.

(VI-L) Indiana Area:

170)*An Lac Temple*: 5249 E. 30th St., Indianapolis, IN 46218 USA. Tel: (317) 545-1234. 171)*Van Phat Danh Monastery*: Ven. Thích Hằng Đạt. 3600 Mathis Rd., SW., Corydon, IN 47112-6409 USA. Tel: (812) 738-1104.

(VI-M) Kansas Area:

172)*Wichita Buddhist Association Phap Hoa Temple*: Ven. Thích Giác Minh. 4706 N. Arkansas Ave., Wichita, KS 67204, USA. Tel: (316) 838-0132. 173)*Phat An Temple*: Bhiksuni Thích Nữ Kiến Nguyệt. 3854 S. West St., Wichita, KS 67204, USA. Tel: (316) 522-0385. 174)*Buu Quang Way Place*: Ven. Thích Thiện Hạnh. 5157 S. Hydraulic St., Wichita, KS 67216, USA. Tel: (316) 529-3792. 175)*Tu Quang*

Temple: 301 E. Hillside Rd., Garden City, KS 67846, USA. Tel: (316) 276-8897.

(VI-N) Kentucky Area:

176)*Chanh Phap Temple:* Upasaka Thiện Tường. 3941-3952 Bray Ridge Rd., Bedford, KY 40006, USA. Tel: (502) 255-3470. 177)*Tu An Temple:* 4600 S. 6th St., Louisville, KY 40214, USA. Tel: (502) 375-3249. 178)*Phuoc Hau Temple:* Ven. Thích Thanh Quang. 8510 Old 3rd Street Rd., Louisville, KY 40272, USA. Tel: (502) 609-1137.

(VI-O) Louisiana Area:

179)*Van Hanh Buddhist Center:* 13152 Chief Mentour Hwy., New Orleans, LA 70129, USA. Tel: (504) 254-6031. 180)*Bodhi Temple:* Hwy 996 Box 170 ½, New Orleans, LA 70131, USA. Tel: (504) 392-0327. 181)*Tu Bi Temple:* 7124 Calumet, Baton Rouge, LA 70805 USA. Tel: (504) 357-9935. 182)*Tam Bao Temple:* 975 Monterey Blvd., Baton Rouge, LA 70805 USA. Tel: (225) 248-8263. 183)*Thanh Tinh Way Place:* Upasaka Huệ Minh. 333 Willowbrook Dr., Gretna, LA 70056, USA. Tel: (504) 393-1944. 184)*Lien Hoa Temple:* Bhiksu Thích Nguyễn Tâm. 1731 Stumpf Blvd., Gretna, LA 70056, USA. Tel: (504) 585-6057. 185)*Tinh Do Temple:* 246 Bourque Rd., Lafayette, LA 70506, USA. Tel: (337) 988-4105.

(VI-P) Maryland Area:

186)*Quan Am Pho Chieu Nunery:* Nun Thích Nữ Huệ Ân. 7605 Good Luck Rd., Lanham, MD 20706, USA. Tel: (301) 552-4676.

(VI-Q) Massachusetts Area:

187)*Linh Son Temple:* Nun Thích Nữ Trí Hòa. 16 Ruthven Ave., Worcester, MA 01606, USA. Tel: (508) 853-8120. 188)*Pho Hien Temple:* Bhiksuni Thích Nữ Như Tâm. 96 Dewey Street, Worcester, MA 01610, USA. Tel: (508) 755-7817. 189)*Boston Buddhist Temple:* Dharma Master Thích Giác Đức. 81-83 E. Marion St., East Boston, MA 02128 USA. Tel: (617) 244-6091. 190)*Vietnam Temple:* 68 Bradeen St., Roslindale, MA 02131 USA. Tel: (617) 325-9521. 191)*Luc Hoa Temple:* 7 Greenwood Park, Dorchester, MA 02122 USA. Tel: (617) 436-6084. 192)*Lumbini Temple:* Ven. Thích Nhuận Bình. 79 Margin

St., Lawrence, MA 01841 USA. Tel: (978) 975-3874. 193)*Hue Lam Temple*: Nuns Như Chánh & Như Bảo. 2 Vermont St., Fitchburg, MA 01420 USA. Tel: (978) 345-9038. 194)*Pho Hien Temple*: Ven. Thích Thiện Huệ. 155 Quincy Ave., Braintree, MA 02184 USA. Tel: (781) 848-7519. 195)*Bodhi Meditation Center*: 773 Granite St., Brain tree, MA 02184 USA. Tel: (781) 848-3704.

(VI-R) Michigan Area:

196)*Linh Son Temple*: Ven. Thích Linh Đạt. 2424 Rogue River Rd., Belmont, MI 49306 USA. Tel: (616) 364-0375. 197)*Linh Son Temple*: Ven. Thích Trí Thường. 35275 Utica Rd., Clinton Twp, MI 48035 USA. Tel: (810) 792-6888. 198)*Thanh Duc Temple*: 655 W. Girard Ave., Madision Heights, MI 48071 USA. Tel: (248) 556-0364. 199)*Van Hanh Temple*: Nun Thích Nữ Quảng Thế. 3015 S. Washington Ave., Lansing, MI 48910 USA. Tel: (517) 393-3191. 200)*Linh Son Temple*: Ven. Thích Trí Thường. 4820 E. 9 Mile Raod, Warren, MI 48091 USA. Tel: (586) 427-6888.

(VI-S) Minnesota Area:

201)*Thien An Temple*: Ven. Thích Phổ Thuận. 10030 Third Street NE., Blaine, MN 55434 USA. Tel: (763) 780-4380. 202)*Phat An Temple*: 475 Minnesota Ave., Roseville, MN 55113-0682 USA. Tel: (612) 482-7990.

(VI-T) Missouri Area:

203)*Pho Hien Temple*: Ven. Thích Thiện Huyền. 5090 NE., Chouteau Traffic Way, Kansas City, MO 64119 USA. Tel: (816) 454-4996. 204)*Tu Bi Temple*: Nun Thích Hoa Đạo. 1614 White Ave., Kansas City, MO 64126 USA. Tel: (816) 920-7633. 205)*Vien Minh Temple*: Upasaka Quảng Tiến. 5234 Bulwer Ave., St. Louis, MO 63147 USA. Tel: (314) 291-8351. 206)*Vo Luong Quang Way Place*: Ven. Thích Thiện Huyền. 4760 Heege Rd., St. Louis, MO 63123 USA. Tel: (314) 752-1853. 207)*Dinh Quang Way Place*: Ven. Thích Thiện Huyền. 2901 W. High Street, Springfield, MO 65803 USA. Tel: (417) 866-1095. 208)*Thien Quoc Temple*: Most Ven. Thích Tuệ Minh. 1735 S. Link Ave., Springfield, MO 65804 USA. Tel: (417) 890-0092.

(VI-U) Mississippi Area:

209)*Ngoc Minh Monastery*: 18132 Allen Rd., Long Beach, MS 39560 USA. Tel: (601) 865-0802. 210)*Thien Tinh Temple*: Ven. Thích Minh Chơn. 6405 Old Fort Bayou Rd., Ocean Springs, MS 39564 USA. Tel: (601) 875-8825. 211)*Van Duc Temple*: Nun Thích Nữ An Trí. 179 Oak St., Biloxi, MS 39530 USA. Tel: (228) 435-0737.

(VI-V) Nebraska Area:

212)*Linh Quang Temple*: 216 West "F" Street, Lincoln, NE 68508 USA. Tel: (402) 438-4719.

(VI-W) Nevada Area:

213)*Quan Am Temple*: Most Ven. Thích Giác Minh. 2707 Redwood St., Las Vegas, NV 89146 USA. Tel: (702) 220-3463.

214)*Lien Hoa Nunery*: Nun Thích Nữ Hoa Tâm. 6233 W. Farbariks Rd., Las Vegas, NV 89103 USA. Tel: (702) 362-6311.

(VI-X) New Hampshire Area:

215)*Phuoc Dien Temple*: 684 Auburn St., Manchester, NH 03103 USA. Tel: (603) 644-2554.

(VI-Y) New Jersey Area:

216)*Minh Dang Quang*: Upasaka Thiện Ngộ. 1000 Littleton Rd., Parsippany, NJ 07054-1724 USA. Tel: (973) 889-9078. 217)*Quan Am Temple*: Ven. Thích Giác Thanh. 16 Saint Pauls Ave., Jersey City, NJ 07306 USA. Tel: (973) 798-9309. 218)*Linh Son Monastery*: Ven. Thích Trí Đạt. 8 Church Street, Stanhope, NJ 07874 USA. Tel: (973) 247-2482. 219)*Ngoc My Monastery*: Nun Thích Nữ Ngôn Liên. 202 Beideman Ave., Camden, NJ 08105 USA. Tel: (856) 635-1324. 220)*Pho Da Temple*: Upasaka Đoàn Văn Thọ. 2505 Carman St., Camden, NJ 08105 USA. Tel: (856) 963-6370.

(VI-Z) New Mexico Area:

221)*Quang Minh Temple*: 420 Pennsylvania St., SE., Albuquerque, NM 87108 USA. Tel: (505) 265-7299. 222)*Van Hanh Temple*: Nun Thích Nữ Viên Quang. 327 Georgia St., SE., Albuquerque, NM 87108 USA. Tel: (505) 260-4844.

(VI-AA) New York Area:

223) *Minh Dang Quang Temple*: Ven. Thích Minh Đạo. 191 E. Frederick St., Binghamton, NY 13904 USA. Tel: (607) 723-6861. 224) *Minh Dang Quang Monastery*: Ven. Thích Minh Nhựt. 1509 Park St., Syracuse, NY 13208 USA. Tel: (315) 422-7147. 225) *Van Hanh Meditation Temple*: 158 Genesee St., Rochester, NY 14611 USA. Tel: (585) 235-0712. 226) *Thanh Tinh Temple*: 105 Lowden Point Rd., Rochester, NY 14612 USA. Tel: (585) 225-3060. 227) *Chieu Kien Buddhist Center*: Ven. Thích Thiện Chí. 2011 Clinton Ave., Bronx, NY 10457 USA. Tel: (718) 741-9889. 228) *Thap Phuong Temple*: Most Ven. Thích Nhật Thanh. 2222 Andrews Ave., Bronx, NY 10453 USA. Tel: (718) 933-4132. 229) *Tu Hieu Temple*: Ven. Thích Thiện Duyên. 647 Fillmore Ave., Buffalo, NY 14212 USA. Tel: (716) 892-6839. 230) *Quan Am Temple*: Upasaka Nguyễn văn Tữu. 194 Clinton St., Binghamton, NY 13905 USA. Tel: (607) 723-5968.

(VI-BB) North Carolina Area:

231) *Minh Dang Quang Meditation Institute*: Late Most Ven. Thích Giác Nhiên. 4310 W. Sugar Creek Rd., Charlotte, NC 28269 USA. Tel: (704) 596-3457. 232) *Lien Hoa Temple*: Ven. Thích Minh Thiện. 6505 Lake Dr., Charlotte, NC 28125 USA. Tel: (704) 537-1126. 233) *Phat Hue Temple*: Ven. Thích Pháp Huệ. 11502 Idlewild Rd., Matthews, NC 28105 USA. Tel: (704) 321-9098. 234) *Van Hanh Temple*: Ven. Thích Thiện Tâm. 4229 Forestville Rd., Raleigh, NC 27616 USA. Tel: (919) 266-4230. 235) *Quan Am Ngan Tuong Temple*: Most Ven. Sakya Trí Tuệ. 1410 Glendale Dr., Greensboro, NC 27406 USA. Tel: (336) 854-5238. 236) *An Lac Temple*: Bhiksu Thích Thiện Quảng. 605 S. Scientific St., High Point, NC 27260 USA. Tel: (336) 887-3485. 237) *Phap Hoa Monastery*: Ven. Thích Chân Thuận. 1845 16th Street, NE, Hickory, NC 28601 USA. Tel: (828) 267-1982.

(VI-CC) Ohio Area:

238) *Ohio Linh Son Temple*: Ven. Thích Trí Long. 4045 Cleveland Ave., Columbus, OH 43224 USA. Tel: (614) 476-3758. 239) *Vien Quang Temple*: Bhiksu Thích Đồng Trí. 5305 Franklin Ave., Cleveland, OH

44102 USA. Tel: (216) 631-5965. 240) *Ohio Buddha Recitation Hall*: 8841 Minturn Ct., Powell, OH 43065 USA. Tel: (614) 889-1863.

(VI-DD) Oklahoma Area:

241) *Giac Quang Temple*: Ven. Thích Nguyên Tâm. 2625 SE 44th Stree, Oklahoma City, OK 73129 USA. Tel: (405) 672-8262. 242) *Vien Giac Temple*: Most Ven. Thích Trí Hòa. 5101 NE 36th St., Oklahoma City, OK 73121 USA. Tel: (405) 424-0264. 243) *Chon Tam Meditation Institute*: 5400 Garrett Rd., Oklahoma City, OK 73121 USA. Tel: (405) 424-1788. 244) *Tam Bao Temple*: 16933 E. 21st Street, Tulsa, OK 74134 USA. Tel: (918) 438-0714.

(VI-EE) Oregon Area:

245) *Minh Dang Quang Monastery*: Ven. Thích Minh Ân. 14719 SE Powell Blvd., Portland, OR 97236 USA. Tel: (503) 760-0634. 246) *Nam Quang Temple*: Ven. Thích Chân Lý. 3337 NE 148th Ave., Portland, OR 97230 USA. Tel: (503) 254-0875. 247) *Ngoc Son Monastery*: Most Ven. Thích Minh Thiện. 8318 SE Harney St., Portland, OR 97266 USA. Tel: (503) 775-2333. 248) *Linh Son Temple*: Ven. Thích Trí Thiên. 2535 SE 118th Ave., Portland, OR 97266 USA. Tel: (503) 760-9283. 249) *Ngoc Vien Monastery*: Most Ven. Thích Giác Ngõi. 6431 SE. Flavel St., Portland, OR 97206 USA. Tel: (503) 774-4005. 250) *Ngoc Chau Monastery*: Nun Thích Nữ Hiếu Liên. 4320 SE 136th Ave., Portland, OR 97236 USA. Tel: (503) 252-0560. 251) *Thien Quang Temple*: Bhiksu Thích Hương Huệ. 6315 SE 82nd Ave., Portland, OR 97266 USA. Tel: (563) 788-0254.

(VI-FF) Pennsylvania Area:

252) *Minh Dang Quang Meditation Institute*: Ven. Thích Minh Ân. 208 S. Allentown Rd., Telford, PA 18969 USA. Tel: (267) 203-8026. 253) *Phap Hoa Temple*: Most Ven. Thích Tâm Thọ. 202 Cherry St., Columbia, PA 17512 USA. Tel: (717) 684-4301. 254) *Linh Quang Temple*: Nun Thích Nữ Hiếu Đức. 821 Ridge Rd., Telford, PA 18969 USA. Tel: (215) 234-0930. 255) *Giac Lam Temple*: Nun Thích Nữ Minh Tâm. 131 Nyack Ave., Lans Downe, PA 19050 USA. Tel: (610) 626-4899. 256) *Quan Am Temple*: Most Ven. Thích Truyền Như. 1239 Ridge Ave., Philadelphia, PA 19123 USA. Tel: (215) 765-8715. 257) *Bodhi*

Temple: Most Ven. Thích Đồng Chơn. 1114-20 South 13th St., Philadelphia, PA 19147 USA. Tel: (215) 389-7390. 258) *Chon Nhu Meditation Hall:* Ven. Thích Kiến Như. 721 Braddock Ave., Braddock, PA 15104 USA. Tel: (412) 636-9113. 259) *Ananda Buddhist Monastery & College:* Ven. Thích Vân Đàm. 200 Greenwood Ave., Yeagertown, PA 17099 USA. Tel: (717) 248-4050.

(VI-GG) South Carolina Area:

260) *Linh Quang Temple:* 1188 Holly Springs Rd., Lyman, SC 29365 USA. Tel: (864) 439-1123. 261) *Tu Lam Temple:* Ven. Thích Hải Chương. 113 Mallard Rd., Hopkins, SC 29061 USA. Tel (803) 776-5860. 262) *Myrtle Beach Buddha Recitation Hall:* Ven. Thích Giác Hạnh. 102 Neal Lane, Myrtle Beach, SC 29588 USA.

(VI-HH) Tennessee Area:

263) *Ngoc Phuoc Monastery:* Ven. Thích Minh Nghĩa. 1368 Jefferson Ave., Memphis, TN 38104 USA. Tel: (901) 725-5864. 264) *Pho Da Temple:* Ven. Thích Hồng Minh. 3951 Hawkins Mill Rd., Memphis, TN 38128 USA. Tel: (901) 266-0935. 265) *Quan Am Temple:* Ven. Thích Nguyễn Tấn. 3500 S. Goodlett Rd., Memphis, TN 38118 USA. Tel: (901) 362-8070.

(VI-II) Texas Area:

266) *Minh Dang Quang Meditation Insitutte:* Nun Thích Nữ Tường Liên. 14634 Bellaire Blvd., Houston, TX 77083 USA. Tel: (281) 988-9989. 267) *Minh Dang Quang Monastery:* Ven. Thích Minh Nghị. 400 Forestgate Dr., Garland, TX 75042 USA. Tel: (972) 487-8372. 268) *Minh Dang Quang Nunery:* Nun Thích Nữ Tường Liên. 810 9th St., Galveston, TX 77550 USA. Tel: (409) 763-8557. 269) *Minh Dang Quang Monastery:* Nun. Thích Nữ Liên Bình. 5015 Gallagher Dr., Houston, TX 77045 USA. Tel: (713) 433-2626. 270) *Linh Son Temple:* Ven. Thích Trí Huệ. 13506 Ann Louise Rd., Houston, TX 77086 USA. Tel: (281) 999-1623. 271) *Quan Am Temple:* Most Ven. Thích Chơn Điền. 8016 Barkley St., Houston, TX 77017 USA. Tel: (713) 643-1832. 272) *Linh Son Temple:* Ven. Thích Huệ Hoa. 12222 Sea Shore Dr., Houston, TX 77072 USA. Tel: (281) 568-6858. 273) *Phap Luan Temple:* Ven. Thích Giác Đăng. 13913 S. Post Oak Rd., Houston, TX 77045

USA. Tel: (713) 433-4364. 274) *A Di Da Buddha Recitation Hall*: Nun Thích Nữ Trí Hậu. 15518 Baxter Ave., Houston, TX 77084 USA. 275) *Phuc Vien Temple*: Upasika Diệu Minh. 14101 Hwy 59, Houston, TX 77032 USA. Tel: (281) 449-1900. 276) *Phat Quang Temple*: Ven. Thích Chân Tôn. 701 Arizona St., Houston, TX 77587 USA. Tel: (713) 946-5490. 277) *Dai Giac Temple*: Ven. Thích Giác Hải. 2501 Saint Emanuel St., Houston, TX 77004 USA. Tel: (713) 951-0092. 278) *Vien Thong Temple*: Nun Thích Nữ Thanh Lương. 10533 Fisher Rd., Houston, TX 77041 USA. Tel: (713) 896-4572. 279) *Tinh Luat Temple*: Ven. Thích Tịnh Trí. 8703 Fairbanks N. Houston Rd., Houston, TX 77064 USA. Tel: (713) 856-7802. 280) *Linh Son Temple*: Ven. Thích Trí Toại. 1334 FM-646 Rd N., Dickinson, TX 77539 USA. Tel: (409) 927-1862. 281) *Linh Son Temple*: Ven. Thích Trí Huệ. 19904 Apple Springs Dr., Leander, TX 78641 USA. Tel: (512) 259-2615. 282) *Thien Thai Way Place*: Ven. Thích Phước Độ. 9904 Parliament House Rd., Apt#B, Austin, TX 78729 USA. Tel: (512) 258-3763. 283) *Linh Son Temple*: Ven. Thích Trí Huệ. 4604 Duval Rd., Austin, TX 78727 USA. Tel: (512) 794-8998. 284) *Buu Mon Temple*: Ven. Thích Huyền Việt. 2701 Procter St., Port Arthur, TX 77640 USA. Tel: (409) 982-9319. 285) *Huong Dao Temple*: 4717 E. Rosedale St., Fort Worth, TX 76105 USA. Tel: (817) 531-7144. 286) *Quang Chieu Meditation Institute*: 5251 Rendon Rd., Fort Worth, TX 76410 USA. Tel: (817) 483-8670. 287) *Lien Hoa Temple*: Most Ven. Thích Pháp Nhãn. 2014 Rose St., Irving, TX 75061 USA. Tel: (972) 445-1646. 288) *Oversea Tu Dam Patriarchal Temple*: Most Ven. Thích Tín Nghĩa. 615 Gilbert Rd., Irving, TX 75061 USA. Tel: (972) 986-1019. 289) *Van Phuoc Temple*: 3123 Manchester Rd., Wichita Falls, TX 76305 USA. Tel: (817) 761-3697. 290) *Phap Quang Temple*: Most Ven. Thích Trí Hiền. 1004 Small St., Grand Prairie, TX 75050 USA. Tel: (972) 264-1285. 291) *Dao Quang Temple*: Most Ven. Thích Tịnh Đức. 3536 N. Garland Ave., Garland, TX 75040 USA. Tel: (972) 414-7345. 292) *Tu Quang Temple*: Ven. Thích Giải Ngộ. 4735 Rosehill Rd., Garland, TX 75043 USA. Tel: (214) 227-4896. 293) *Bao Quang Temple*: Bhiksu Thích Phước Quang. 14937 Santa Gertrudis St., San Antonio, TX 78217 USA. Tel: (210) 650-3363. 294) *Giac Hoa Temple*: 1714 N. Mirror St., Amarillo, TX 79107 USA. Tel: (706) 383-3741. 295) *Tu Bi Quan Am*: Ven. Thích Minh Đạo. 16827 Mueschke Rd., Cypress, TX 77429 USA. Tel: (281)

373-9683. 296)*Pho Mon Meditation Hall*: 2619 Charles Lane, Sugar Land, TX 77478 USA. Tel: (281) 565-9718. 297)*Vietnam Temple*: Most Ven. Thích Nguyễn Hạnh. 10002 Synott Rd., Sugar Land, TX 77478 USA. Tel: (281) 575-0910. 298)*Truc Lam Meditation Institute*: Ven. Thích Minh Đức. 10405 Brighton Lane, Stafford, TX 77477 USA. Tel: (281) 561-5129. 299)*Linh Son An Lac Institute*: Bhiksu Thích Hữu Nguyễn. 362 Country Rd., 4919, Quitman, TX 75783 USA. Tel: (903) 967-2451.

(VI-JJ) *Utah Area*:

300)*Tam Bao Temple*: Nun Như Liên. 475 N. 700th W., Salt Lake City, UT 84116 USA. Tel: (801) 537-7354.

(VI-KK) *Vermont Area*:

301)*Thanh Son Way Place*: 24 Ayers Lane, Hartland, Four-Corners, VT 05049 USA. Tel: (802) 436-1103. 302)*Pine Forest Monastery*: 5602 Peabody Rd., South Woodstock VT 05071 USA. Tel: (802) 457-9442.

(VI-LL) *Virginia Area*:

303)*Phat Bao Temple*: Most Ven. Thích Minh Tuyên. 4701 Backlick Rd., Anandale, VA 22003, USA. Tel: (703) 256-8230. 304)*Van Hanh Center*: Most Ven. Sakya Trí Tuệ. 7605 Bull Run Dr., Centreville, VA 20121, USA. Tel: (703) 968-8460. 305)*Dong Hung Patriarchal Temple*: Ven. Thích Thông Kinh. 4177 West Neck Rd., Virginia Beach, VA 23456, USA. Tel: (757) 689-3408. 306)*Hoa Nghiem Temple*: Bhiksu Thích Kiến Khai. 9105 Backlick Rd., Fort Belvoir, VA 22060, USA. Tel: (703) 781-4306. 307)*Phap Vuong Monastery*: Ven. Thích Vân Đàm. 3418 Anandale Rd., Falls Church, VA 22042, USA. Tel: (703) 573-9633. 308)*Tuong Van Monastery*: Bhiksu Thích Viên Đức. 2101 James Madison Hwy., Haymarket, VA 20169, USA. Tel: (571) 261-2408. 309)*Giac Hoa Temple*: Ven. Thích Tâm Hoàn. 2019 Cora St., Chesapeake, VA 23324, USA. Tel: (757) 494-0278. 310)*Hue Quang Temple*: Most Ven. Sakya Trí Tuệ. 8535 Hungary Rd., Glen Allen, VA 23060, USA. Tel: (804) 672-7167. 311)*Vien Giac Temple*: Ven. Thích Tuệ Chiếu. 2208 Mountain Rd., Glen Allen, VA 23060, USA. Tel: (804) 553-1175.

(VI-MM) Washington D.C. Area:

312) *Ky Vien Temple*: Most Ven. Kim Triệu. 1400 Madison St., NW., Washington D.C. 20011, USA. Tel: (202) 882-6054.

(VI-NN) Washington State Area:

313) *Minh Dang Quang Meditation Institute*: Late Most Ven. Thích Giác Nhiên. 1105 N. 26th Ave., Pasco, WA 99301, USA. Tel: (509) 546-0920. 314) *Minh Dang Quang Monastery*: Nun Thích Nữ Tịnh Liên. 5025 N. Regal St., Spokane, WA 99207, USA. Tel: (509) 484-4331. 315) *Co Lam Temple*: Most Ven. Thích Nguyên An. 3503 S. Graham St., Seattle, WA 98118, USA. Tel: (206) 723-4741. 316) *Vietnamese Buddhist Temple*: Ven. Thích Minh Chiếu. 1651 S. King St., Seattle, WA 98118, USA. Tel: (206) 323-2269. 317) *Van Hanh Temple*: Nun Thích Nữ Giác Hương. 4837 S. Fontanelle St., Seattle, WA 98118, USA. Tel: (206) 722-5305. 318) *Quan Am Monastery*: Ven. Thích Minh Hạnh. 2121 N. 130th St., Seattle, WA 98133, USA. Tel: (206) 362-0825. 319) *Duoc Su Temple*: Ven. Thích Đồng Trung. 6924 42nd Ave., S., Seattle, WA 98118, USA. Tel: (206) 725-1070. 320) *Phuoc Hue Meditation Temple*: Ven. Thích Phước Toàn. 2625 72nd St., East, Tacoma, WA 98404, USA. Tel: (253) 536-4996. 321) *Truc Lam Minh Chanh Meditation Temple*: 13440 SE 192nd St., Renton, WA 98058, USA. Tel: (253) 631-7346. 322) *Lien Hoa Temple*: 1211 Wilson St., NE., Olympia, WA 98506, USA. Tel: (360) 352-7109. 323) *Dia Tang Vien Quang Temple*: Ven. Thích Nhật Truyền. 1705 Filbert Rd., Lynwood, WA 98036, USA. Tel: (425) 672-0746. 324) *Buu Hung Monastery*: Ven. Thích Trí Thế. 17808 NE 18th St., Vancouver, WA 98684, USA. Tel: (360) 256-9550. 325) *Phuoc An Way Place*: 13030 SE 89th Place, Newcastle, WA 98056, USA. Tel: (425) 255-3396.

(V-OO) Wisconsin Area:

326) *Phuoc Hau Temple*: Nun Giới Hương. 1575 W. Oklahoma Ave., Milwaukee, WI 53215 USA. Tel: (414) 383-1155.

VII. Amitabha Buddhist Society in the United States of America:

1) *Amida Society*: 5918 Cloverly Ave., Temple City, CA 91780, USA. Tel: (626) 286-5700. Website: www.amtb-la.org. 2) *Amitabha Buddhist Society and Meditation Center*: 25-27 Winter St., Brockton,

MA 02302, USA. Tel: (508) 580-4349. E-mail: amita@hotmail.com. 3) *Amitabha Buddhist Learning Center USA*: 3719 Humphrey St., St. Louis, MO 63116-4823, USA. Tel: (314) 773-6062. 4) *Amitabha Buddhist Library in Chicago*: Tel: (630) 416-9422. E-mail: main@lisutanpcas.com. 5) *Amitabha Buddhist Library of Washington D.C.*: Tel: (202) 257-9533. E-mail: amtbmd@hotmail.com. 6) *Amitabha Buddhist Society of Hawaii*: 158 N. Hotel Street, Honolulu, HI 96817, USA. Tel: (808) 523-8909. 7) *Amitabha Buddhist Society Houston*: 7400 Harwin Dr., #170, Houston, TX 77036, USA. Tel: (713) 339-1864. 8) *Amitabha Buddhist Society of Michigan*: 1465 Northbrook Drive, Ann Arbor, MI 48103, USA. Tel: (734) 995-5132. 9) *Amitabha Buddhist Society of New Jersey, Inc.*: 1197 A Marlkrass Road, Cherry Hill, NJ 08003, USA. Tel: (856) 751-7766. E-mail: njbuddha@comcast.net. 10) *Amitabha Buddhist Society of NY Inc.*: 41-60 Main St., Suite 211, Flushing, NY 11355, USA. Tel: (718) 961-7299. Website: www.amtb-ny.org. 11) *Amitabha Buddhist Society of Seattle*: 701 ½ S. King St., Seattle, WA 98104, USA. Tel: (206) 624-9378. 12) *Amitabha Buddhist Society of USA*: 650 S. Bernardo Ave., Sunnyvale, CA 94087, USA. Tel: (408) 736-3386. Website: www.amtb-usa.org. 13) *Amitabha House of the United States, Inc.*: 3101 S. Manchester St., #810 Falls Church, VA 22044-2720, USA. Tel: (703) 845-0186. 14) *Dallas Buddhist Association*: 515 Apollo Rd., Richardson, TX 75081, USA. Tel: (972) 234-4401. E-mail: amtbdba@yahoo.com. 15) *Mietoville Academy, Inc.*: 4450 Business Park Ct., Liburn, GA 30047, USA. Tel: (770) 923-8955. E-mail: mietoville@bellsouth.net

Chương Mười Ba ***Chapter Thirteen***

Phật Giáo Hồng Kông

I. Tổng Quan Về Phật Giáo Hồng Kông:

Hồng Kông nguyên thuộc huyện Tân An, tỉnh Quảng Đông của Trung Hoa Lục Địa. Dưới thời nhà Đường, Hồng Kông là con đường giao thương dọc theo bờ biển phía Nam Trung Hoa. Vào thời cổ đại, Hồng Kông được gọi là Đôn Môn. Từ năm 1842, khi Vua nhà Mãn Thanh nhường đất Hồng Kông cho Anh Cát Lợi, thì nó trở thành một xứ thuộc địa. Hồng Kông từ đó được mang tên “Hòn Ngọc Miền Đông” và rất nổi tiếng trên thế giới. Phật giáo được truyền đến từ Lục Địa Trung Hoa qua Hồng Kông từ năm 428 sau tây lịch dưới thời Bắc và Nam Tống. Có những địa danh lịch sử đã có từ cả ngàn năm trước, gồm những tự viện Lâm Độ và Báo Độ Tự (còn gọi là Thanh Sơn Tự), nơi mà Lâm Độ Thiên Sư đã một lần lưu lại. Đây là những tự viện có cảnh trí tuyệt đẹp, đã lôi cuốn nhiều vị cao Tăng và học giả đến đây. Từ năm 1960, những nơi này chỉ còn là phế tích cho du khách đến xem mà thôi.

II. Sự Phát Triển Phật Giáo Tại Hồng Kông:

Sau khi Hồng Kông đã được trao cho người Anh vào năm 1842, thì dân số tăng dần và nó đã trở thành một hải cảng quan trọng của miền Đông. Vào năm 1916, một số Phật tử bắt đầu tổ chức Hội Phật Học. Năm 1918 người ta thành lập Cực Lạc Viện. Năm 1920, Thái Hư Đại Sư được mời đến đây thuyết giảng, và những thời pháp này đã gây ảnh hưởng rất lớn lao cho dân chúng tại đây. Vào năm 1925, những người có hứng thú với trường phái Chân Ngôn đã thành lập khu “Cư Sĩ Lâm”. Năm 1927, Pháp Sư Vũ Phong đã đến đây truyền bá giáo lý tông Thiên Thai. Có vài nhà hàng chay với những dịch vụ văn hóa Phật giáo đã được thành lập. Năm 1928, nhóm “Đa Đa Phật Giáo Xã” được sáng lập nhằm truyền bá giáo lý Tịnh Độ. Năm 1929, Trúc Lâm Thiên Tự, Lộc Uyển, và Học Viện Phật Giáo cho chư Ni cũng được sáng lập. Năm 1931, Hiệp Hội Phật Giáo Hồng Kông được thành lập. Năm

1935, Hương Cảng Phật Giáo Thiếu Niên Hội thành hình, với tờ bán nguyệt san “Nhân Hải Đăng” được xuất bản. Năm 1936, lần đầu tiên bệnh viện Đông Hoa bảo trợ cho Pháp Hội “Thủy Lục” tại Hồng Kông. Hòa Thượng Hư Vân được thỉnh đến để đảm nhiệm trọng trách này. Từ đó về sau, các trường phái Thiên Thai, Tịnh Độ, Thiền, Mật và Pháp Tướng đã đều đặn truyền bá và thiết lập cơ sở tại đây. Từ năm 1949 đến năm 1956, hàng trăm chư Tăng đã đến Hồng Kông từ các vùng phía Bắc của Trung Hoa Lục Địa. Con số 40 chùa viện tại Hồng Kông đã trở nên quá tải. Vào năm 1960, con số chùa chiền tại Hồng Kông đã tăng quá con số 120, nhiều chùa được thiết lập ngay tại những tầng trệt của các biệt thự. Hiện giờ thì ngôi tự viện lớn nhất của Hồng Kông là chùa Bảo Lâm tọa lạc trên đảo Lantau, nơi có một tượng Phật bằng đồng cao nhất thế giới. Tượng Phật cao 26 mét, nặng 248 tấn, hoàn tất vào năm 1989.

III. Sự Sinh Hoạt Của Các Trường Phái Phật Giáo Tại Hồng Kông Trên Nhiều Phương Diện Khác Nhau:

Phật giáo tại Hồng Kông bao gồm nhiều trường phái khác nhau, chủ yếu là Phật Giáo Đại Thừa. Do vậy mà Thiền tông, Tịnh Độ, Pháp Tướng Tông và Mật Tông là những trường phái phổ thông nhất. Theo sự tham khảo với Hội Phật Giáo Hồng Kông vào năm 1988, có khoảng 450 tự viện, hơn 30 tổ chức Phật giáo, và 2 trường đại học Phật giáo; có hơn 300 chư Tăng, 200 chư Ni, và hơn 650 ngàn Phật tử tại gia. Tại đây có hơn 10 tờ báo đang được lưu hành và rất nhiều sách vở Phật giáo được xuất bản, bao gồm luận giải, sách dịch, và kinh điển. Người ta thường xuyên tổ chức nhiều cuộc trưng bày về những tác phẩm về văn hóa Phật giáo, từ kinh điển, sách giáo khoa đến những tác phẩm nghệ thuật, hình ảnh, hay phim, vân vân. Những cuộc trưng bày này đã có ảnh hưởng rất lớn đối với sự truyền bá Phật giáo tại Hồng Kông, đặc biệt là cuộc trưng bày “Bộ Thanh Tạng” vào năm 1982, và những cuộc trưng bày về các tài liệu giảng dạy Phật Pháp, bao gồm những buổi Pháp thoại về “Thử Ngạn-Bỉ Ngạn” vào những năm 1983 và 1987. Nền giáo dục Phật giáo tại Hồng Kông được các tổ chức khác nhau của Phật giáo bảo trợ. Có khoảng trên 70 ngôi trường Phật giáo từ đại học, sau trung học, trung học, đến tiểu học và mẫu giáo. Cũng có 8 thư viện Phật giáo được mở ra cho công chúng. Bên cạnh đó, hai trường đại học tại Hồng Kông cũng mở ra các lớp học về Phật giáo cho

những ai thích thú với tôn giáo này. Sự thuyết giảng giáo pháp được thực hiện theo lối truyền thống và bằng những phương tiện hiện đại. Phật giáo cũng được truyền bá qua băng đĩa và phim ảnh, cũng như qua các cuộc phát thanh và phát hình. Ngoài ra, còn vài sinh hoạt khác như những lớp tọa thiền, tụng kinh, an cư, phóng sanh, và hành hương Phật tích và Thánh tích. Lại có chương trình “Bảy Ngày An Cư” cho Phật tử tại gia được tổ chức hàng năm, và chương trình “Thọ Giới Cụ Túc” cho chư Tăng Ni mỗi ba năm. Tại Hồng Kông, Phật giáo hiện có một bệnh viện, một nghĩa trang, nhiều đường đường, vài nhà dưỡng lão và một trại sinh hoạt cho thiếu nhi. Ngoài ra, các tự viện Phật giáo và tu viện còn phân phát quần áo, gạo, và thực phẩm cho người nghèo vào mùa đông lạnh giá hay sau các cuộc thiên tai.

IV. Sự Thay Đổi Của Phật Giáo Tại Hồng Kông:

Sau ba mươi năm, có nhiều thay đổi rõ nét đối với Phật giáo tại Hồng Kông: Thứ nhất là sự thay đổi Phật giáo trong tự viện sang Phật giáo đô thị. Vì lý do phát triển điền địa, nhiều tự viện trong các vùng thôn quê đã chuyển sang các vùng đô thị. Thứ nhì là sự thay đổi từ tiêu chuẩn phổ quát qua tiêu chuẩn tri thức. Do có nhiều lớp học về giáo lý Phật giáo, nhiều cuộc pháp thoại và những khóa học khác được tổ chức bởi các học giả Phật giáo nổi tiếng nên đã thu hút được nhiều giới trí thức theo học về Phật giáo. Sau một thời gian học tập, họ nhận ra rằng Phật giáo không phải là một tín ngưỡng dị đoan mê tín, mà là một niềm tin dựa trên trí huệ. Thứ ba là sự thay đổi từ sự nhấn mạnh vào lối tu tập biệt lập qua cách phục vụ xã hội. Trước đây Phật tử chú trọng đến việc tu hành vị kỷ trong khi ngày nay họ nhận thức được tầm quan trọng của việc phục vụ xã hội qua văn hóa, giáo dục, từ thiện, vân vân. Thứ tư là từ năm 1952, Hồng Kông đã gia nhập vào Hội Liên Hữu Phật Tử Thế Giới và đã tham dự vào nhiều tổ chức Phật giáo cũng như nhiều cuộc hội thảo quốc tế. Hiện tại, tại Hồng Kông, có một Phật Hội A Di Đà tại vùng Cửu Long: Hongkong Buddhist Education Foundation Ltd.: 11th Floor Eader Center, 39-41 Hankow Rd., Tsim Sha Tsui, Kowloon, Hongkong. Tel: 2314-7099. E-mail: amtbhk1@budaedu.org.hk.

Buddhism in Hong Kong

I. An Overview of Buddhism in Hong Kong:

Originally Hong Kong belonged to the Hsin An district, the Cantonese Province of Mainland China. In the Tang Dynasty, it was the essential route for trading and traffic along the South Coast of China. In ancient times, it was called Tuen Mun. Since 1842, when Hong Kong was ceded to the British by Emperor Chin, it has been a British colony. Since then, it has earned the name of “The Pearl of the Orient” and has become very famous in the world. Buddhism was first introduced from Mainland China to Hong Kong in 428 A.D. during the Sung Period of the Northern and Southern Dynasties. The earliest historical spots were the Tang Dynasty (more than 1,000 years ago), include the Lin Tao Monastery and the Pao Tao Monastery, which is known as Chin Chan Monastery (Thanh Sơn Tự), where Zen Master Pao Tao once stayed. They had been very beautiful temples with scenic environments which attracted many famous monks and the learned. Since 1960, only the remains and left behind for tourists to see.

II. The Development of Buddhism in Hong Kong:

After Hong Kong was taken over by the British in 1842, the population gradually increased and she had been developed into an important port in the East. By 1916 some Buddhists began to organize a Buddhist society, and 1918 Kek Lok Yun was formed. In 1920 the Great Ven. Tai Hsu was invited to give lectures, which influenced the people greatly. In 1925 a Lay Buddhist Lodge was formed by people interested in the Shingon School of Buddhism. In 1927 Ven. Wu Fong came to propagate the T'ien-T'ai Doctrine. Several vegetarian restaurants with Buddhist cultural services were established. In 1928, the Dodor Buddhist Society, which propagated the Pure Land teaching, was founded. In 1929, the Bamboo Grove Meditation temple, Deer Park, and the Girl's Buddhist Institute were established. In 1931, the Hong Kong Buddhist Association was set up. In 1935, the Hong Kong Buddhist Youth Association came into being, and the Buddhist monthly “Ren Hai Teng” was published. In 1936 the Tong-Wah Hospital

sponsored the Water and Land Dharma Assembly, the first of its kind in Hong Kong. The Ven. Hsu Yun was invited to lead this grand function. Since then, T'ien-T'ai, Pure Land, Meditation, Esoteric and Dharmalakrana Schools of Buddhism steadily spread out and lay their foundations. From 1949 to 1956, several hundred monks came to Hong Kong from the northern mainland. Some forty temples in Hong Kong became overcrowded. By 1960, the number of temples increased by over one hundred and twenty, many of them were set up in the flats of tall mansions. At present, the largest monastery in Hong Kong is Po Lin of Lantau Island, where there exists a gigantic construction of the tallest bronze Buddha statue in the world. The statue is 26 meters high and weighs 248 tons; it was completed in 1989.

III. The Activities of Different Schools of Buddhism in Hong Kong in Different Aspects:

Buddhism in Hong Kong includes various schools, mainly of Mahayana Buddhism. Hence, the Ch'an school, the Pure Land school, the Fa-Hsiang school and the Tantric school are the most popular. According to the references in 1988 provided by Hong Kong Buddhist Association, there are about 450 monasteries, more than 30 Buddhist organizations and 2 Buddhist colleges; there are 300 monks and 200 nuns, and over 650,000 Buddhist adherents in Hong Kong. There are more than 10 Buddhist journals in circulation and a great variety of books including essays, translations, and Buddhist texts which are published. There are also exhibitions on various works of Buddhist culture, ranging from canons, texts, art works, photographs, slides, etc., which are held occasionally. These exhibitions have had a great influence in propagating Buddhism in Hong Kong, particularly the Buddhist Exhibition on the "Ching Version of the Buddhist Tripitaka" in 1982, and the exhibitions on the Dharma-preaching materials, including the Dharma talks "This Shore and That Shore" in 1983 and 1987. Buddhist education in Hong Kong is sponsored by various Buddhist organizations. There are a total of over 70 schools ranging from Buddhist colleges, post secondary schools, secondary schools, primary schools and kindergartens. Also, 8 Buddhist libraries are open to the public. Besides, 2 local universities also offer Buddhist study courses for people who are interested in Buddhism. Dharma preaching

is carried out in the traditional and modern styles. Buddhism is also propagated through audio-visual aids viz. slides and cassette-tapes and by the broadcasting of Buddhist teaching on both radio and TV. Besides, some other activities are meditation classes, chanting, retreats, releasing living creatures, Buddhist choirs and pilgrimage. There is a “Seven-Day Retreat Program” for the laities once a year and a “Three-Platform Ordination Ceremony for Monks and Nuns” once every three years. There is a hospital, a cemetery, clinics, several old people’s homes, nurseries and youth camp. Besides, Buddhist temples and monasteries distribute clothes, rice, and food to the needy in the cold winter or after natural disasters.

IV. The Changes of Buddhism in Hong Kong:

After thirty years, there are more obvious changes in Hong Kong Buddhism: First, changing from Monastic to Urban Buddhism. Due to land development, many temples in the rural areas have been shifted to the urban areas. Second, changing from general standard to intellectual standard. Due to the Buddhist study classes, talks and courses organized by outstanding Buddhist scholars attracted many intellectuals to study Buddhism. After a period of study, they realized that Buddhism is not a superstitious belief but a faith based on wisdom. Third, changing from Emphasizing on Reclusive Practices to serving the Society. Previously Buddhists paid more attention to self-cultivation whereas nowadays they are aware of the importance of serving the society through cultural, educational, charity works, and so on. Fourth, since 1952, Hong Kong Buddhism have joined the World Fellowship of Buddhists and participated in various international Buddhist organizations and conferences. At the present, Hongkong has an institution of Amitabha Buddhist Society in Kowloon: Hongkong Buddhist Education Foundation Ltd.: 11th Floor Eader Center, 39-41 Hankow Rd., Tsim Sha Tsui, Kowloon, Hongkong. Tel: 2314-7099. E-mail: amtbhk1@budaedu.org.hk.

Chương Mười Bốn ***Chapter Fourteen***

Phật Giáo Hung Gia Lợi

I. Tổng Quan Về Phật Giáo Tại Hung Gia Lợi:

Vào thế kỷ thứ 19, tác phẩm tiên phong của Alexander Csoma de Koros đã khơi mào cho sự hứng thú dữ dội về Phật Giáo tại Hung Gia Lợi. Nhiều người sau khi học về Đức Phật và giáo pháp của Ngài, đã quy y Tam Bảo, và tín thọ nơi Đức Phật; cũng có nhiều người đã thành hình những cộng đồng Phật giáo nhỏ, có tính riêng lẻ. Tuy nhiên, những ấn bản về Phật giáo của các nhà Thông Thiên Học đã giúp sự hứng thú về Phật giáo tiếp tục tồn tại.

II. Sự Phát Triển Của Phật Giáo Tại Hung Gia Lợi:

1) *Nỗ Lực Thành Lập Tăng Già đầu tiên tại Hung Gia Lợi:* Vào thập niên 1930, một nhóm nhỏ Phật tử đã lần đầu tiên cố gắng thành lập Tăng Già tại Hung Gia Lợi. Ông George Kovacs, một cố quản thủ thư viện của Viện Bảo Tàng Mỹ Thuật Đông Á Francis Hopp tại Budapest, và đồng thời là thành viên của Đoàn Truyền Giáo Phật Giáo Hung Gia Lợi, là một trong những người đã cố gắng hết sức mình để thành lập cộng đồng Phật Giáo Hung Gia Lợi trong những ngày phôi thai ấy. Từ khoảng tháng giêng năm 1932, có một số người, chủ yếu là những nghệ sĩ và các nhà mô phạm, thường gặp nhau không thường xuyên. Khởi thủy chỉ là cơ hội gặp gỡ để biết nhau. Về sau này họ bắt đầu mở đầu và chấm dứt những cuộc họp, hoặc trước và sau những bài thuyết giảng của họ với những nghi thức Phật giáo ngắn. Đến năm 1933, học thường họp nhau vào tuần thứ nhì trong mỗi tháng; có khoảng từ 20 đến 30 người tham dự. Tuy nhiên, số người đến cầu Pháp càng ngày càng tăng. Vào năm 1934, những buổi họp vẫn còn được tổ chức nhưng cần phải có nơi chốn thích hợp và vì những khó khăn, cũng như những đe dọa của cuộc khủng hoảng thế giới nên phong trào này ngưng hoạt động.

2) *Những Nỗ Lực của Trebitsch Lincoln:* Ngay sau khi cố gắng thành lập Tăng Già lần đầu ở Hung Gia Lợi bị thất bại, có lẽ vào

những năm 1937 và 1938, một vị sư trụ trì người Hung Gia Lợi tại Thiên Tân, Trung Quốc, đã gửi thư về Hung, trong đó ông tuyên bố sẽ trở về quê hương nhằm sáng lập Tăng Già đầu tiên ở Hung Gia Lợi. Con người phi thường này tên là Trebitsch Lincoln, và tên Trung Hoa của ông là Triệu Cống, sinh năm 1879 tại Paks, Hung Gia Lợi. Trong thư ông cũng nói rõ là ông sẽ trở về Hung với mười đệ tử người Hoa để hoằng pháp, nhưng chánh quyền Hung không cho phép ông trở về.

3) *Sự Thành Lập Hội Thánh Di Lạc Mạn Đà La*: Cả hai nỗ lực vào thập niên 1930 nhằm thành lập Tăng Già ở Hung đều không thành tựu. Tuy nhiên, nỗ lực thứ ba, có vẻ như chắc chắn thành công. Sự thành lập chi nhánh Tây Phương của Hội Thánh Di Lạc Mạn Đà La, dựa trên truyền thống Phật giáo Kim Cang Thừa của Tây Tạng, đã được Lạt Ma Anagarika Govinda chính thức công bố tại Sanchi-Bhopal, thuộc Ấn Độ vào ngày 2 tháng 11, năm 1952. Chi nhánh Tây Phương của Hội Thánh Di Lạc Mạn Đà La có trụ sở đặt tại Budapest. Hội Truyền Bá Phật Giáo Hung Gia Lợi đã tuyên bố trở thành “Trung Tâm Đông Âu” nhằm giúp các tổ chức Phật giáo tại các xứ láng giềng. Vào năm 1956, nhằm giúp làm lễ tưởng niệm 2.500 năm Phật Giáo, Học Viện Phật Giáo Quốc Tế đã mang tên của vị Bồ Tát Hung Gia Lợi “Csmoa de Koros” đã được hội Arya Meitreyia Mandala thành lập. Chương trình làm việc của Học Viện liên hệ với những sinh hoạt khoa học Phật giáo.

4) *Hội Truyền Bá Phật Giáo Hung Gia Lợi*: Hội Truyền Bá Phật Giáo Hung Gia Lợi bao gồm Trung Tâm Đông Âu, Hội Thánh Di Lạc Mạn Đà La và Phật Học Viện Quốc Tế Alexander Csmoa de Koros, vận hành trên nguyên tắc tự do tôn giáo đã giúp rất nhiều cho nhân dân Hung Gia Lợi định đoạt cho số phận của họ về lâu về dài sau này. Mục tiêu của Hội Truyền Bá Phật Giáo và Phật Học Viện Quốc Tế Alexander Csmoa de Koros là chuyên chở Thánh Đạo của Đức Phật đến với những ai muốn rảo bước trên con đường mà Ngài đã chỉ bày, hé mở những giá trị văn hóa và tinh thần chân lý phương Đông, xóa bỏ mọi ảo tưởng và mê muội, và làm cho con người trở nên tốt hơn và thánh thiện hơn trong tinh thần nhân bản, cũng như đem yêu thương, bi mẫn, hòa bình và cùng nhau hiểu biết vì lợi ích của sự thịnh vượng và cứu độ chúng sanh mọi loài.

Buddhism in Hungary

I. An Overview of Buddhism in Hungary:

Alexander Csoma de Koros' pioneering work had aroused in the 19th century a keen interest in Buddhism in Hungary. There were many people who, after having studied the teachings of the Buddha, took refuge in the Buddhist faith, and there have been formed small Buddhist communities of a private nature. However, theosophists, through their publications, helped to keep the interest in Buddhism alive.

II. The Development of Buddhism in Hungary:

1) *First Efforts to establish a Sangha in Hungary:* A small group of Buddhists in the 1930s endeavoured to establish a Sangha in Hungary for the first time. Mr. George Kovacs, the late librarian of the Francis Hopp Museum of East Asiatic Arts in Budapest, and at the same time a member of the Hungarian Buddhist Mission, was one of those who used every effort in those early days to establish a Buddhist community in Hungary. From about January of 1932, some people, chiefly artists and pedagogues, used to meet at irregular intervals. Initially, it was simply an occasion to get acquainted with one another. Later they began to open and close their meetings with a short and simple ceremony before and after holding their lectures. Thus in the year 1933 they used to meet in the second week of every month; 20 to 30 people attended. However, the number of inquiries kept increasing and increasing. In 1934 meetings were still being held but for want of a proper place and because of their difficulties by 1935, in the menacing approach of the world crisis, their movement ceased.

2) *Trebitsch Lincoln's Efforts:* Soon after the first attempt to establish a Sangha in Hungary failed, maybe in 1937 or 1938, however, there came letters from a Buddhist Abbot of Hungarian origin living in T'ien-Tsin (Thiên Tân-China), in which he declared to his friends his intention to return home to found a Buddhist Sangha in Hungary. This man of extraordinary interest was Chao Kung (Triệu Cống) formerly called Trebitsch Lincoln. He was born in 1879 in Paks, Hungary. In his

letter, he made clear that he was to return to Hungary with ten Chinese disciples and work for the promotion of the Holy Dharma. Unfortunately, the Hungarian Government did not give him permission to do so.

3) *The establishment of the Western Branch of the Arya Maitreya Mandala:* These two efforts in the thirties aiming to establish a Buddhist organization in Hungary were to no avail. The third effort, however, seemed destined to succeed. The establishment of the Western Branch of the Arya Maitreya Mandala, based on the tradition of the Tibetan Vajrayana School (bka'rgyud-pa) was officially announced in Sanchi-Bhopal, India, on November 2, 1952 by Lama Anagarika Govinda. The Western Branch of the Arya Maitreya Mandala had its headquarters in Budapest. The Hungarian Buddhist Mission has been declared the "East European Center" in order to aid in their development the Buddhist organizations in the neighboring countries. In the year 1956, to help commemorate the 2500th Buddhist Anniversary (Jayanti) an International Institute of Buddhology which bears the name of the Hungarian Bodhisattva Alexander Csoma de Koros was established by the Arya Maitreya Mandala in Berlin. The Agenda of the Institute involves the activities of the Buddhist sciences.

4) *The Hungarian Buddhist Mission:* The Hungarian Buddhist Mission, composed of the East-European Centre of the Arya Maitreya Mandala and the Alexander Csoma de Koros International Institute for Buddhology, functions on the principles of religious freedom that really helps the the Hungarian people to decide for their long-term future later on. The aims of the Hungarian Buddhist Mission and Institute for Buddhology are to convey the Buddha's Noble Teachings to those who want to walk on the Path as shown by the Enlightened One, to reveal the East's cultural values and true spirit, to dispel delusion and ignorance, to make people better and nobler in the spirit of human dignity, and to foster all-embracing love and compassion, peace and mutual understanding, in the interest of the prosperity and salvation of all beings.

Chương Mười Lăm ***Chapter Fifteen***

Phật Giáo Lào

I. Tổng Quan Về Phật Giáo Tại Lào:

Lào là một quốc gia nhỏ, bị bao bọc chung quanh bởi các nước lớn như Trung quốc về phía Bắc, Thái Lan về phía Tây, và Việt Nam về phía Đông. Trong buổi đầu, Lào quốc là trung tâm của vương quốc Nam Chiếu, đã chiếm trọn những vùng Đông Bắc Thái Lan và Miến Điện vào khoảng năm 800, và thiết lập liên lạc với Ấn Độ, Bà La Môn và Phật giáo đã được đưa vào dân gian Lào vào lúc đó. Rồi sau đó, Lào bị Khmer lấn chiếm, và từ đó trở đi vương quốc Nam Chiếu suy yếu dần. Quốc gia Lào đầu tiên được thành hình vào khoảng thế kỷ thứ 14 với sự giúp đỡ của người Khmers. Theo tường thuật của Biên Niên Sử Lào, vua Jayavarman Parmesvara giúp cho Phi Fa và Fa Ngum trong việc thành hình một vương quốc Lan Chang độc lập và Phật giáo được chấp nhận như quốc giáo. Còn những bia được ghi lại tại vùng Wat Keo ở Luang Prabang kể rằng 3 vị sư người Tích Lan đã du hành sang Lan Chang như những nhà truyền giáo, mang theo kinh điển của trường phái Theravada. Từ thế kỷ thứ 14 trở đi, vùng này dưới sự kiểm soát của Thái Lan, và sau đó hình thức Phật giáo Nguyên Thủy được giới thiệu vào Lào quốc. Trường phái này vẫn còn là một trường phái có ưu thế đến ngày nay tại xứ sở này. Chế độ quyền hành của Thái Lan tồn tại đến cuối thế kỷ thứ 19 khi người Pháp sáp nhập Lào vào đế quốc thực dân tại liên bang Đông Dương. Sau năm 1975, nhiều nhà sư đã vượt thoát khỏi xứ Lào và số phận của Phật giáo hã còn chưa rõ tại Lào.

II. Trường Phái Và Kinh Điển Chính Của Phật Giáo Tại Lào:

Mặc dù Phật Giáo Lào thuộc trường phái Thượng Tọa Bộ và Thánh Điển là Tam Tạng Pali nhưng Lào chỉ có rất ít học giả Pali. Ngược lại, Lào có rất nhiều bản luận giải tỉ mỉ về các kinh sách Pali. Tại Luang Prabang, trong một ngôi chùa nhỏ, người ta tìm thấy một

bản luận giải bằng tiếng Lào của Bộ Thanh Tịnh Đạo. Tại Lào, truyện Bản Sanh Kinh rất được phổ biến trong dân gian.

Buddhism in Laos

I. An Overview of Laotian Buddhism:

Laos is a small country, surrounded by China in the North, Thailand in the West, and Vietnam in the East. During its early period, it was the center of Nan-Chiao kingdom, which had conquered areas of Northern Thailand and Burma around 800, and established contact with India. Brahmanism and Buddhism were introduced to Laotian people during this time. Then, later it was taken over by the Khmers, and since that time Nan-Chiao kingdom weakened and weakned. The first Laotian state was established in the fourteenth century with help of the Khmers. According to Laos chronicles report that King Jayavarman Parmesvara (1327-1353) helped Phi Fa and Fa Ngum in establishing the independent kingdom of Lan Chang and that Buddhism was adopted as the state religion. There are inscriptions at Wat Keo in Luan Prabang stating that three Sinhala monks traveled to Lan Chang as missionaries, bringing Theravada Buddhism. From the fourteenth century onward, the region came under Thai control, and subsequently the Thai form of Theravada was introduced to Laos. It remains the dominant religion in the country. Thai hegemony lasted until the late nineteenth century, when the French annexed the area to their colonial empire. After 1975, many monks fled the country and the destiny of Buddhism in Laos is unclear.

II. Main Schools and Sacred Literatures of Laotian Buddhism:

Although Buddhism in Laos belongs to the Theravada school and the Pali Tripitaka forms its sacred literature, but it has few Pali scholars. In Laos, there exist many texts which are word-to-word commentaries of the Pali texts. In Luang Prabang, in a small temple, there is a library of manuscripts in which we find a Laotian commentaries of the Visuddhimagga. In Laos, the Jatakas enjoy great popularity.

Chương Mười Sáu

Chapter Sixteen

Phật Giáo Mã Lai

I. Tổng Quan Về Phật Giáo Tại Mã Lai:

Theo Giáo sư P.V. Bapat trong Hai Ngàn Năm Trăm Năm Phật Giáo, một số lớn các tài liệu ghi khắc được tìm thấy tại nhiều nơi khác nhau trên bán đảo Mã Lai được viết bằng tiếng Phạn và mẫu tự Ấn Độ của thế kỷ thứ 4 hoặc thứ 5. Có ít nhất là ba tài liệu nói đến Phật giáo một cách rõ ràng, qua đó chứng tỏ có sự truyền bá đạo Phật đến vùng này. Những di tích quan trọng nhất được tìm thấy ở Nakhon Sri Tammarat. Chính một nhóm di dân Phật giáo đã xây nên ngọn tháp cao nhất, hiện vẫn còn tồn tại nơi đây. Một phần trong số 50 ngôi đền xung quanh ngọn tháp có lẽ cũng thuộc về một thời kỳ rất xưa. Phật giáo Đại Thừa đã thịnh hành trong vùng này vào khoảng thế kỷ thứ 6, nếu không nói là sớm hơn. Điều này được chứng minh qua một phiến đất sét có khắc chữ được tìm thấy gần Keddah mà người ta cho là có thể thuộc thế kỷ thứ 6, qua việc nghiên cứu cổ tự. Phiến đất sét này chứa đựng những câu kệ tiếng Phạn thể hiện một số chủ thuyết triết học hệ phái Đại Thừa. Hai trong ba bài kệ này đã được tìm thấy lại trong bản dịch chữ Hán của các đoạn thuộc Trung Luận Tông (Madhyamika), và cả ba bài đều cũng được tìm thấy trong bản dịch chữ Hán của bộ Sagaramati-pariprccha. Phật giáo Đại Thừa tiếp tục thịnh hành ở vùng này cho đến thế kỷ thứ 8 và có thể còn lâu hơn. Một bản chữ khắc tìm thấy ở Ligor có nói đến việc xây dựng ba ngôi đền bằng gạch để thờ các vị thần Phật giáo và năm ngọn bảo tháp do nhà vua cùng các tu sĩ thực hiện. Các bảo tháp được xây vào năm 697 theo lịch Saka (775 sau Tây Lịch). Theo Biên Niên Sử Trung Hoa, Phật giáo đã được thiết lập vững chắc tại các bang của Mã Lai vào thế kỷ thứ 6.

II. Tóm Lược Lịch Sử Phát Triển của Phật Giáo Tại Mã Lai:

Những nhà thực dân từ Ấn Độ đã thiết lập một số các bang độc lập trên bán đảo Mã Lai trong năm thế kỷ đầu sau Tây lịch. Có lẽ Phật

giáo đã được đưa vào bán đảo này vào giai đoạn rất sớm. Hoạt động của đoàn truyền bá Phật giáo tại Mã Lai có lẽ đã bắt đầu từ thế kỷ thứ 3 sau Tây Lịch. Tài liệu Phật giáo điển tả hai vị Tỳ Kheo Sona và Uttara đã đến các vùng Đông Nam Á như thế nào sau Nghị Hội Phật Giáo lần thứ ba. Theo tài liệu của Phật giáo Tây Tạng, ngài Đàm Ma Ba La đã từng du hành đến bán đảo Mã Lai, theo sau đó là ngài A ĐỂ Sa cũng đến viếng bán đảo Mã Lai trong cùng giai đoạn với ngài Đàm Ma Ba La. Pháp Hiển, một nhà hành hương nổi tiếng Trung Hoa, đã ghé lại Java và bán đảo Mã Lai trên đường từ Tích Lan trở lại Trung Quốc vào năm 413 sau Tây lịch. Từ thế kỷ thứ 8 đến thế kỷ thứ 13, toàn vùng lệ thuộc vào triều đại Sailendra, đến từ trung bộ Java. Những người cai trị của triều đại này đã xây dựng rất nhiều chùa tháp, bao gồm cả ngôi tháp nổi tiếng Borobudur tại trung bộ Java. Vào những năm 527, 530, và 536, những người cai trị các vùng được điển tả như là P'an P'an, Fo-Lo-An, Tan Tan, và Ch'ip Tu đã gửi công sứ đến triều đình Trung Quốc với tặng phẩm gồm xá lợi Phật, những mô hình tháp thu nhỏ, và những lá Bồ Đề. Vào năm 617, nhà hành hương Trung Quốc là Nghĩa Tịnh đã điển tả thủ đô Sri Vijayan tại Bukit Seguntang như là một trung tâm Phật Học quan trọng với hơn 1.000 Tăng sĩ. Bia ký Phật giáo có niên đại từ thế kỷ thứ 4 sau tây lịch đã được tìm thấy tại các vùng khác của bán đảo Mã Lai, đặc biệt là tại các vùng Cheruk và Tekun (đối lại với bờ Penang thuộc tỉnh Wellesley bên kia bờ Vịnh Bengal). Nhiều hình tượng Phật cũng như những đồ vật khác đã được tìm thấy tại các vùng Kuala Selinsing, Kinta Valley, Tanjung, Rambutan, Bidor, và Sungei Siput, thuộc bang Perak. Có bằng chứng cụ thể cho thấy vào năm 1006, Chulamanivarmadeva (Kedah) và Srivishaya (Sri Vijaya) đã xây dựng một ngôi chùa Phật giáo tại Negapatam. Phế tích của những ngôi chùa Phật giáo cổ cũng được đào lên bên bờ Đông của bán đảo Mã Lai, một vài vùng ngày nay đã thuộc Thái Lan. Những bức tượng Phật bằng đá và đồng có niên đại từ thế kỷ thứ 13 cũng được tìm thấy tại các vùng này. Một vài vị trí nằm trong bang được biết đến với cái tên P'an P'an cho thấy Phật giáo đã có ảnh hưởng tại vùng này trong suốt một thời gian dài hơn 7 thế kỷ. Vào thế kỷ thứ 14, với sự việc cải đạo của Vương Quốc Melaka (một vương quốc đã cai trị Mã Lai trên 100 năm), Hồi giáo được thiết lập như là quốc giáo của Mã Lai. Khoảng đầu thế kỷ thứ 15, những nhà cai trị của vương quốc Malaka đã cải sang đạo Hồi và Malaka đã trở

thành trung tâm từ đó Hội giáo được phổ biến một cách rộng rãi trên khắp bán đảo Mã Lai. Vào lúc này đạo Phật bị coi như chính thức biến mất khỏi vùng bán đảo Mã Lai.

III. Sự Phục Hưng Của Phật Giáo Tại Mã Lai:

1) *Thời kỳ thuận tiện cho sự phát triển Phật giáo tại Mã Lai:* Một số đáng kể di dân người Hoa đã đến vùng bán đảo Mã Lai sau thế kỷ 17 đánh dấu cho sự bắt đầu của làn sóng mới của ảnh hưởng Phật giáo tại Mã Lai. Ảnh hưởng này trở nên mạnh hơn vào thế kỷ thứ 19 khi dòng người di dân lớn hơn của người Hoa đã đến đây làm việc cho các mỏ thiết dưới thời Mã Lai thuộc Anh. Đây là thời kỳ thuận tiện cho sự phát triển của Phật giáo tại đây vì chánh sách của người Anh là không can thiệp vào các tôn giáo của dân địa phương.

2) *Sự Phục Hưng của Phật Giáo tại Mã Lai:* Vào năm 1887, Sư Diệu Liên đã đến Penang từ tỉnh Phúc Châu của Trung Quốc và bắt đầu xây dựng Tu viện Cực Lạc, và tu viện này chính thức mở cửa vào năm 1905. Vào thập niên 1980, tu viện được dùng như là trung tâm thọ giới cho chư Tăng Ni theo truyền thống Đại Thừa. Đây được xem như là một trong những ngôi chùa lớn nhất trong vùng Đông Nam Á. Hội Phật Giáo Penang được thành lập vào năm 1925 và ngôi tự viện của Hội nằm trên đường Anson được hoàn tất vào năm 1931. Mục đích của Hội là hoằng trì chánh pháp, vì Phật giáo đã bị bóp méo dưới ảnh hưởng của mê tín và những truyền thống tu tập không Phật giáo tại địa phương. Vào năm 1955, Đoàn Thiếu Niên của Hội Phật Giáo Penang được thành lập bởi Thượng Tọa Sumangalo, ngài là một vị sư người Mỹ, thường trụ tại tự viện từ năm 1955 đến khi ngài viên tịch năm 1963. Mặc dù Hội Phật Giáo Penang theo truyền thống Đại Thừa, hội chấp nhận phương cách hoằng trì chánh pháp phi hệ phái bằng cách thỉnh những vị sư Nguyên Thủy từ tự viện Mahindarama gần đó đến giảng dạy như các vị Thượng Tọa K. Gunaratana Maha Nayaka Thera và Thượng Tọa Pematana Maha Nayaka Thera. Vào năm 1936, một vị Ni Sư theo truyền thống Đại Thừa là Ni Sư Hồng Liên đã thiết lập Ni Viện tại Penang. Vào năm 1950, một nhóm 14 Phật tử Mã Lai, thời đó bao gồm cả Tân Gia Ba, đi Cô Lôm Bô dự Lễ Khai Mạc Đại Hội Liên Hữu Phật Giáo Thế Giới. Khi về lại Penang, Phật tử Penang đã thành lập Trung Tâm Hội Liên Hữu Phật Giáo Thế Giới vùng Penang vào năm 1951. Sau đó, Trung Tâm Hội Liên Hữu Phật Giáo Thế Giới

cũng được thành lập tại các vùng Selangor và Tân Gia Ba. Vào năm 1959, Giáo Hội Phật Giáo Mã Lai được thành lập. Vị chủ tịch đầu tiên là Thượng Tọa Chuk Mor. Giáo Hội là ô dù cho tất cả chư Tăng Đại Thừa người Hoa và các tự viện tại Mã Lai.

IV. Phật Hội A Di Đà Tại Mã Lai:

1) *Phật Hội A Di Đà Sungai Petani*: 4, Tingkat 2, Kompleks Seri Temin, Jalan Ibrahim, 08000 Sungai Petani, Kedah Darul Aman, Malaysia. Tel: 04-422-5853. 2) *Trung Tâm Sinh Hoạt Liên Hoa Quốc (Lean Hwa Kok) & Phật Hội A Di Đà Tại Sama Budaya*: 12 EUPE Food Court, Jalan Kuda Kepang, Taman Ria Jaya, 08000 Sungai Petani, Kedah Darul Aman, Malaysia. Tel: 04-425-9476. 3) *Phật Hội A Di Đà Penang*: 82 A, Penang St., 10200 Penang, Malaysia. Tel: 04-261-6722. 4) *Phật Hội A Di Đà Penang*: 31, Tingkat Satu, Jalan Kelisa Emas, 13700 Seberang Jaya, Butterworth, Penang, Malaysia. 5) *Phật Hội A Di Đà Tại Taiping*: 272 A, Tingkat 1, Jalan Pacik Ahmad, Taman Bersatu, 34000 Taiping, Perak Darul Ridzuan, Malaysia. Tel: 05-807-1718. 6) *Phật Hội A Di Đà Perak*: 88-89, Jalan Pasar, Jelapang, 30020 Ipoh, Perak Darul Ridzuan, Malaysia. Tel: 05-528-3648. 7) *Phật Hội A Di Đà Kuala Kangsar*: 38, Jalan Daeng Selili, 33000 Kuala Kangsar, Perak Darul Ridzuan, Malaysia. Tel: 05-777-7879. 8) *Phật Hội A Di Đà Mã Lai Á*: 16-A, 1st Floor, Jalan Pahang, 53000 Kuala Lumpur, Wilaya Persekutuan, Malaysia. Tel: 03-4041-4101. Website: www.amtb-m.org-my. 9) *Phật Hội A Di Đà Kuala Lumpur*: 51A-52A, Jalan Pandan Indah 4/6 B, 55100 Kuala Lumpur, Wilaya Persekutuan, Malaysia. Tel: 03-4293-5251. E-mail: rdv@tm.net.my. 10) *Phật Hội A Di Đà Kajang*: 96, Taman Hijau, Jalan Reko, 43000 Kajang, Selangor Darul Ehsan, Malaysia. Tel: 03-8733-9173. E-mail: amitabha_kajang@hotmail.com. 11) *Phật Hội A Di Đà Petaling Jaya*: 13A, Jalan 21/17, Sea Park 46300, Petaling Jaya, Selangor Darul Ehsan, Malaysia. Tel: 03-7877-4506. 12) *Phật Hội A Di Đà Kelang*: 15, Jalan Tapah, Off Jalan Goh Hock Huat, 41400 Kelang, Selangor Darul Ehsan, Malaysia. Tel: 03-3341-1386. E-mail: amtb_klg@tm.net.my. 13) *Phật Hội A Di Đà Tại Seremban*: 26-1, Jalan 52 B1, Lake New Square, Seremban 2, 70300 Seremban, Negeri Sembilan Darul Khusus, Malaysia. Tel: 06-763-8660. 14) *Phật Hội A Di Đà Tại Tampin*: 3625 Pulau Sebang, 73000 Tampin, Negeri Sembilan Darul Khusus,

Malaysia. Tel: 06-441-7487. E-mail: tan_bs@email.com. 15) *Phật Hội A Di Đà Tại Melaka*: 275 D, Jalan Puteri Hang Li Poh Bukit Cina/75100, Melaka, Malaysia. Tel: 06-283-9830. Website: www.geocities.com/absmelaka. 16) *Phật Hội A Di Đà Tại Famosa*: 2-20 Jalan PM9, Plaza Mahkota, Bandar Hilir, 75000 Melaka. Tel: 06-334-2052. 17) *Trung Tâm Học Vụ Tịnh Độ A Di Đà Tại Melaka*: 15-G, Jalan Melaka Raya 14, 75000 Melaka, Malaysia. Tel: 06-226-6722. 18) *Phật Hội A Di Đà Tại Johor*: 1704, Jalan Senai Utama 1, Taman Senai Utama, 81400 Senai, Johor Bahru, Johor Darul Takzim, Malaysia. Tel: 07-598-1642. 19) *Phật Hội A Di Đà Johor Bahru*: 112A, Jalan Meranti, Taman Melodies, 80250 Johor Bahru, Johor Darul Takzim. Tel: 07-332-4958. 20) *Phật Hội A Di Đà Johor Jaya*: 24A Jalan Dedap 17, Taman Johor Jaya, 81100 Johor Bahru, Johor Darul Takzim. Tel: 07-354-6386. 21) *Phật Hội A Di Đà Pertubuhan Penganut*: 47-3, Jalan Permas 10/1, Bandar Baru Permas Jaya, 81750, Masai, Johor, Darul Takzim, Malaysia. Tel: 388-4888. 22) *Phật Hội A Di Đà Tại Segamat*: 29, Tingkat Atlas, Jalan Emas 6, Taman Bukit Baru, 85020 Segamat, Johor Darul Takzim, Malaysia. Tel: 07-943-7958. 23) *Phật Hội A Di Đà Muar*: 100-3, Tkt 2, Jalan Hashim, 84000 Muar, Johor, Darul Takzim, Malaysia. Tel: 06-954-2207. 24) *Phật Hội A Di Đà Batu Pahat*: 7, Jalan Hijau, Taman Bukit Pasir, 83000 Batu Pahat, Johor Darul Takzim, Malaysia. Tel: 07-434-9137. 25) *Phật Hội A Di Đà Karak*: 15, Taman Hijau, 28600 Karak, Pahang Darul Makmur, Malaysia. Tel: 09-231-2625. 26) *Phật Hội A Di Đà Kuantan*: 15A, Jalan Sg. Banching, Bt 10 Kem, 26070 Kuantan Darul Makmur, Malaysia. Tel: 09-538-1249. 27) *Phật Hội A Di Đà Kuching*: 207, Lorong 5, Jalan Laksamana Cheng Ho, 93350 Kuching, Sarawak, Malaysia. Tel: 082-450-960. 28) *A Hàm A Di Đà Phật Hội Persatuan Penganut Daerah Siburan*: No. 46, Lot 755, 1st Floor, Siburan New Commercial Centre, 17th miles, K/S Road, 94200 Ku, Sarawak, Malaysia. 29) *Phật Hội A Di Đà Bau*: 73, Pasar Bau, 94000 Sarawak, Malaysia. Tel: 082-764-677. 30) *Trung Tâm Học Vụ Phật Hội A Di Đà Kuching*: 41, Ground Floor, Block E, King's Centre, Jalan Simpang Tiga, 93350 Kuching, Sarawak, Malaysia. Tel: 082-464-773. 31) *Phật Hội A Di Đà Miri*: 16, 2nd Floor, Hock Lee Bldg., Main Town Area, Jalan Bendahari, 98000 Miri, Sarawak, Malaysia. Tel: 085-417-844. 32) *Phật Hội A Di Đà Sabah*: Block C, Lot 33 & 34, 1st Floor. Indah

Jaya Shophouse, Lorong Indah Jaya, Taman Indah Jaya, Jalan Cecily Utara, Mile 4, Post Office Box 1566, 90717 Sandakan, Sabah, Malaysia. Tel: 089-237-048. 33) *Trung Tâm Nghiên Cứu Phật Giáo A Di Đà Sabah*: 467, Leila Road, 90000 Sandakan, Sabah, Malaysia. Tel: 089-611-622. 34) *Hội Phật Học Lian De Tang*: 65D, Sg. Korok Hijau Kuning, 05400 Alor Star, Kedah Darulaman, Malaysia. Tel: 04-722-1172. 35) *Persatuan Buddhist Yuen Jong Melaka*: 7, Jalan Zahir 20, Taman Malim Jaya, Jalan Malim, 75250 Melaka, Malaysia. Tel: 06-335-4944.

Buddhism in Malaysia

I. An Overview of Buddhism in Malaysia:

According to Prof. P.V. Bapat in *The Twenty-Five Hundred Years of Buddhism*, a large number of inscriptions discovered in different parts of the Malay Peninsula are written in Sanskrit and in the Indian alphabets of the fourth or fifth century A.D. At least three of these definitely refer to the Buddhist creed and thus prove the spread of Buddhism in that region. But the most important of all the remains are found at Nakhon Sri Tammarat (Ligor). It was an essential Buddhist colony that constructed the great stupa, which is still to be found there. Part of the fifty temples which surround the stupa also probably belong to a very early period. Mahayana Buddhism flourished in this region in the sixth century A.D., if not earlier. This is proved by an inscribed clay tablet found near Keddah which may be assigned to the sixth century A.D. on palaeographical grounds. It contains the Sanskrit verses embodying some philosophical doctrines of the Mahayana school. Two of these three verses have been traced in the Chinese translations a number of texts of Madhyamika school, and all the three are found together in a Chinese translation of the *Sagaramati-pariprccha*. Mahayana Buddhism continued to flourish in this region till the eighth century A.D. and possibly much later. An inscription found at Ligor refers to the construction of three brick temples for Buddhist gods and of five stupas by the king and priests. The stupas were built in the Saka year 697 which is equivalent to 775 A.D. According to the sources from

the Chinese Annals, Buddhism was well established in the Malayan States by the 6th century A.D.

II. A Summary of History of Developments of Buddhism in Malaysia:

Colonists from India had established a number of independent states in the Malya Peninsula during the first five centuries A.D. Buddhism may therefore have entered the Malya Peninsula at a very early period. Buddhist missionary activities in Malaysia might have occurred as early as the third century A.D. Buddhist document describes how two Indian Buddhist monks, Sona and Uttara, came to South East Asia after the Third Buddhist Council in India. A Tibetan document also mentions that Dharmapala visited the Malay Peninsula, followed by Dipankara Atisa around the same period. Fa-Hsien, a famous Chinese pilgrim mentioned in his journal that he stopped over Java and Malaysia on his voyage back from Sri Lanka to China in 413 A.D. From the 8th to the 13th centuries A.D., the entire region was under the influence of the powerful Sailendra dynasty from Central Java. The rulers of this dynasty built many Buddhist monuments including the famous temple of Borododur in Central Java. In 527, 530, and 536, the rulers of the Malayan States described as P'an P'an, Fo-Lo-An, Tan Tan, và Ch'ip Tu sent envoys to the Chinese court, with gifts including Buddhist relics, miniature painted stupas and leaves of the Bodhi Tree. In 671 A.D., the Chinese Buddhist pilgrim I. Tsing described the Sri Vijayan capital at Bukit Seguntang as an important centre of Buddhist learning, with more than 1,000 monks. Buddhist inscriptions dating back to the 4th century A.D. have been found in other parts of Malaysia Peninsula, especially in Cheruk, Tekun (opposite Penang and other parts of province Wellesley). Buddha images and other articles were found at Kuala Selinsing, Kinta Valley, Tanjung, Rambutan, Bidor, and Sungei Siput, all in Perak State. There is also historical evidence that in 1006 A.D., Chulamanivarmadeva (Kedah) and Srivishaya (Sri Vijaya) built a Buddhist temple at Negapatam. Ruins of ancient Buddhist temples have also been excavated on the eastern coast of the Malay Peninsula, some of these sites are in what is now Thailand. Stone and bronze images of the Buddha have been found at these sites. These have been dated to as late as the 13th century A.D. As some of

these sites were located in the State known as P'an P'an. It appears that Buddhist influence in the area spread over 700 years. In the 14th century, with the conversion of the Melaka Sultanate (the Malay Kingdom which ruled both side of the straits of Melaka for over a hundred years), Islam was established as the religion of the Malays. Around the beginning of the 15th century, the Malay-Hindu rulers of the kingdom of Malacca were converted to Islam and Malacca became a centre for further spread of Islam throughout the Malay Peninsula. Buddhism was officially disappeared from the Malay Peninsula at this time.

III. The Revival of Buddhism in Malaysia:

1) *Favorable Time to the growth of Buddhism in Malaysia:* The arrival of significant numbers of Chinese immigrants in the Malay Peninsula after the 17th century marked the beginning of a new wave of Buddhist influence in Malaysia. This grew stronger in the 19th century when a much larger influx of Chinese immigrants came to work in the tin mines during the British colonial period. This was a time favorable to the growth of Buddhism, as well as other religions, because the official British policy was one of non-interference in the religions of the local people.

2) *The Revival of Buddhism in Malaysia:* In 1887, Venerable Miao Lian from Fu-Chou came to Penang and started the construction of the "Sukhavati" Monastery, which was officially opened in 1905. In 1980s, the monastery was also used as a retreat centre and for ordination of monks and nuns following the Mahayana tradition. This is considered one of the largest temples in South East Asia. The Penang Buddhist Association was founded in 1925 and its temple on Anson Road was completed in 1931. The goal of the Association was to propagate the correct teachings of Buddhism, because Buddhism had been distorted under the influence of local superstitions and non-Buddhist tradition practices. In 1955, a Youth Circle of the Penang Buddhist Association was set up by Venerable Sumangalo, an American Buddhist monk, who was a resident monk at the temple from 1955 until his death in 1963. Although the Penang Buddhist Association was a Mahayana temple, it adopted a non-sectarian approach of propagation by inviting Theravada monks such as the late Venerable K. Gunaratana Maha Nayaka Thera

and Venerable Pematana Maha Nayaka Thera from the nearby Sinhalese Mahindarama Temple to give religious talks. In 1936, a Buddhist Nun of the Mahayana tradition, Nun Hong Lien (Fang Lian), established a Nunnery in Penang. In 1950, a group of 14 Buddhists from Malaysia, which at that time included Singapore, went to Colombo, Sri Lanka to attend the Inaugural General Conference of the World Fellowship of Buddhists (WFB). On their return, the Buddhists in Penang formed The World Fellowship of Buddhists Penang Regional Centre in 1951. Later, WFB Regional Centre were also established in Selangor and Singapore. In 1959, the Malaysian Buddhist Association was formed. Its first President was Venerable Chuk Mor. The Association is the umbrella body for Chinese Mahayana monks and numerous temples in Malaysia.

IV. Amitabha Buddhist Society in Malaysia:

1) *Amitabha Buddhist Society Sungai Petani*: 4, Tingkat 2, Kompleks Seri Temin, Jalan Ibrahim, 08000 Sungai Petani, Kedah Darul Aman, Malaysia. Tel: 04-422-5853. 2) *Lean Hwa Kok Activity Center--Amita Sama Budaya Multimedia*: 12 EUPE Food Court, Jalan Kuda Kepang, Taman Ria Jaya, 08000 Sungai Petani, Kedah Darul Aman, Malaysia. Tel: 04-425-9476. 3) *Amitabha Buddhist Society of Penang*: 82 A, Penang St., 10200 Penang, Malaysia. Tel: 04-261-6722. 4) *Amitabha Buddhist Society of Penang*: 31, Tingkat Satu, Jalan Kelisa Emas, 13700 Seberang Jaya, Butterworth, Penang, Malaysia. 5) *Amitabha Buddhist Society of Taiping*: 272 A, Tingkat 1, Jalan Pacik Ahmad, Taman Bersatu, 34000 Taiping, Perak Darul Ridzuan, Malaysia. Tel: 05-807-1718. 6) *Amitabha Buddhist Society of Perak*: 88-89, Jalan Pasar, Jelapang, 30020 Ipoh, Perak Darul Ridzuan, Malaysia. Tel: 05-528-3648. 7) *Amitabha Buddhist Society of Kuala Kangsar*: 38, Jalan Daeng Selili, 33000 Kuala Kangsar, Perak Darul Ridzuan, Malaysia. Tel: 05-777-7879. 8) *Amitabha Buddhist Society of Malaysia*: 16-A, 1st Floor, Jalan Pahang, 53000 Kuala Lumpur, Wilayah Persekutuan, Malaysia. Tel: 03-4041-4101. Website: www.amtb-m.org-my. 9) *Amitabha Buddhist Society*: 51A-52A, Jalan Pandan Indah 4/6 B, 55100 Kuala Lumpur, Wilayah Persekutuan, Malaysia. Tel: 03-4293-5251. E-mail: rdv@tm.net.my. 10) *Amitabha Buddhist Society of Kajang*: 96, Taman Hijau, Jalan Reko, 43000 Kajang, Selangor Darul Ehsan,

Malaysia. Tel:03-8733-9173. E-mail: Amitabha_kajang@hotmail.com.

11)*Amitabha Buddhist Society of Petaling Jaya*: 13A, Jalan 21/17, Sea Park 46300, Petaling Jaya, Selangor Darul Ehsan, Malaysia. Tel: 03-7877-4506. 12)*Amitabha Buddhist Society of Kelang*: 15, Jalan Tapah, Off Jalan Goh Hock Huat, 41400 Kelang, Selangor Darul Ehsan, Malaysia. Tel: 03-3341-1386. E-mail: amtb_klg@tm.net.my.

13)*Amitabha Buddhist Society of Seremban*: 26-1, Jalan 52 B1, Lake New Square, Seremban 2, 70300 Seremban, Negeri Sembilan Darul Khusus, Malaysia. Tel: 06-763-8660. 14)*Amitabha Buddhist Society of Tampin*: 3625 Pulau Sebang, 73000 Tampin, Negeri Sembilan Darul Khusus, Malaysia. Tel: 06-441-7487. E-mail: tan_bs@email.com.

15)*Amitabha Buddhist Society Melaka*: 275 D, Jalan Puteri Hang Li Poh Bukit Cina/75100, Melaka, Malaysia. Tel: 06-283-9830. Website: www.geocities.com/absmelaka. 16)*Amitabha Buddhist Society of Famosa*: 2-20 Jalan PM9, Plaza Mahkota, Bandar Hilir, 75000 Melaka. Tel: 06-334-2052. 17) *Amitabha Pure Land Learning Center Melaka*: 15-G, Jalan Melaka Raya 14, 75000 Melaka, Malaysia. Tel: 06-226-6722. 18)*Amitabha Buddhist Society of Johor*: 1704, Jalan Senai Utama 1, Taman Senai Utama, 81400 Senai, Johor Bahru, Johor Darul Takzim, Malaysia. Tel: 07-598-1642. 19)*Amitabha Buddhist Society JB*: 112A, Jalan Meranti, Taman Melodies, 80250 Johor Bahru, Johor Darul Takzim. Tel: 07-332-4958. 20) *Amitabha Buddhist Society of Johor Jaya*: 24A Jalan Dedap 17, Taman Johor Jaya, 81100 Johor Bahru, Johor Darul Takzim. Tel: 07-354-6386. 21)*Pertubuhan Penganut Buddha Amitabha*: 47-3, Jalan Permas 10/1, Bandar Baru Permas Jaya, 81750, Masai, Johor, Darul Taksim, Malaysia. Tel: 388-4888. 22)*Amitabha Buddhist Society of Segamat*: 29, Tingkat Atlas, Jalan Emas 6, Taman Bukit Baru, 85020 Segamat, Johor Darul Taksim, Malaysia. Tel: 07-943-7958. 23)*Amitabha Buddhist Society of Muar*: 100-3, Tkt 2, Jalan Hashim, 84000 Muar, Johor, Darul, Darul Taksim, Malaysi. Tel: 06-954-2207. 24)*Amitabha Buddhist Society of Batu Pahat*: 7, Jalan Hijau, Taman Bukit Pasir, 83000 Batu Pahat, Johor Darual Taksim, Malaysia. Tel: 07-434-9137. 25)*Amitabha Buddhist Society of Karak*: 15, Taman Hijau, 28600 Karak, Pahang Darul Makmur, Malaysia. Tel: 09-231-2625. 26)*Amitabha Buddhist Society of Kuantan*: 15A, Jalan Sg. Banching, Bt 10 Kem, 26070 Kuantan Darul Makmur, Malaysia. Tel: 09-538-1249. 27)*Amitabha Buddhist Society of*

Kuching: 207, Lorong 5, Jalan Laksamana Cheng Ho, 93350 Kuching, Sarawak, Malaysia. Tel: 082-450-960. 28) *Persatuan Penganut Agama Buddha Amitabha Daerah Siburan*: No. 46, Lot 755, 1st Floor, Siburan New Commercial Centre, 17th miles, K/S Road, 94200 Ku, Sarawak, Malaysia. 29) *Amitabha Buddhist Society of Bau*: 73, Pasar Bau, 94000 Sarawak, Malaysia. Tel: 082-764-677. 30) *Amitabha Pureland Learning Centre of Kuching*: 41, Ground Floor, Block E, King's Centre, Jalan Simpang Tiga, 93350 Kuching, Sarawak, Malaysia. Tel: 082-464-773. 31) *Amitabha Buddhist Society of Miri*: 16, 2nd Floor, Hock Lee Bldg., Main Town Area, Jalan Bendahari, 98000 Miri, Sarawak, Malaysia. Tel: 085-417-844. 32) *Amitabha Buddhist Society of Sabah*: Block C, Lot 33 & 34, 1st Floor. Indah Jaya Shophouse, Lorong Indah Jaya, Taman Indah Jaya, Jalan Cecily Utara, Mile 4, Post Office Box 1566, 90717 Sandakan, Sabah, Malaysia. Tel: 089-237-048. 33) *Amitabha Buddhist Research Centre Sabah*: 467, Leila Road, 90000 Sandakan, Sabah, Malaysia. Tel: 089-611-622. 34) *Lian De Tang Buddhist Center*: 65D, Sg. Korok Hijau Kuning, 05400 Alor Star, Kedah Darulaman, Malaysia. Tel: 04-722-1172. 35) *Persatuan Buddhist Yuen Jong Melaka*: 7, Jalan Zahir 20, Taman Malim Jaya, Jalan Malim, 75250 Melaka, Malaysia. Tel: 06-335-4944.

Chương Mười Bảy ***Chapter Seventeen***

Phật Giáo Miến Điện

I. Tổng Quan Về Phật Giáo Miến Điện:

Tổ tiên của người Miến ngày nay đã chiếm cứ vùng đất này khi họ di chuyển từ bản địa của họ ở miền Đông Hy Mã Lạp Sơn để xuống phía Nam và đã thiết lập vương quốc Pyu, tại vùng trung tâm của Miến Điện ngày nay. Vì vị trí quan trọng của đất nước này về con đường thương mại bằng cả đường bộ và đường biển, nên Miến Điện đã chịu ảnh hưởng của các xứ láng giềng trong nhiều thế kỷ, đặc biệt là Ấn Độ. Phật giáo phát triển tại Miến Điện rất sớm. Vì ở gần với miền Nam Ấn Độ và Tích Lan nên trường phái Nguyên Thủy đã được thiết lập tại vùng Trung Miến Điện. Những di tích về đền đài Phật giáo tại thành phố Beikthano của thành phố Pyu có niên đại là thế kỷ thứ 4 và là bằng chứng vững chắc về những mối quan hệ của nó với các cộng đồng Phật giáo ở Nagarjunakonda, có lẽ dựa trên việc thương mại. Lịch sử Phật giáo thời kỳ đầu tại vùng Đông Nam Châu Á mang tính chất chọn lọc và rời rạc, tuy về sau này nó mang những nét hoàn toàn đặc trưng của hệ phái Nguyên Thủy. Vùng đất mà ngày nay là nước Miến Điện đã đóng một vai trò quan trọng trong việc phát triển Phật giáo trong toàn vùng.

II. Lịch Sử Phát Triển Phật Giáo Miến Điện:

1) *Các đoàn truyền giáo khởi xướng từ thời vua A Dục:* Vào thế kỷ thứ ba trước Tây lịch, sự giới thiệu Phật giáo sớm nhất vào Miến Điện còn được ghi lại trong lịch sử khởi xướng từ thời vua A Dục, người đã phái các vị sư Sona và Uttara như những nhà truyền giáo. Họ đã thiết lập một trung tâm Phật giáo của tông phái Sthaviravada ở Thaton. Theo Giáo sư P.V. Bapat trong Hai Ngàn Năm Trăm Năm Phật Giáo, theo biên niên sử Tích Lan thì có hai tu sĩ Phật giáo tên là Sona và Uttara đã được vua A Dục cử đi thuyết giảng đạo Phật tại Suvarnabhumi là nơi mà nhiều người cho là Miến Điện ngày nay. Tuy nhiên, chưa có bằng chứng nào cho thấy vua A Dục đã cử hai người

này đến đây với nhiệm vụ truyền giáo, và vị trí của Suvarnabhumi vẫn còn đang được tranh cãi. Vì trong khi một số người cho nó là Miến Điện thì một số người khác lại cho rằng đó là Thái Lan hay Đông Dương. Ngoài câu chuyện Sona và Uttara ra thì không còn có bằng chứng nào khác về sự phát triển của Phật giáo tại Miến Điện trước thế kỷ thứ năm. Xét về sự tiếp giáp giữa Miến Điện với Ấn Độ và sự có sẵn những con đường bộ không khó đi lắm giữa hai nước này, ngay cả trước Tây Lịch, không thể loại trừ khả năng là Phật giáo đã phát triển tại Miến Điện từ trước thế kỷ thứ 5, cũng có thể trước đó rất lâu. Vào thế kỷ thứ 3 sau Tây lịch, vùng Thượng Miến đã có sự tiếp xúc với Phật giáo qua những đoàn truyền giáo bằng đường bộ từ phía Bắc Ấn Độ, những đoàn này đã mang đến đây từ các thế kỷ thứ 3 đến thứ 5, họ mang theo những lời giảng và thực hành của các tông phái Nhất Thiết Hữu Bộ và Đại Thừa, và đến thế kỷ thứ 7, họ cũng mang theo những ảnh hưởng của Phật giáo Mật tông nữa.

2) *Các đoàn truyền bá Phật giáo đến từ Tích Lan và Nam Ấn:* Vào thế kỷ thứ nhất sau Tây lịch, các đoàn truyền bá Phật giáo đến từ Tích Lan và Nam Ấn đã thiết lập một cách vững vàng những tịnh xá Phật giáo Nguyên Thủy tại đây.

3) *Sự Hưng Thịnh của Phật giáo Nguyên Thủy tại vương quốc Pyus:* Nhưng từ thế kỷ thứ 5 trở về sau, có những tài liệu chắc chắn cho thấy không chỉ sự hiện hữu mà cả sự thịnh hành của Phật giáo Nguyên Thủy tại vương quốc Pyus xưa kia, có tên là Sriksetra với kinh đô gần Prome mà những tàn tích vẫn còn tại Hmawza ngày nay. Các di tích khảo cổ học tại Hmawza, cách Prome khoảng năm dặm và các tài liệu mô tả của người Trung Hoa, cho thấy chắc chắn rằng hình thức Phật giáo Nguyên Thủy với kinh điển bằng tiếng Ba Li đã được đưa đến khu vực quanh Prome vào trước thế kỷ thứ 5 bởi các nhà truyền giáo từ Ấn Độ đến đây từ mạn phía Đông cao nguyên Đê Căng và miền Nam Ấn Độ. Nhưng đồng thời, người ta cũng tìm thấy những dấu vết của hệ phái Mula-sarvastivada và phái Đại Thừa (Mahayanism) có lẽ đã từ phía Đông Ấn Độ đến đây. Có cơ sở chắc chắn để giả thiết rằng Phật giáo Nguyên Thủy cũng đã thịnh hành trong số những người Mons hay Talaings theo Ấn Độ giáo định cư tại Pegu (Hamsavati), Thaton (Sudhammavati) và các vùng lân cận khác được gọi chung là Ramannadesa. Trước thế kỷ thứ 5 ít lâu, Thaton đã trở thành một trung tâm rất lớn của tôn giáo này. Trước đó, những người Mramma, một bộ

tộc Tây Tạng, Dravidian, đã lập nên một vương quốc hùng mạnh, kinh đô đặt tại Pagan và họ đã lấy tên của mình mà đặt cho toàn bộ xứ này. Người Mramma là một dân tộc cổ sơ, không có chữ viết và đã có một dạng Phật giáo Mật Tông lệch lạc, thịnh hành. Theo Biên Niên sử Miến Điện, năm 1044, vua Anawratha (Aniruddha) mới lên ngôi tại Paga, được hóa độ theo Phật giáo Nguyên Thủy bởi một tu sĩ Talaing ở Thaton, có tên là Arhan và cũng được gọi là Dharma-darsi. Đức vua này, với sự giúp sức của Arhan và một số tu sĩ khác từ Thaton tới, đã tảo thanh các hệ phái lệch lạc để thiết lập Phật giáo Nguyên Thủy trên một nền tảng vững chắc. Tuy nhiên, họ rất thiếu kinh sách giáo điển. Aniruddha cử các sứ giả đến gặp Manuha, vua của nước Thaton, để xin các pho bản đầy đủ của bộ Tam Tạng. Manuha từ chối, sự từ chối của vua Manuha là lý do cho cuộc xâm lăng, mà kết quả là sự khuất phục của dân Môn thuộc miền dưới của Miến Điện và uy thế cuối cùng của truyền thống Nguyên Thủy dưới thời Kyanzittha. Aniruddha bèn cất quân chiếm lấy Thaton. Aniruddha chiến thắng trở về, mang theo không chỉ vua Manuha bị bắt mà còn tất cả các tu sĩ và kinh sách, di vật của Phật giáo, chở đầy trên ba mươi hai thớt voi. Chưa bao giờ một kẻ chiến thắng lại bị chinh phục hoàn toàn bởi nền văn minh của kẻ bại trận đến thế. Những người dân Miến Điện ở Pagan đã rập theo tôn giáo, ngôn ngữ, văn học và kinh sách của các tu sĩ. Vua Aniruddha và những người kế vị đã trở thành những người nhiệt tình ủng hộ Phật Giáo Nguyên Thủy, và được sự bảo trợ của họ, đạo này đã phát triển khắp nước Miến Điện. Đạo Bà La Môn trước đã thịnh hành tại đây phải nhường chỗ dần dần cho đạo Phật. Với sự nhiệt tình của một tín đồ mới, vua Aniruddha đã cho xây nhiều chùa và tu viện. Những người kế vị cũng noi theo gương của ông. Nhà vua còn cho mang những bản sao đầy đủ của bộ Tam Tạng lấy từ Tích Lan về cho Arhan đối chiếu với bản lấy từ Thaton. Kyanzittha, con trai của vua Aniruddha, theo gương cha mình đã xây dựng ngôi đền Ananda nổi tiếng ở Pagan.

4) *Phật Giáo Miến Điện từ thế kỷ thứ 10 đến thế kỷ thứ 14*: Trong khoảng thời gian thế kỷ 10 và 11, hình thức mật chú Phật giáo tuyển lựa thiết lập nền móng trong số những người sống tại vùng Pagan-Irawaddy River Basin. Biên Niên Sử thời sơ khai của Phật giáo tường thuật rằng chư Tăng trong tông phái này tự xem mình như “Thánh,” nên chối bỏ cảnh giới của Đức Phật. Vì vậy chúng ta có thể nói rằng Phật giáo phát triển tại Miến Điện rất sớm. Năm 1057, vua Anawrahta

của xứ Pagan chinh phục Thaton để chiếm lấy Đại Tạng Kinh bằng tiếng Pali và ngọc xá lợi được cất giữ ở đó. Rồi ông cho thỉnh chư Tăng và Đại Tạng Kinh từ Tích Lan về. Biên Niên Sử Tích Lan còn ghi rõ nhà vua đã trục xuất những Tăng sĩ thuộc Kim Cang Thừa. Tuy nhiên, vẫn có nhiều bằng chứng cho thấy về sự tồn tại của Đại Thừa sau thời điểm này. Khảo cổ học đã cho thấy chính trong thời gian cai trị của triều đại Anawrahta (1044-1283) mà Đại Thừa đã phát triển mạnh mẽ nhất, song song với Thượng Tọa Bộ được dân Miến ưa thích hơn. Một sự kiện quan trọng trong lịch sử Phật giáo Miến Điện là sự thành lập một Tăng Đoàn Simhala (Tích Lan) vào năm 1181-1182 bởi Capata, người đã được thọ giới tại Tích Lan. Các tu sĩ Tích Lan không xem sự thọ giới của các tu sĩ Miến Điện là có giá trị, và đây cũng là ý nghĩ của Capata cùng các môn đệ của ông. Sự đối địch giữa Tăng đoàn Simhala và Tăng đoàn Mramma cứ tiếp diễn suốt ba thế kỷ và đã kết thúc bằng chiến thắng cuối cùng của phe Simhala. Vào năm 1287 xứ Pagan bị người Mông Cổ chinh phục và đã rút bỏ đi. Triều đình tiếp tục ủng hộ Thượng Tọa Bộ cho đến khi bị quân Mông Cổ tàn phá vào năm 1287. Trong suốt thời gian này trung tâm Pagan vẫn là một trung tâm văn hóa Phật giáo rất lớn. Suốt trong 3 thế kỷ, trên một dãy đất dài khoảng 12 cây số đã có đến 9.000 ngôi chùa, trong đó nổi tiếng nhất là đền Ananda được xây dựng vào thế kỷ thứ 11.

5) *Phật Giáo Miến Điện từ thế kỷ thứ 15 đến thế kỷ thứ 19:* Vào thế kỷ thứ 15, Phật giáo Nguyên Thủy tại Miến Điện được sự bảo trợ mạnh mẽ của triều đình. Vị Trưởng Giáo Pháp có quyền kiểm soát các tu viện trên khắp cả nước, chức vụ này được trao cho bất kỳ vị sư nào được nhà vua chọn làm quốc sư. Vào cuối thế kỷ thứ 15, sự thành công rực rỡ cuối cùng của trường phái Tích Lan khi vua Dhammaceti của xứ Pegu lại thỉnh về một loạt những kinh điển có giá trị từ Tích Lan. Sau khi triều đình trung ương bị sụp đổ, trong suốt gần 500 năm Miến Điện bị phân chia thành những lãnh địa nhỏ với chiến tranh triền miên, nhưng truyền thống Thượng Tọa Bộ vẫn được duy trì mặc dù không được huy hoàng như trước đây nữa.

III. Phật Giáo Miến Điện Thời Cận Đại:

Truyền thống Theravada sinh tồn, nhưng xứ Miến Điện chưa được thống nhất cho mãi đến năm 1752. Sự độc lập ngắn ngủi, khi người Anh truất phế nhà vua vào năm 1886 và sáp nhập vào đế quốc của họ.

Việc chuyên tâm nghiên cứu kinh điển Phật giáo là một nét đặc trưng của Phật giáo Miến Điện. Biểu hiện rõ nét nhất cho nét đặc trưng này được chứng tỏ trong các Đại Hội lần thứ năm và thứ sáu, được triệu tập tại Mandalay vào năm 1871 và ở Rangoon vào năm 1954 đến năm 1956, trong cả hai đại hội này, toàn bộ kinh điển đã được duyệt lại. Đến năm 1948, một lần nữa Miến Điện được độc lập, sau đó tướng U-Nu trở thành Thủ Tướng. Nhóm Phật tử như Hiệp Hội Thanh Niên Phật Tử, đóng một vai trò quan trọng cho phong trào đòi độc lập, và tướng U-Nu tiếp tục khuyến khích pha trộn Phật giáo và chính trị với cái mà ông gọi là “Xã Hội Chủ nghĩa Phật Giáo.” Trong hệ thống này, nhà nước sẽ cung cấp cho dân chúng tất cả những nhu cầu vật chất, và Tăng Già sẽ lo nhu cầu tâm linh cho họ. Vào năm 1950 ông thành lập Hội Đồng Phật Giáo Sasana nhằm giám sát chư Tăng và bổ nhiệm vị Bộ Trưởng Tôn Giáo Vụ. Năm 1960 ông khởi xướng phong trào biến Phật giáo thành quốc giáo, nhưng tướng Ne-Win đã nhanh chóng làm cuộc đảo chánh vào năm 1962, bắt đầu một giai đoạn quân phiệt độc tài. Ngày nay Tăng Già tiếp tục là một lực lượng chánh ở Miến Điện, và thường xảy ra những bất hòa với các tướng lĩnh của đảng Quân Phiệt Junta. Nhóm các tướng lĩnh phải ngấm phá tánh đại chúng của Phật giáo, nhưng sự hỗ trợ của quảng đại quần chúng đã ngăn ngừa nhóm quân phiệt thu lợi được sự thành công lớn trong nỗ lực này.

Buddhism in Burma

I. An Overview of Buddhism in Burma:

The ancestors of the modern Burmese people occupied the region by moving southwards from their homeland in the eastern Himalayas, and had established the first Burmese Kingdom, the Pyu, in central Burma, by the third century A.D. Because of its position along important land and sea trade routes, Burma has for centuries been influenced by neighboring countries, particularly India. Buddhism flourished in Burma from a very early period. Through geographical proximity to southern India and Sri Lanka, the Theravada was also established in central Burma. The earliest monumental remains of Buddhism in the Pyu City of Beikthanp date from the 4th century and indicate strong links with the Buddhist community of Nagarjunakonda,

probably based on commercial trade. Though later to be universally dominated by the Theravada Buddhism, the early history of the Dharma in South East Asia is more eclectic and incoherent. The region occupied by the modern state of Burma was to play an important role in the propagation of Buddhism in the whole region.

II. History of Development of Buddhism in Burma:

1) *Missions initiated by King Asoka:* In the third century B.C., the earliest recorded introduction of Buddhism to Burma was initiated by Asoka (272- 236 B.C.), who sent the monk Sona and Uttara as missionaries. They established a Sthaviravada Buddhist center in Thaton. According to Prof. P.V. Bapat in *The Twenty-Five Hundred Years of Buddhism*, based on the tradition preserved in the Ceylonese Chronicles, two Buddhist monks, named Sona and Uttara, were sent by Emperor Ashoka to preach Buddhism in Suvarnabhumi which is generally identified with Burma. There is, however, no reliable evidence to show that Sona and Uttara were actually sent as missionaries by Ashoka, and the location of Suvarnabhumi is also not beyond dispute. For, while some identify it with Burma, others place it in Siam or take it to denote broadly the whole of Indo-China. Beside the story of Sona and Uttara there is no other evidence that Buddhism flourished in Burma before the fifth century A.D. Considering the close proximity of Burma to India, and the existence of not too difficult land routes between the two even before the Christian era, the possibility is not altogether excluded that Buddhism found its way to Burma even before, perhaps long before, the fifth century A.D. By the third century A.D., Upper Burma received its first contacts with Buddhism through land missions from northern India, which arrived during the 3rd to the 5th centuries, bringing with them teachings and practices of the Sarvastivada and Mahayana, and by the 7th century, Tantric Buddhism influences too.

2) *Buddhist missionaries from Sri Lanka and Southern India:* In the first century A.D., Buddhist missionaries from Sri Lanka and Southern India arrived there and firmly established a Theravadin monasteries.

3) *The flourishing state of Theravada Buddhism in the old kingdom of the Pyus:* But from this period onwards there are definite records to prove not only the existence but also the flourishing state of Theravada

Buddhism in the old kingdom of the Pyus known as Sriksetra with its capital near Prome, the ruins of which lie in modern Hmawza. The archaeological remains at Hmawza, about five miles from modern Prome, and the Chinese accounts leave no doubt that Theravada form of Buddhism with Pali canonical texts was introduced in the region round Prome earlier than the fifth century A.D. by Indian missionaries who came from the eastern coast of the Deccan and south India. But side by side we also find traces of Mula-sarvastivada and Mahayanism which probably came from eastern India. There are good grounds for supporting that the Theravada form of Buddhism also flourished among the Hinduized Mons or Talaings settled in Pegu (Hamsavati), Thaton (Sudhammavati) and other neighboring regions collectively known as Ramannadesa. Some time before the the eleventh century A.D., Thaton became a very important centre of this religion. Earlier still, the Mrammas, a Tibeto-Dravidian tribe, had established a powerful kingdom with its capital at Pagan and given their name to the whole country. The Mrammas were a rude, unlettered people and a debased form of Tantric Buddhism flourished among them. According to the Burmese chronicle Humannan nha Yazawintawkyi (Glass Palace Chronicle, begun in 1829), in 1044 A.D., a new king, Anawratha (Aniruddha), ascended the throne of Pagan and was converted to the pure Theravada form by a Talaing monk of Thaton named Arhan, also known as Dharma-darsi. He new king, with the help of Arhan and a few other monks from Thaton, led a crusade against the debased religion and established Theravada on a firm footing. There was, however, great need of canonical texts. Aniruddha sent messengers to Manuha, the king of Thaton, asking for complete copies of the tripitaka. Manuha having refused, which resulted in the subjugation of the Mons of lower Burma and the eventual ascendancy of Theravada under Kyanzittha. Aniruddha marched with his army and captured Thaton. He returned in triumph and brought back with him not only king Manuha captive, but all the monks, and the Buddhist scriptures and relics which were carried by thirty-two elephants. Never was a victor more completely captivated by the culture of the vanquished. The Burmese of Pagan adopted the religion, language, literature and script of the Monks. Aniruddha and his successors became the great champions of the Theravada form of Buddhism, and along with their

political authority it extended over the whole of Burma. The Brahmanical religion that had prevailed there gradually yielded to Buddhism, which even now flourishes over the whole country without any rival. With the zeal of a new convert, Aniruddha built numerous pagodas or temples and monasteries, and his example was followed by his successors. He also brought complete copies of the Tripitaka from Ceylon and Arhan collated these with the texts from Thaton. Aniruddha's son, Kyanzittha, followed in the footsteps of his father and built the famous Ananda temple at Pagan.

4) *Burmese Buddhism from the tenth to the fourteenth centuries:* During the tenth and eleventh centuries, an eclectic form of tantric Buddhism became established among living in the Pagan-Irawaddy River Basin. Early chronicles report that the monk of this sect, who referred to themselves as Ari, rejected the world of the Buddha. So, we can say that Buddhism flourished in Burma from a very early period. In 1057, King Anawrahta of Pagan conquers Thaton to take possession of the Pali Tripitaka and the relics stored there. he then has monks and scriptures brought from Ceylon, and the chronicles assure us that he drove out the monks of the Vajrayana. There is, however, much evidence for the presence of the Mahayana after that date. Archaeology has shown that it was during the Anawrahta Dynasty (1044-1283) that the Mahayana flourished most, side by side with the more popular Theravada. An important episode in the history of Buddhism in Burma was the establishment in 1181-1182 A.D. of a Sinhalese order of monks founded by Capata who received his ordination in Ceylon. The Ceylonese monks did not consider those of Burma as validly ordained and this feeling was shared by Capata and his followers. The rivalry between the Simhala Sangha and the Mramma Sangha continued for three centuries and ended in the final triumph of the former. In 1287 Pagan was conquered by the Mongols and deserted. The Burmese Royal Court continued to support the Theravadins until its destruction by the Mongols in 1287. In three centuries, Pagan still was a great centre of Buddhist culture. For twelve kilometers the land was filled with 9,000 pagodas and temples, among which the most famous is the Ananda temple which was built in the eleventh century.

5) *Burmese Buddhism from the fifteenth to the nineteenth centuries:* In the 15th century, Theravada Buddhism in Burma obtained the strong support from the royal court. The Dharmaraja had the authority to control all the monasteries in the country. This position was given to whichever monk was acting as personal preceptor to the king in power. At the end of the 15th century, there was a final triumph of the Sinhalese school when King Dhammaceti of Pegu reintroduced Pali Canon Texts and Commentaries from Sri Lanka. After the collapse of the royal court, in almost 500 years Burma was divided into small warring kingdoms, but the Theravada tradition continued, though less splendidly than before.

III. Burmese Buddhism in Modern Times:

The Theravada tradition survived, but Burma was not united until 1752. This independence was short-lived, as the British deposed the king in 1886 and annexed to their empire. Application to the study of the Buddhist scriptures has been a feature of Burmese Buddhism. Notable expression of this trend was shown in the Fifth and the Sixth Buddhist Councils, convened in Mandalay in 1871, and in Rangoon from 1954 to 1956, at both of which the canon was thoroughly revived. Burma gained independence in 1948, following which U-Nu became prime minister. Buddhist groups such as the Young Men's Buddhist Association (YMBA), played a significant role in the independence movement, and U-Nu continued to trend of mingling Buddhism and politics with what he termed a policy of "Buddhist Socialism." In this system, the state would provide for the people's material needs, and the Sangha would minister to their spiritual needs. In 1950 he formed the Buddhist Sasana Council to supervise the monks and appointed a minister of religious affairs. In 1960 he initiated a move to make Buddhism the state religion, but this prompted General Ne Win to stage a coup in 1962, which began a period of military dictatorship. The Sangha remains a major force in Burma today, and it is often at odds with the generals of the ruling junta (SLORC). The generals have worked to undermine the popularity of Buddhism, but its broad support among the people has prevented them from having great success in this endeavor.

Chương Mười Tám

Chapter Eighteen

Phật Giáo Mông Cổ

I. Tổng Quan Về Phật Giáo Mông Cổ:

Mặc dầu sự phát triển của Phật giáo Mông Cổ hoàn toàn bị chế ngự bởi các đại biểu của các dòng truyền thừa của Phật Giáo Tây Tạng, những tiếp xúc sớm sủa nhất của người Mông Cổ với Phật giáo có lẽ đã xảy ra trong thế kỷ thứ tư khi các nhà sư Đại Thừa của Trung Hoa bắt đầu các đoàn truyền giáo đi vào nội Mông và những nơi khác ở vùng biên giới. Vào khoảng thế kỷ thứ 7, ảnh hưởng Phật giáo đã trải rộng đến tận vùng Yenisei, và người Mông Cổ cũng tiếp xúc với Phật giáo qua ảnh hưởng văn hóa của các quốc gia ốc đảo dọc theo con đường Tơ Lụa.

II. Sự Phát Triển Của Phật Giáo Mông Cổ:

1) *Dòng Truyền Thừa Thích Ca:* Giai đoạn đầu của việc truyền bá Phật giáo vào Mông Cổ xảy ra do hậu quả của cuộc bành trướng đế quốc Mông Cổ vào thế kỷ thứ 13, khi các hoàng đế Mông Cổ chiếm cứ những lãnh thổ rộng lớn khắp Á Châu. Những tiếp xúc sớm sủa với các vị sư Trung Hoa không duy trì được ảnh hưởng, mà dòng Phật giáo trọng yếu đi vào Mông Cổ thật sự bắt đầu vào thời Sakya Padita của dòng truyền thừa Sakyapa đến viếng triều đình Mông Cổ của vua Godan Khan vào năm 1244. Việc này chính ra là Sakya Padita đến để nhậm chức quyền cai trị Tây Tạng, vì lúc ấy Tây Tạng nằm dưới quyền của Mông Cổ, nhưng theo biên niên sử Tây Tạng thì Kha Hãn Godan rất cảm kích Sakya Pandita nên ông đã cải sang đạo Phật và bổ nhậm Sakya Pandita làm quốc sư trong triều. Tuy nhiên, trên thực tế, có lẽ hơi khác, và hồ sơ thời đó cho thấy có sự bổ nhậm Sakya Pandita làm quan nhiếp chánh của Tây Tạng theo lời yêu cầu của Kha Hãn Godan là ông này phải lưu lại triều đình Mông Cổ, có lẽ ý định muốn giữ ông lại như là con tin để tránh việc nổi loạn ở Tây Tạng. Việc truyền thống Sakya cai trị toàn cõi Tây Tạng chuyển qua cho người cháu trai của Sakya Pandita rồi đến Pakpa Lodro, người có công chính

trong việc chuyển Mông Cổ sang đạo Phật. Ông được xem như là người đã cải sang đạo Phật cho Kha Hãn Khubilai và Chamui, và cùng với Kha Hãn, ông đã phát triển mối quan hệ về việc “bảo trợ Tăng già” của hoàng gia. Việc này liên hệ đến việc các vị tổ của dòng truyền thừa Sakyapa cũng làm quốc sư cho triều đình Mông Cổ, và đổi lại Kha Hãn hứa bảo vệ Tây Tạng và dòng truyền thừa Sakyapa. Chính Đại Đế Hốt Tất Liệt đã nhận lễ quán đảnh từ Phật Giáo Kim Cang Thừa của Tây Tạng. Trong suốt thời đại của Hốt Tất Liệt, cả triều đình Mông Cổ đã được cải đổi sang Phật Giáo Kim Cang Thừa. Vào năm 1269 Phags pa đã để lại Mông Cổ một số lớn kinh điển đưa đến việc phiên dịch một số lớn kinh điển Phật giáo sang tiếng Mông Cổ, phần lớn từ những bản dịch Uighur còn lại. Mặc dù có những cố gắng ấy, dường như vào lúc đó Phật giáo phần lớn bị thu hẹp trong giới quý tộc, và khi sự cai trị của người Mông Cổ trên đất Trung Hoa chấm dứt vào năm 1369 thì người Mông Cổ trở về với tôn giáo buổi ban sơ của họ là Shaman.

2) *Dòng Truyền Thừa Áo Vàng*: Vào thế kỷ thứ 16, lần truyền giáo thứ nhì tại Mông Cổ bắt đầu khi Kha Hãn Altan dùng quân đội chiếm cứ các vùng biên giới miền Đông Tây Tạng, lại lần nữa đem đến sự tiếp xúc với Phật giáo Tây Tạng. Đức Đạt Lai Lạt Ma đời thứ 3, Sonam Gyatso viếng thăm triều đình của Kha Hãn Altan tại Kole Khota vào năm 1578, và sau đó một số đoàn truyền giáo đã du hành sang Mông Cổ. Trong số này có ngài Neyichi Toyin, người đã cải sang đạo Phật cho những người Mông Cổ ở miền Đông, Zaya Pandita (vào thế kỷ thứ 17) người đã cải sang đạo Phật cho những người Mông Cổ ở miền Tây và miền Bắc. Với sự giúp đỡ của hoàng gia các Kha Hãn, Phật giáo Tây Tạng đã nhanh chóng truyền bá đến công chúng Mông Cổ. Tiến trình tiếp tục trong số các người Mông Cổ ở vùng phía Bắc do kết quả của những nỗ lực của Kha Hãn Abadai, người cũng đã thăm viếng đức Đạt Lai Lạt Ma đời thứ ba trong lúc vị ấy đang ở Mông Cổ và vào năm 1586 ông đã xây Tự viện Erdini Juu để thờ tôn tượng mà bSod nams rgya mtsho đã cho ông. Như một dấu hiệu của sự cam kết với Phật giáo, những nhà lãnh đạo Mông Cổ ban bố một số luật lệ Phật giáo, bao gồm việc cấm tế sinh mạng và săn bắn. Thêm vào đó, nhiều phương cách thực tập Shamanism (theo kiểu tôn giáo cổ của Mông Cổ) được ban truyền lại, bùa phép bị đặt ra ngoài vòng pháp luật, Tiến trình phiên dịch kinh sách cũng bắt đầu lại, và trong vài thập

niên sau đó một tập sao lục kinh tạng của Phật giáo Tây Tạng đã được phiên dịch sang tiếng Mông Cổ. Tiếng Tây Tạng đã trở thành ngôn ngữ chung cho chư Tăng Phật giáo và học giả. Đây là thời kỳ Phật Giáo hưng thịnh ở Mông Cổ lần thứ hai bắt đầu từ triều đại của Hoàng đế Altan Khan, khi Mông Cổ có cuộc tiếp xúc với Tây Tạng, chính vì thế mà phái Hoàng Mạo của Tây Tạng được chính thức truyền vào Mông Cổ và phát triển nhanh trên đất nước này qua sự bảo trợ của Hoàng đế Altan Khan, và từ đó trở đi, Hoàng Mạo Giáo (Gelugpa) đã thay thế vị trí của trường phái Thích Ca trong việc truyền giáo ở Mông Cổ. Sau khi chinh phục toàn cõi Tây Tạng vào năm 1641, triều đình Mông Cổ chính thức đưa vị Lạt ma của phái Hoàng Mạo lên nắm giữ quyền hành tại Tây Tạng.

III. Phật Giáo Mông Cổ Dưới Thời Nhà Thanh:

Các hoàng đế thời nhà Thanh của Trung Hoa đều là những tín đồ Phật giáo, vì vậy trong suốt triều đại nhà Thanh ở Trung quốc, vài nhà lãnh đạo Mãn Thanh đã bảo trợ Phật giáo Tây Tạng, và với sự trợ giúp tài chánh của vua Khang Hy, bản in lần thứ hai của bộ Phiên Dịch Phật Pháp hay Mông tạng đã tái bản từ năm 1718 đến 1720. Bản dịch Luận Tạng cũng bắt đầu từ thời vua Càn Long và hoàn thành vào năm 1749. Bản in của toàn bộ Mông Tạng sau đó được in tại Bắc Kinh và phân phối đi khắp Mông Cổ. Vào những thế kỷ thứ 18 và 19, Phật giáo lan truyền rất nhanh, và trong thế kỷ thứ 19 đã có trên 1.200 ngôi chùa ở Nội Mông và trên 700 ngôi ở Ngoại Mông. Hơn nữa, có 243 vị Lạt Ma tái sinh trong số những người Mông Cổ. Đáng chú ý hơn, theo những báo cáo chính thức thì có trên một phần ba thanh niên nam giới là Tăng sĩ.

IV. Phật Giáo Mông Cổ Thời Hiện Đại:

Đến cuối thế kỷ thứ 18, vận mệnh Phật giáo Nội Mông bị suy yếu do sự hạn chế việc bảo trợ của các hoàng đế nhà Thanh ở Trung Hoa, mặc dầu trong cùng thời kỳ này, Phật giáo bắt đầu bành trướng từ Ngoại Mông sang miền đất phía Bắc của Buryat, là miền đất vẫn luôn theo tôn giáo bản địa của Mông Cổ (Shaman) cho mãi đến đầu thế kỷ thứ 19. Vào thời hiện đại Mông Cổ bị chia làm hai phần. Nội Mông trở thành một phần của Trung quốc, và Phật giáo tại đây cũng chịu chung số phận như Phật giáo tại Tây Tạng. Ngoại Mông (phần mà ngày nay

là nước Cộng Hòa Nhân Dân Mông Cổ) tự thiết lập cho mình như một quốc gia độc lập với sự trợ giúp của người Nga vào thập niên 1920s, và mặc dù chánh quyền theo xã hội chủ nghĩa khởi đầu có đối nghịch với Phật giáo, trong những thập niên gần đây sự khoan nhượng với tôn giáo đã gia tăng. Có những dấu hiệu cho thấy tôn giáo hồi sinh ở Mông Cổ, và khi Đức Đạt Lai Lạt Ma làm lễ ban pháp quán đánh Yamantaka ở đây vào năm 1982 cho 140 vị Lạt Ma, một đám đông được báo cáo trên 200.000 người đã tụ họp bên ngoài. Với sự dễ dãi về những giới hạn gần đây tại Nội Mông, số Tăng sĩ cũng gia tăng, và vài vị lạt ma tái sinh cũng đã trở về vị trí của họ trong tự viện.

Mongolian Buddhism

I. An Overview of Mongolian Buddhism:

Even though the development of Mongolian Buddhism entirely dominated by representatives of the Tibetan Buddhist Orders, the earliest Mongolian contacts with Buddhism probably occurred during the fourth century when Chinese Mahayana monks began their missionaries in inner Mongolia and other border areas. By the seventh century, Buddhist influence had spread as far as the Yenisei region, and the Mongols also came into contact with Buddhism through the cultural influence of the Buddhist oasis states along the Silk Route.

II. The Development of Mongolian Buddhism:

1) *The Sakya Tradition:* The first phase of the transmission of Buddhism to Mongolia occurred as a result of the Mongol expansion of the 13th century in which Mongol emperors secured vast territories throughout Asia. These early contacts with Chinese monks seem to have had no lasting influence, however, and the first substantial (trọng yếu) influx (sự chảy vào) of Buddhism among the Mongols was really initiated by the visit of the Sakyapa hierarch Sakya Padita (1182-1251) to the court of Godan Khan in 1244. This was intended as a formal accession (sự nhậm chức) of Tibet to Mongol hegemony (quyền lãnh đạo), but according to traditional Tibetan and Mongolian Chronicles the Khan was so impressed by Sakya Pandita that he converted to Buddhism and appointed him as a court chaplain. The reality, however,

was probably somewhat different, and records of the time indicate that Sakya Pandita's appointment as regent (quan nhiếp chánh) of Tibet, along with the Khan's request that he remain at the court, may really have been intended to keep him as a hostage in order to prevent rebellion in Tibet. Later Sakyapa rule over Tibet was passed on to Sakya Pandita's nephew and successor Pakpa Lodro (1235-1289), who by all accounts played a major role in converting the Mongols to Buddhism. He is considered to have converted Khubilai Khan (on reign from 1260 to 1294) and his consort Chamui to Buddhism, and together with the Khan he developed the "patron-priest" relationship. This involved the Sakyapa patriarchs (tổng giám mục) serving as spiritual preceptors to the Mongol court, and the Khan in turn pledged to protect Tibet and the Sakyapas. Kubilai Khan (1216-1290) received initiation from the Hevajra Tantra. During his time, the entire Mongolian court was converted to Vajrayana Buddhism. In 1269 Phags pa devised (để lại) a block script that led to the translation of a large number of Buddhist texts into Mongolian, mostly from existing Uighur translations. Despite these efforts, it appears that at this time Buddhism was mainly confined to the aristocracy, and when Mongol rule over China ended in 1369 the Mongols returned to their indigenous religion (Shamanism).

2) *The Gelugpa Tradition:* In the sixteenth century a second phase of Buddhism's dissemination to Mongol began as a consequence of military conquests in eastern border regions of Tibet by Altan Khan (1507-1583), which again brought contacts with Tibetan Buddhists. The third Dalai Lama, Sonam Gyatso (1543-1588), visited Altan Khan's palace in Kule Khota in 1578, and after this a number of Buddhist missionaries traveled to Mongolia. Among these were Neyichi Toyin (1557-1653), who converted the eastern Mongols, and Zaya Pandita (seventeenth century), who converted the western and northern Mongols. With the help of royal patronage, Tibetan Buddhism quickly spread among the Mongolian masses. The process continued among the northern Mongols as a result of the efforts of Abadai Khan of the Khalkha, who also visited the third Dalai Lama during his stay in Mongolia and in 1586 built the Erdini Juu monastery to house images that bSod nams rgya mtsho gave him. As a sign of their commitment to Buddhism, Mongol rulers promulgated a number of Buddhist laws, including the banning of live sacrifices and hunting. In addition, many

of the practices of shamanism were prescribed, talismans were outlawed. The process of translation was also restarted, and within a few decades a substantial corpus of Tibetan Buddhist works had been translated into Mongolian. Tibetan became the lingua franca of Buddhist monks and scholars. This second and farther reaching phase of the transmission of Buddhism to Mongolian began with new contacts with Tibet resulting from military expeditions led into the eastern part of the country by Altan Khan (1507-1583). The dGe-lugs order, seeking political support in its struggle against the Sakya Order within Tibet made overture of friendship to the Altan Khan, and as a result of this title of Dalai Lama, "Great Ocean of Wisdom Lama", was conferred on the dGe-lug lama. After the success of the dGe-lugs in Mongolia, the fourth Dalai Lama, was himself a Mongolian, thus cementing the new religio-political link between the Gelugpa Order and Mongolia. After their conquest of Tibet in 1641, the Mongols officially installed the Gelugpa Dalai Lama as the secular authority in Lhasa.

III. Mongolian Buddhism Under the Ch'ing Dynasty:

All the Ch'ing emperors of China were devoted Buddhists. For this reason, during the Ch'ing dynasty in China (1644-1911), several of the Manchu rulers patronized Tibetan Buddhism, and with the financial support of Emperor K'ang-Hsi (1661-1722) a revised edition of the Mongolian Ganggyur (Translation of Teachings) was printed from 1718 to 1720. A translation of Dengyur (Translations of Treatises) was initiated by Emperor Ch'ien-Lung (1736-1795) and finished in 1749. Copies of the complete canon were then printed in Beijing and distributed throughout Mongolia. In the eighteenth and nineteenth centuries, Buddhism spread rapidly, and during the nineteenth century there were over 1,200 monasteries and temples in Inner Mongolia and over 700 in Outer Mongolia. In addition, there were 243 reincarnate lamas among the Mongols. Even more significantly, according to official reports one-third of the adult male population were monks.

IV. Mongolian Buddhism in Modern Times:

By the end of the eighteenth century, Buddhism in the Inner Mongolia became weaker with the restriction of patronage from the Ch'ing emperors of China, although in the same period Buddhism

began to spread from Outer Mongolia into the northern region of Buryat, which had remained fully shamanistic until the beginning of the 19th century. In modern times Mongolia has been split into two parts. Inner Mongolia is a part of China, and Buddhism there has suffered much the same fate as in Tibet. Outer Mongolia (the area of the present-day Mongolian People's Republic) established itself as an independent republic in the 1920s with Russian help, and although the socialist government was initially hostile to Buddhism, in recent decades religious tolerance has increased. There are signs of religious revival in Mongolia, and when the Dalai Lama performed the Yamantaka initiation ceremony there in 1982 for 140 lamas, a crowd of over 200,000 reportedly gathered outside. With the recent relaxing of government restrictions in Inner Mongolia, the number of monks is increasing, and some reincarnate lamas have returned to their monastic seats.

Chương Mười Chín ***Chapter Nineteen***

Phật Giáo Na Uy

I. Tổng Quan Về Phật Giáo Na Uy:

Na Uy là một trong những quốc gia theo Cơ Đốc giáo tại vùng Bắc Âu. Thật khó lòng ước tính một cách chính xác số tín đồ theo đạo Phật tại Na Uy vì nhiều chủng tộc khác nhau với những tổ chức riêng biệt nhau. Về phần người Na Uy bản xứ, một số tự tổ chức và số khác lại gia nhập vào các nhóm đặc biệt vừa kể. Dân số Na Uy có khoảng 4.5 triệu dân với khoảng trên 10.000 người theo đạo Phật. Kỳ thật, hầu hết những Phật tử tại Na Uy là người Việt Nam, một số ít khác là người Nhật, Trung Hoa, Đại Hàn, Tây Tạng, Thái Lan, Cam Bốt và Lào. Cũng có một số rất ít người Na Uy bản xứ quan tâm đến tôn giáo có sức hấp dẫn này, và con số này đang gia tăng một cách chậm chạp từ hai thập niên qua. Do thiếu tổ chức thống nhất nên người Phật tử tại Na Uy thường tu tập giáo lý đạo Phật theo cách nhìn của riêng họ. Tại Na Uy có hai trường phái lớn: *Thứ nhất là Trường Phái Nguyên Thủy*: Tại Oslo có Hội Phật Giáo Nguyên Thủy. *Thứ nhì là Trường Phái Đại Thừa*: 2) Tại Oslo có các truyền thống theo trường phái Phật giáo Đại Thừa như Thiền tông, Tịnh Độ tông, và một tự viện Kim Cang Thừa của Phật Giáo Tây Tạng.

II. Những Người Tiên Phong & Học Giả Trong Phật Giáo tại Na Uy:

1) *Các nhà truyền giáo Gia Tô*: Những người đầu tiên giới thiệu Phật giáo vào Na Uy lại là những nhà truyền giáo đạo Gia Tô, những người làm việc trong các nhà dòng tại Đông Á, đa phần là tại Trung Hoa. Những nhà truyền giáo Gia Tô thường không mấy thân thiện với Phật giáo. Tuy nhiên, có một số vị lại quan tâm đến niềm tin nơi sự bao dung và tính phóng khoáng của Phật giáo. Trong số những nhà truyền giáo này có giáo sĩ Karl Reichelt, người đã sống hầu hết cuộc đời của mình tại Trung Quốc. Ông nói và viết tiếng Hoa một cách thành thạo. Ông đã dịch rất nhiều sách Phật giáo và Lão giáo từ tiếng

Hoa sang tiếng Na Uy. Ông chưa bao giờ từ bỏ tín ngưỡng Gia Tô của mình, nhưng ông luôn biểu lộ một thái độ cởi mở và bao dung của một Phật tử thuần thành.

2) *Các vị Lạt Ma Lưu Vong của Tây Tạng*: Sau khi người Trung Hoa chiếm đóng Tây Tạng vào năm 1959, nhiều vị Lạt Ma của nhiều truyền thống khác nhau đã phải sống lưu vong. Nhiều vị Lạt ma đã đến thuyết giảng tại Na Uy, đặc biệt là cuộc viếng thăm của Đức Đạt Lai Lạt Ma tại thủ đô Oslo vào năm 1988.

3) *Những học giả Phật giáo Âu Châu khác*: Đầu thế kỷ thứ XX, một học giả người Đan Mạch tên Poul Tuxen, người đã phiên dịch và bình giải nhiều bộ kinh Phật giáo. Vào năm 1947, một trong những người bà con của giáo sĩ Karl Reichelt là ông Gerhard M. Reichelt, đã phiên dịch và viết lời giới thiệu cho cuốn sách của ông viết về Lục Tổ Huệ Năng. Vào hậu bán thế kỷ thứ XX, Christian Lindtner, một học giả Phật giáo người Đan Mạch khác, nổi tiếng nhờ sự nghiên cứu về Truyền Thống Trung Quán Nhận Thức luận. Các tác phẩm của ông gồm hai bộ Nagarjuniana (1982) và Miscellanea Buddhica (1980). Ông cũng đã phiên dịch nhiều tác phẩm của ngài Long Thọ như Bảo Hạnh Vương Chánh Luận, Lục Thập Tụng Như Lý Luận, Vô Thí Tán, và Chân Đế Tán, etc, vì vậy giúp cho giáo pháp Đại Thừa được dịch sang ngôn ngữ Bắc Âu.

III. Giáo Lý Phật Giáo Căn Bản Tại Hệ Thống Trung Học:

Kiến thức về Phật giáo tại Na Uy ngày nay được giảng dạy tại hệ thống các trường trung học. Giáo lý căn bản của đạo Phật cùng với những tôn giáo chính khác như Hồi Giáo, Ấn Giáo, Lão Giáo, Khổng Giáo, Thần Đạo Nhật Bản, Do Thái giáo và Gia Tô giáo, vẫn vẫn đang được giảng dạy tại hệ thống trung học tại Na Uy. Rất nhiều học sinh cảm thấy thích thú với triết học Phật giáo, một số quyết định nghiên cứu đạo Phật. Hiện tại bốn trường đại học tại Oslo đều có các phân khoa về tôn giáo học, kể cả Phật giáo. Sau nhiều thay đổi, giới trẻ tại Na Uy ngày nay đang bắt đầu tìm về với giá trị tinh thần và đạo đức thâm thúy để làm nền tảng cho cuộc sống của chính mình. Trong sự đổi mới này, Phật giáo sẽ giữ một vai trò quan trọng.

IV. Phật Giáo Việt Nam & Các Chùa Viện Tại Na Uy:

(A) Phật Giáo Việt Nam tại Na Uy:

Sau năm 1975, Giáo Hội Phật Giáo Việt Nam Thống Nhất Hải Ngoại tại Na Uy được thành lập dưới sự lãnh đạo của Tỳ Kheo Thích Trí Minh. Vào thời điểm này có trên 10.000 Phật tử Việt Nam trên khắp xứ Na Uy.

(B) Các Chùa Viện Việt Nam tại Na Uy:

1) *Chùa Khuông Việt:* Ven. Thích Trí Minh. Blystadvn 2 2006 Lovenstad Norway, Tel: 6797-3033. 2) *Hội Phật Giáo Việt Nam tại Trodhem:* Upasaka Trần văn Đức. Restengrenda 215 7075 Tiller Norway, Tel: (7) 38-79-05. 3) *Hội Phật Giáo Việt Nam tại Bergen:* Upasaka Nguyễn văn Thung. Olsvikasen 29 5079 Loddefjord Norway, Tel: (5) 24-64-39. 4) *Chi Hội Phật Giáo Việt Nam tại Dramen:* Upasaka Nguyễn văn này. Bl Aklokkeveine 6 3050 Mjon Dalen Norway. 5) *Tam Bảo Tự:* Ven. Thích Viên Tịnh. Halmstadveien 8 1580 Rygge Norway, Tel: 47-6926-9765.

Buddhism in Norway

I. An Overview of Buddhism in Norway:

Norway is one of the countries in northern Europe of which the major religion is Christianity. It is difficult to estimate the total number of Buddhists in Norway because the different ethnic groups are mostly organized separately. As for the Norwegian Buddhists, a few of them are organized or attached to a special group. The total population in Norway is about 4.5 million with a rough number of Buddhists about 10,000 people. As a matter of fact, most Buddhists in Norway are Vietnamese, there are also a few Japanese, Chinese, Korean, Tibetan, Thai, Cambodian, and Laotians. There are a few Norwegians who found interest in this fascinating religion, and the number has increased slowly over the last couple of decades. Due to lack of organization, Buddhists throughout Norway have to cultivate Buddhism on their own aspects. In Norway, there are two main schools: *First, the Theravada Buddhism:* In Oslo, there is a Theravada Society. *Second, the*

Mahayana Buddhism: In Oslo, there are Mahayana schools, like the Zen, the Pure Land, and a small Tibetan Vajrayana Monastery.

II. The Pioneers & Buddhist Scholars of Buddhism in Norway:

1) *Christian Missionaries:* The first people to introduce Buddhism in Norway were Christian missionaries who had worked in East Asia, mostly in China. The Catholic missionaries were usually hostile towards Buddhism. However, some caught a serious interest in the belief of a tolerant and liberal attitude of Buddhism. Among these missionaries there is one special person, his name was Karl Reichelt. He spent most of his life in China, and translated several Buddhist and Taoist texts into Norwegian. Reichelt never changed his Christian belief, but he showed a tolerant and open minded attitude of a devout Buddhist.

2) *The Exiled Tibetan Lamas:* After Chinese troops occupied Tibet in 1959, a lot of lamas of different traditions must live in exile. Many of them came to Norway to preach the Buddha-dharma, especially the visit of the Dalai Lama in Oslo in 1988.

3) *Other European Buddhist Scholars:* In the beginning of the twentieth century, a Danish scholar named Poul Tuxen, who translated and commented on several major Buddhist texts. In 1947, one of Reichelt's relatives, Mr. Gerhard M. Reichelt, translated and wrote an introduction to Hui Neng's *The Sixth Patriarch*. In the second half of the twentieth century, Christian Lindtner, another name of a Danish scholar of Buddhism, best known for his influential work on Madhyamaka and the Epistemological tradition. His books include *Nagarjuniana* (1982) and *Miscellanea Buddhica* (1985). Christian Lindtner was also responsible for the translation of several of Nagarjuna's texts, i.e., *Ratnavali*, *Yuktisastika*, *Nirupamyastava*, *Paramarthastava*, etc, thus making the teachings of the Mahayana Buddhism available in a Scandinavian language.

III. The Basic Buddhist Doctrines in the Secondary School System:

Knowledge of Buddhism in Norway today is being taught in the Secondary School System. A brief introduction to Buddhism is given alongside with other major religions like Islam, Hinduism, Taoism,

Confucianism, Shinto, Judaism and Christianity. A lot of students are catching a serious interest in the philosophical aspects of Buddhism, and a few of them have decided to study Buddhism at University level. At present, all the four universities in Norway offer the opportunity to study world religions, including Buddhism. After so many changes, many young people in Norway start to look for deeper moral and philosophical values as fundamentals in their lives. In this new change, Buddhism will play a major role.

IV. Vietnamese Buddhism & Temples in Norway:

(A) Vietnamese Buddhism in Norway:

After 1975, the Oversea Vietnamese Unified Buddhist Congregation was formed in Norway and led by Ven. Thích Trí Minh. At this time, there are approximately 10,000 Vietnamese Buddhists throughout Norway.

(B) Vietnamese temples in Norway:

1) *Khuong Viet Temple*: Ven. Thích Trí Minh. Blystadvn 2 2006 Lovenstad Norway, Tel: 6797-3033. 2) *Vietnamese Buddhist Association in Trodhem*: Upasaka Trần văn Đức. Restengrenda 215 7075 Tiller Norway, Tel: (7) 38-79-05. 3) *Vietnamese Buddhist Association in Bergen*: Upasaka Nguyễn văn Thung. Olsvikasen 29 5079 Loddefjord Norway, Tel: (5) 24-64-39. 4) *Vietnamese Buddhist Association Branch in Dramen*: Upasaka Nguyễn văn này Bl Aklokkeveine 6 3050 Mjon Dalen Norway. 5) *Tam Bao Temple*: Ven. Thích Viên Tịnh. Halmstadveien 8 1580 Rygge Norway, Tel: 47-6926-9765.

Chương Hai Mươi

Chapter Twenty

Phật Giáo Nam Dương

I. Tóm Lược Lịch Sử Phật Giáo Nam Dương:

Theo nhà hành hương Pháp Hiển của Trung Hoa thì cho đến đầu thế kỷ thứ 5, Phật giáo có rất ít ảnh hưởng đến người dân trên đảo Java. Ngài Pháp Hiển khi đến đảo quốc này vào khoảng năm 414 sau Tây lịch, nhận xét rằng trong khi các tôn giáo khác, đặc biệt là Bà La Môn, phát triển mạnh trên mảnh đất này, thì Phật giáo không được phát triển. Tuy nhiên, theo Giáo sư P.V. Bapat trong Hai Ngàn Năm Trăm Năm Phật Giáo, do sự tận tụy truyền giáo của Gunavarman, một Tăng sĩ Ấn Độ, mà chỉ không đầy một phần tư thế kỷ sau cuộc viếng thăm của Pháp Hiển, Phật giáo không những đã được đưa vào Java, mà còn có một chỗ đứng vững chắc trên đảo quốc này. Phật giáo đã sớm được du nhập vào hòn đảo Sumatra, đặc biệt là trên vương quốc Sri-vijaya, được xem là Palembang ngày nay. Qua một vài tài liệu ghi khắc tìm được trong vùng này thì dường như vị vua cai trị Sri-vijaya vào năm 683-684 là một tín đồ Phật giáo. Một nhà hành hương nổi tiếng của Trung Quốc là Nghĩa Tịnh, đã đến viếng Ấn Độ vào cuối thế kỷ thứ 7, nói rằng vua nước Sri-vijaya cũng như vua các nước láng giềng, rất yêu chuộng đạo Phật, và Sri-vijaya là một trung tâm nghiên cứu Phật giáo rất lớn trong các hòn đảo ở vùng Nam Á. Số tu sĩ Phật giáo ở Sri-vijaya lên đến hơn một ngàn người và họ nghiên cứu tất cả các vấn đề Ấn Độ. Ngài Nghĩa Tịnh ở lại Sri-vijaya một thời gian để nghiên cứu các kinh sách và ngài đã để lại một bản tường thuật rất đáng chú ý về sự phổ thông của Phật giáo trên các hòn đảo ở Nam Hải gồm hơn mười nước trong thời kỳ này. Ngài đã lập thành một danh sách mười nước này và nói rằng: “Tất cả các đảo này và các đảo nhỏ hơn đều theo đạo Phật, hầu hết đều thuộc phái Tiểu Thừa, ngoại trừ ở Sri-vijaya, nơi có một số ít theo Đại Thừa. Nam Dương được xem là một trung tâm Phật giáo quan trọng kể từ thế kỷ thứ 7 cho đến thế kỷ thứ 11. Điều này còn được chứng minh qua các sự kiện khác. Dharmapala, một vị Tăng nổi tiếng của viện Đại học Na Lan Đà, đã đến thăm Suvarna-dvipa, tên gọi Nam Dương thời ấy. Tu sĩ và học giả

lừng danh A Đế Sa Dipankara, vào thế kỷ thứ 11, người sau này là viện trưởng viện Đại học Vikramasila, và đã mở ra một thời kỳ Phật giáo thứ hai tại Tây Tạng, khi còn trẻ đã đến Nam Dương để nghiên cứu Phật giáo dưới sự hướng dẫn của Đại sư Candrakirti. Phái Đại Thừa được sự hỗ trợ mạnh mẽ của triều đại Sailendra, ông vua cai trị khắp bán đảo Mã Lai và phần lớn Nam Dương. Các vị vua thuộc dòng dõi Sailendra đều là những nhà bảo trợ lớn cho Phật giáo Đại Thừa, và đã dựng nên nhiều tượng đài kỷ niệm như các tượng đài Borobudur, Kalnasan và Mendut ở Java. Qua các tài liệu ghi khắc thì dường như một ông vua dưới triều đại Sailendra đã có một vị Thầy từ xứ Bengal đến. Chắc chắn rằng các vị vua Pala ở Bengal và Chola về phía Nam đã có ảnh hưởng lớn đến Java về các vấn đề tôn giáo trong thời kỳ Sailendra. Các vị vua Sailendra đã dựng nên các tu viện ở Na Lan Đà và Nagapattinam, còn các hoàng đế Pala và Chola đã ban cấp cho nhiều làng để bảo dưỡng các tu viện này. Dưới ảnh hưởng của các vua triều Sailendra, Phật giáo Đại Thừa đã thịnh hành ở Java và Sumatra trong suốt một thời gian dài. Nhưng ảnh hưởng của Bengal dường như đã gây ra do sự du nhập các dạng Phật giáo Mật tông lệch lạc ở cả Java lẫn Sumatra. Chúng ta có được bản mô tả khá chi tiết về một số vị vua sau đó của cả hai nước đã đi theo những hệ phái này, qua hai bộ Sang hyang Kamahayana Mantrayana và Sang-hyang-Kamahayanikan, cho ta sự hiểu biết đúng đắn về các quan niệm chủ đạo của phái Đại Thừa tại Java. Ngoài ra, Java và Sumatra còn có bằng chứng chắc chắn về sự du nhập của đạo Phật vào các hòn đảo của Mã Lai và Nam Dương, nhất là Bali và Borneo. Tuy nhiên, tại đây đã có sự lấn át của đạo Bà La Môn và Phật giáo đã dần dần biến mất.

II. Sự Phục Hồi Của Phật Giáo Tại Nam Dương:

Mặc dầu ngôi tháp nổi tiếng Borobudur nằm trên đảo Java, Phật giáo vẫn là một tôn giáo bị cả Ấn giáo lẫn Hồi giáo lấn lướt giành chỗ trong nhiều thế kỷ nay. Đầu thế kỷ thứ 20, những di dân người Hoa, đặc biệt là những thức giả, những hội viên của Hội Thông Thiên Học đã đặt nền móng nhằm đưa Phật giáo trở lại Nam Dương. Vào năm 1934, một nhà sư hoàng pháp người Tích Lan, Thượng Tọa Narada đã thăm viếng tháp Borobudur, và ngài đã trồng một cây Bồ Đề con tại đây. Sự phục hồi Phật giáo tại Nam Dương phần lớn bắt đầu từ một nhà vật lý học người Hoa tên Boan An. Năm 1953, ông thọ giới Sa Di

theo truyền thống Đại Thừa tại một ngôi chùa ở Thủ đô Jakarta. Sau đó ông sang Miến Điện theo tu học với ngài Mahasi Sayadaw. Năm 1954, ông thọ giới cụ túc. Ông là vị Tỳ Kheo Nam Dương đầu tiên trong vòng 500 năm nay. Năm 1955, ông trở về Java và cố gắng thiết lập lại một số các chùa viện tại đây. Nhờ công sức của ông mà một vài tổ chức Phật giáo đã được thành lập nhiều nơi trên đất Nam Dương. Năm 1959, hai người đầu tiên trở thành Tỳ Kheo trong lịch sử Phật giáo Nam Dương thời cận đại. Đây là Tỳ Kheo Jinaputta và Jinapiya. Vào năm 1970, Phra Sasana Sobhana của tự viện Bovornnives tại Vọng Các đã thăm viếng Nam Dương và làm lễ thọ giới cho một số người Nam Dương mà về sau này đã lập nên Tăng Già Nam Dương. Vào năm 1976, Giáo Hội Tăng Già Phật Giáo Nguyên Thủy của Nam Dương được thành hình do ngài Thượng Tọa Aggabalo đứng đầu. Ngày nay Giáo Hội Tăng Già Phật Giáo Nguyên Thủy của Nam Dương được sự lãnh đạo của Thượng Tọa Sri Pannavaro Mahathera. Giáo Hội có hơn 30 vị Tỳ Kheo trụ trì trên 25 ngôi tịnh xá trên khắp các miền đất nước Nam Dương. Ngày nay người ta đã xây nhiều tự viện tại các vùng xa xôi ở Nam Dương.

Buddhism in Indonesia

I. A Summary of the History of Buddhism in Indonesia:

According to the Chinese pilgrim, Fa-Hsien, Buddhism had very little hold on people of the island of Java at the beginning of the fifth century A.D. Fa-Hsien, who visited this island around 414 A.D., observed that while other religions, particularly Brahmanism, flourished in this island, Buddhism did not. However, according to Prof. P.V. Bapat in *The Twenty-Five Hundred Years of Buddhism*, thanks to the missionary zeal of Gunavarman, an Indian monk, Buddhism was not only introduced but obtained a stronghold on the island in less than a quarter of a century after Fa-Hsien's visit. Buddhism was also introduced early in the island of Sumatra, particularly in the kingdom of Sri-vijaya, which is usually identified with Palembang. It appears from some inscriptions found in this region that the King who ruled Sri-vijaya in the year 683-684 A.D. was a Buddhist. The famous Chinese pilgrim, I-Tsing, who visited India in the last quarter of the seventh

century A.D., says that the king of Sri-vijaya, as well as the rulers of neighboring states, favoured Buddhism, and that Sri-vijaya was a very important center of Buddhist learning in the islands of southern Asia. The Buddhist monks in Sri-vijaya numbered more than a thousand and they studied all the subjects in India. I-Tsing spent some time in Sri-vijaya to study Buddhist scriptures and he has left a very interesting account of the popularity of Buddhism in the islands of the Southern Sea, consisting of more than ten countries. He gives a list of these ten countries and states that Buddhism is embraced in all these and other smaller islands, and mostly the system of Hinayana is adopted except in Sri-vijaya where there are a few who belong to the Mahayana. The importance of Indonesia as a great center of Buddhism from the seventh till the eleventh century A.D. is also proved by other facts. Dharmapala, a famous professor of Nalanda University, visited Suvarna-dvipa, which was a general designation of Indonesia, in the seventh century A.D. The famous monk and scholar Atisa Dipankara in the eleventh century A.D., who became the head of Vikramasila University and inaugurated the second period of Buddhism in Tibet, went in his early life to Suvarna-dvipa in order to study Buddhism under the guidance of its High Monk, Candrakirti. A strong impetus to the Mahayana was given by the Sailendra dynasty, who ruled over the Malay Peninsula and a large part of Indonesia. The Sailendra kings were great patrons of this form of Buddhism and erected monumental structures like Borobudur, Kalasan and Mendut in Java. It appears from epigraphic records that one of the Sailendra kings had a guru (preceptor) from the Gauda country (Bengal). There is hardly any doubt that the Pala kings of Bengal and the Chola rulers of the South exercised great influence upon Java in religious matters during the Sailendra period. The Sailendra kings established monasteries at Nalanda and Nagapattinam and the Pala and the Chola emperors granted villages for their maintenance. Under the influence of the Sailendras, Mahayanism flourished in Java and Sumatra for a long period. But the influence of Bengal seems also to have been responsible for the introduction of the debased Tantric forms of Buddhism both in Java and Sumatra. We have a fairly detailed account of some later kings of both these countries who were followers of these cults. We had also two important Mahayana texts, the Sang-hyang

Kamahayanan Mantrayana and the Sang hyang Kamahayanikan, which give us a fair insight into the leading conceptions of Mahayanism in Java. Besides Sumatra and Java, we have positive evidence of the introduction of Buddhism in other islands of Malaysia and Indonesia, particularly Bali and Borneo. The Brahmanical religion, however, dominated and Buddhism gradually disappeared in these regions.

II. The Revival of Buddhism in Indonesia:

Although the island of Java in Indonesia is the home of the magnificent Borobudur Cetiya, Buddhism as a religion had been supplanted by both Hinduism and then Islam for several centuries. In the beginning of the twentieth century, Chinese immigrants, especially educated Chinese who were members of the Theosophy Society laid the groundwork for the reintroduction of Buddhism in Indonesia. In 1934, the Sri Lankan Dharmadatu monk, Venerable Narada visited Borobudur and planted a sapling of the Bodhi Tree. The revival of Buddhism in Indonesia was largely initiated by a Chinese physicist named Boan An. In 1953, he was ordained as a novice in the Mahayana tradition in a temple in Jakarta. He then went to Burma to learn with Mahasi Sayadaw. In 1954, he was ordained as a Bhiksu. He was the first Indonesian Bhiksu in 500 years. In 1955, he returned to Java and tried to re-establish some Buddhist temples and monasteries. As a result of his work, some Buddhist organizations were founded in many parts of the country. In 1959, the two men became the first Bhiksus in the modern history of Indonesia, to be ordained on Indonesian soil. They were named Jinaputta and Jinapiya. In 1970, Phra Sasana Sobhana of Wat Bovornnives of Bangkok visited Indonesia and ordained several local men who later formed the Indonesian Sangha. In 1976, The Sangha Theravada Indonesia was constituted headed by Venerable Aggabalo. Presently it is headed by Venerable Sri Pannavaro Mahathera. Today The Sangha Theravada Indonesia comprises more than 30 bhiksus of both Chinese and Malay ethnic origin, residing in about 25 viharas mostly on the island of Java. Nowadays several temples have been built in the more remote regions in Indonesia.

Chương Hai Mươi Một ***Chapter Twenty-One***

Phật Giáo Népal

I. Tổng Quan Về Phật Giáo Nepal:

Népal chiếm một vị trí đặc biệt trong số các quốc gia Phật giáo. Thái Tử Cổ Đàm, một vị thái tử của dòng họ Thích Ca, được sanh ra năm 554 trước Tây Lịch tại vườn Lâm Tì Ni, nay thuộc xứ Népal, cách kinh thành của xứ Ca Tỳ La Vệ chừng khoảng 15 dặm. Theo Biên niên sử Ấn Độ, vào thế kỷ thứ 3 trước Tây Lịch, vua A Dục khi còn là Hoàng tử đã dẹp yên cuộc nổi loạn của một trong các chủng tộc ở Népal. Cuộc viếng thăm Lâm Tì Ni của vua A Dục sau đó và việc dựng một cột đá khắc chữ tại đây để kỷ niệm thánh tích đản sanh của Đức Phật là một dấu mốc quan trọng trong lịch sử Ấn Độ. Sau đó con vua A Dục là công chúa Carumati đã kết hôn với một nhà quý tộc Népal và xây nhiều bảo tháp, tu viện tại Népal, một số đến nay vẫn còn di tích. Trong các thế kỷ đầu Tây Lịch, các giới luật áp dụng cho các tu sĩ thuộc trường phái Mula-sarvastivada của Phật giáo tại Népal đã có một vài nhân nhượng đặc biệt do các điều kiện khí hậu khắc nghiệt của vùng này, điều này cho thấy sự thịnh hành của đời sống tu hành theo Phật giáo ở nước này. Phật giáo lại bắt đầu phát triển mạnh ở Nepal vào thế kỷ thứ 7 và 8 với các dòng vua Karkota. Phật tử thời bấy giờ có niềm tin mạnh mẽ, nhưng giống như sự thờ cúng của Ấn giáo.

II. Sự Liên Hệ Với Phật Giáo Tây Tạng:

Giữa thế kỷ thứ 7 và thứ 9, những quan hệ mật thiết với Tây Tạng được phát triển và nhiều người Tây tạng đã đến Nepal để tu học Phật Giáo Ấn Độ. Chính tại Nepal, ngài Hộ Tịch đã gặp ngài Liên Hoa Sanh để trao thư mời của vua Tây Tạng thỉnh ngài sang Tây Tạng hoằng pháp. Népal dường như đã thực sự trở thành một nước hỗ trợ và tuyên truyền mạnh mẽ cho đạo Phật kể từ thời vua Amsuvarman vào thế kỷ thứ 7. Nhà vua đã gả con gái mình cho ông vua quyền uy đầu tiên của Tây Tạng là Sronbtsam-sgam-po, và là trong số các nhà tiên

phong đảm trách việc dịch thuật các cuốn sách Phật giáo bằng tiếng Phạn ra tiếng Tây Tạng dưới thời vua Sron-btsam-sgam-po, người ta đã nhắc đến học giả Silamanju. Trong thời đại Santaraksita, khoảng thế kỷ thứ 8 và 9 sau Tây Lịch, dường như đã có sự gắn bó chặt chẽ về mặt tôn giáo và văn hóa giữa hai nước. Trong các thế kỷ tiếp theo, khi người Hồi giáo xâm chiếm Bihar và Bengal thì các tu sĩ Phật giáo đã đến lánh nạn tại Népal. Họ mang theo một số lớn các bản thảo có giá trị, một trong số các bản thảo này cũng đã được đưa qua các tu viện ở Tây Tạng, giữ gìn cẩn thận cho đến ngày nay. Trong các thế kỷ trước đó, có lẽ Népal đã tạo được mối quan hệ văn hóa và chính trị chặt chẽ hơn với các phần phía Tây của Tây Tạng, nhưng giai đoạn lịch sử này chưa được nghiên cứu kỹ. Trong nhiều thế kỷ, Népal đã từng là chiếc cầu nối văn hóa cho các vùng đất nằm bên phần giữa Hy Mã Lạp Sơn. Cho đến gần đây, con đường liên lạc thông thương giữa Ấn Độ và Tây Tạng vẫn đi ngang qua Népal. Sau khi Phật giáo bị thu hẹp ở Ấn Độ thì dạng Phật giáo thông thường ở Népal đã dần dần mất đi một số đặc điểm cơ bản của nó như sự sống trong tu viện, sự chống phân biệt giai cấp, sự bài bác mọi điều huyền bí về tôn giáo, do đó không còn là một sức mạnh tinh thần đáng kể nữa.

III. Những Triết Gia Phật Giáo Vĩ Đại Và Nepal:

Triết gia nổi tiếng Phật giáo vào thế kỷ thứ 4 là ngài Thế Thân, cũng đã đến viếng Népal và truyền bá chủ thuyết của ông. Vào thế kỷ thứ 7, ngài Huyền Trang có ghé qua Nepal và lưu lại Kashmir 2 năm. Ngài thấy ở đây có khoảng 5.000 Tăng sĩ, nhưng ngài đã nhận xét “hiện nay vương quốc này không có khuynh hướng sùng đạo cho lắm.”

IV. Hệ Phái Triết Học Phật Giáo Chính Tại Nepal:

Trong suốt nhiều thế kỷ, Phật giáo Nepal tiếp tục phát triển như là một chi nhánh của Phật giáo Ấn Độ và Đại Học Patan là sự rập khuôn của một trong những đại học thời đại Pala. Sự lan truyền của giáo lý Mật Chú và chủ nghĩa sùng bái tín ngưỡng đã làm cho Phật giáo Nepal đến gần hơn với Ấn giáo (thờ thần Si Va), một tôn giáo phát triển mạnh tại Nepal vào thế kỷ thứ 10. Vào thời đó, người ta tin vào những phép thuật huyền bí và mâu nhiệm của các Tăng sĩ trong việc cầu mưa, cầu ngưng mưa, hay ngay trong việc chặn đứng con lũ lụt của những dòng sông. Cho đến gần đây có bốn hệ phái triết học Phật giáo

chính đã được thấy rõ: (1) Svabhavika, nhấn mạnh rằng mọi thứ trên thế gian đều có đặc tính cơ bản của chúng được bộc lộ theo hai cách, có chuyển biến (Pravrtti) và không chuyển biến (nirrti); (2) Aisvarika, đặt niềm tin vào linh hồn tự hữu, vốn hoàn hảo và vô biên; (3) Karmika, tin tưởng vào sự nỗ lực đạo đức có ý thức, vì cho rằng các hiện tượng thế gian mà có là do ở vô minh; (4) Yatrika, tin vào sự hiện hữu của yếu tố nhận thức tự nguyện. Điều này cho thấy một sự hòa nhập hoàn toàn của các khuynh hướng triết học khác nhau phát sinh tại Ấn Độ và Tây Tạng dưới ảnh hưởng của Ấn Độ giáo và Phật giáo.

Buddhism in Nepal

I. An Overview of Buddhism in Nepal:

Nepal occupied a unique position among the Buddhist countries of the world. Gautama, a Sakyan prince, was born in 554 B.C. at Lumbini, in present day Nepal, about 15 miles from his father's capital, Kapilavastu. According to the Indian Chronicles, in the third century B.C., Ashoka, while yet a prince, is reported to have successfully quelled a rebellion among one of the races of Nepal and restored peace and order. His later visit to Lumbini and the erection of an inscribed pillar to commemorate the sacred birth-place of the Buddha is an important landmark in the history of Buddhism. Thereafter, his daughter, Carumati, is said to have married a Nepalese nobleman, and built several stupas and monasteries in Nepal, of which there are still remnants. In the early centuries of the Christian era, the disciplinary rules applicable to the monks in the Mula-sarvastivada school of Buddhism in Nepal reveal certain special concessions in view of the rigid climatic conditions of that region, which is indicative of the wide prevalence of Buddhist monastic life in this country. Buddhism started to develop again in Nepal in the 7th and 8th centuries with the Karkota rulers. At that time, Buddhists had firm faith, but in a form which brought it nearer to that which of Hinduism.

II. Relationships with Tibetan Buddhism:

Between the seventh and the ninth centuries, close ties were developing with Tobet, and many Tibetans came to Nepal to learn

about Buddhism of India. It was in Nepal that Santaraksita encountered and conveyed to Padmasambhava the invitation of the King of Tibet. Nepal seems to have attained real prominence as a strong supporter and propagator of the Buddhist faith from the days of king Amsuvarman in the seventh century A.D. He gave his daughter in marriage to the first powerful king of Tibet, Sron-btsam-sgam-po, and among the batch of pioneers who undertook to translate Sanskrit Buddhist works into Tibetan under the latter's patronage, the name of a Nepalese pandita, Silamanju, is mentioned. In the age of Santaraksita (8th or 9th century A.D.) strong ties of religious and cultural friendship appear to have developed between these two countries. In the succeeding centuries, when the Muslims invaded Bihar and Bengal, Buddhist monks took refuge in Nepal. They took with them a large number of valuable manuscripts some of which also found their ways to the monasteries in Tibet, where they are carefully preserved to this day. In the intervening centuries, Nepal probably developed still closer cultural and even political ties with the western parts of Tibet, but this period of history has not yet been sufficiently explored. For centuries Nepal has served as a cultural link between the regions lying on both sides of the mid-Himalayan range, and until recently the normal road of communication between India and Tibet led through Nepal, via Kyirong. After Buddhism had dwindled in India, the popular form of Nepalese Buddhism gradually shed some of its original characteristics, such as monastic life, opposition to caste distinctions, and discouragement of all religious mysteries, thus becoming affect as a distinct force.

III. Great Buddhist Philosophers and Nepal:

The great Buddhist philosopher of the fourth century A.D., Acarya Vasubandhu, is also said to have visited in order to propagate his own doctrine. In the seventh century, Hsuan Tsang stopped by Nepal and remained in Kashmir for two years. He found about 5,000 monks, but noted that "at the present time, this kingdom is not much given to the faith."

IV. Main Sects of Buddhist Philosophy in Nepal:

In many centuries, Buddhism in Nepal continued to develop as an offshoot of that of India, and Patan University became a replica of one of the Pala Universities. The spread of Tantrism and Devotionalism brought Buddhism in Nepal nearer to Sivaism, a religion which firmly developed in the tenth century in Nepal. During that period of time, people believed in sorcery and miracle working which monks performed to pray or to stop rain, or even to control the flow of flooded rivers, etc. Until recently, four main sects of Buddhist philosophy, each with several sub-sects, having been prominent, namely: (1) Svabhavika, which emphasizes that all things in the world have their own ultimate characteristics which is expressed in two ways, evolution (pravrtti) and involution (nirvrtti); (2) Aisvarika, which put its faith in a self-existent God, who is perfect and infinite; (3) Karmika, which believes in a conscious moral effort through the world-phenomenon is developed on the fundamental basis of Avidya; (4) Yatrika, which believes in the existence of conscious intellectual agency and free will. This represents an almost complete fusion of various philosophical trends which originated in India and Tibet under the influence of both Hinduism and Buddhism.

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

Phật Giáo Tại Nga

I. Tổng Quan Về Phật Giáo Tại Nga:

Đa số Phật tử tại Nga sống tại nước Cộng Hòa Tự Trị Buryat và vùng Chita, tọa lạc tại miền Đông Tây Bá Lợi Á, gần Baikal, một cái hồ sâu nhất thế giới. Có trên 300.000 người Buryat, là những người bản địa, con cháu của các bộ tộc Mông Cổ. Trong suốt nhiều thế kỷ, người Buryat đã có sự giao lưu văn hóa với các dân tộc Á Mông, Tây Tạng, Trung Hoa, và Ấn Độ, vân vân. Sự hòa nhập của Phật giáo vào xứ Buryatia bắt đầu từ đầu thế kỷ thứ 18. Theo Niên Biểu thì vào năm 1712 có khoảng 150 đoàn truyền giáo Phật giáo Tây Tạng và Mông Cổ đã bắt đầu truyền bá Phật pháp cho người Buryat. Tự viện đầu tiên của người Buryat được Lạt Ma Damba Dorji Zayaev thành lập vào năm 1735. Ngài là vị Lạt Ma đầu tiên được chính thức coi như là người lãnh đạo toàn bộ cộng đồng Tăng Sĩ Buryat. Ngài được ban danh hiệu “Bandido Khambo Lama”.

II. Học Giả Phật Giáo Nổi Tiếng Tại Nga:

Từ thế kỷ thứ XIX, nước Nga có rất nhiều học giả Phật giáo nổi tiếng, đặc biệt là ông Th. Stcherbatsky, một học giả nổi tiếng chuyên về Đông Phương Học của Nga vào thế kỷ 19. Ông đã làm việc nhiều năm trong lãnh vực Nhất Thiết Hữu Bộ và Đại Thừa như ông Poussin. Ông là cộng tác viên thân thiết của Sylvain Levi và vào năm 1917, đã cho xuất bản bộ Câu Xá Luận bằng tiếng Tây Tạng có phần chú thích với sự trợ lực của E. Obermiller, người sau này đã cho xuất bản bộ Hiện Quán Trang Nghiêm Luận năm 1929 và bộ Mật Chú Tối Thượng năm 1931. Năm 1920 ông xuất bản cuốn Giáo Thuyết Linh Hồn của Phật Giáo, một bản dịch tiếng Anh của chương 7 trong bộ Câu Xá. Năm 1923 ông cho in một luận thư uyên thâm “Khái Niệm Chủ Yếu của Phật Giáo Và Ý Nghĩa của Pháp Giới.” Trong tác phẩm này ông chứng minh rằng thuyết “Ngũ Uẩn” là một thành phần trong Phật giáo ngày xưa và là nòng cốt của toàn bộ giáo lý. Nhằm đả kích cuốn

Nirvana của Poussin, ông đã cho xuất bản cuốn sách nổi tiếng của ông nhan đề Khái Niệm Chủ Yếu của Niết Bàn trong Phật Giáo, đây có lẽ là tiếng nói sau cùng cho vấn đề đã được tranh luận nhiều nhất này. Những nghiên cứu sâu xa của ông về Câu Xá Luận, về Trung Quán Luận Tụng và những tác phẩm sau này về Luận Lý Học Phật Giáo đã được thể hiện rõ rệt trong cuốn sách này, cuốn sách lần đầu tiên có được một cái nhìn tích cực về toàn bộ triết lý Phật giáo. Tiếp theo các bản luận giải sơ bộ này là một tác phẩm vĩ đại, “Luận Lý Học Phật Giáo,” in thành 2 cuốn vào năm 1932. Đây là cuốn sách hàng đầu trong lãnh vực này, căn cứ chủ yếu vào những tác phẩm đặc sắc của những đầu óc bậc thầy như Trần Na, Pháp Xưng, và Pháp Thượng. Trong lời tựa cho cuốn sách đầu của bộ Luận Lý Học Phật Giáo, ông đã phát biểu: “Có một thành kiến phổ biến sâu rộng cho rằng triết lý tích cực chỉ có thể tìm thấy ở Âu Châu mà thôi. Và cũng có thành kiến cho rằng luận thuyết của Aristotle là luận thuyết tối hậu, và bởi vì ông này đã không có người đi trước nên ông cũng chẳng cần có người đi sau nữa.” Việc xuất bản hai cuốn sách này đã xóa sạch thành kiến chống lại luận lý học Ấn Độ trên đây.

III. Các Truyền Thống Phật Giáo Tại Nga:

Phật giáo tu tập tại Buryat thuộc truyền thống Hoàng Mạo Gelugpa, Kim Cang Thừa. Phật giáo đến đây kèm theo với sự truyền bá sách vở của Tây tạng và Mông Cổ. Phật giáo được xem như là một phương tiện mạnh mẽ mà người Buryat đã sử dụng để chẳng những làm giàu kiến thức của họ về văn hóa Phật giáo, mà còn về các lãnh vực khác như văn chương, triết học, y học, chiêm tinh học, vân vân. Những học giả Phật giáo Buryat và các nhà Phật giáo học tại các chi nhánh địa phương của Hội Hàn Lâm Khoa Học Nga đã và đang tiếp tục nghiên cứu những giá trị văn hóa này vì đây là những truyền thống lâu đời rất được Phật tử quý trọng.

IV. Hội Đồng Tôn Giáo Của Các Phật Tử Nga:

Cộng đồng Phật giáo tại Nga có một tổ chức được gọi là Hội Đồng Tôn Giáo của các Phật Tử. Hội gồm 11 vị, cả Tăng lẫn tục (Phật tử tại gia), bao gồm vị chủ tịch, vị phó chủ tịch và 9 thành viên khác. Hội đồng được bầu chọn rất dân chủ trong kỳ Đại Hội vào tháng 9, năm 1980. Nghị Hội được triệu tập mỗi 4 hoặc 5 năm một lần, và công việc

của Hội Đồng là hướng dẫn Phật tử trong các nghi lễ Phật giáo cũng như các vấn đề tâm linh khác theo truyền thống của tông phái Gelugpa. Đồng thời, Hội Đồng cũng chịu trách nhiệm trong việc đào tạo Tăng tài và cổ vũ cho sự hợp nhất, cũng như tình hữu nghị liên đới giữa các Phật tử trong các xứ khác nhau. Hội Đồng Tôn Giáo của Phật Tử được ngài Bandido Khambo Lama Jimba Jamsa Erdyneev lãnh đạo. Trụ sở chánh của ngài được đặt tại tự viện Ivolginsky. Một khía cạnh quan trọng trong các hoạt động của Hội Đồng là sự tích cực trong việc mang lại hòa bình đúng theo lời Phật dạy. Điều này đặc biệt vẫn là chân lý trong thế giới hôm nay, nơi mà mối nguy hiểm về sự hủy diệt của nguyên tử vẫn còn hiện thực. Sự cố gắng phiên dịch thông điệp hòa bình và bất bạo động được Đức Phật rao giảng vào những hành động cụ thể, Phật tử Nga cùng với Phật tử tại các xứ Nhật Bản, Việt Nam, Ấn Độ, và nhiều quốc gia Á châu khác đã tích cực vận động trong kỳ Nghị Hội Phật Giáo Châu Á, tổ chức này đã khẳng định chánh nghĩa này. Thật là một vinh dự cho Phật tử Nga được làm hội viên thường trực của một tổ chức Phật Giáo Thế Giới rất nổi tiếng, Hội Liên Hữu Phật Tử Thế Giới. Từ khi Nghị Hội lần thứ tư được tổ chức tại Kathmandu vào năm 1956, Các Phật tử Nga đã luôn cố gắng đóng góp khiêm nhường vào sự truyền bá những mục tiêu cao cả cho tình hữu nghị Phật Giáo.

V. Những Tự Viện Lớn Tại Nga:

Có hai tự viện đang hoạt động tại đây, một tại Cộng Hòa Buryat là tự viện Ivolginsky, gần thủ đô Ulan-Ude, và một tại vùng Chita là tự viện Aginsky. Tổng số Tăng chúng tại đây có khoảng 50 vị. Bên cạnh “Làng Lạt Ma”, có khoảng 150 người tại gia có thể thực những nghi thức lễ lạc và cầu nguyện tại chỗ cho các Phật tử khác. Một nửa trong số 50 vị Lạt Ma đã tốt nghiệp chương trình Phật Học tại một Học Viện Phật Giáo tại Ulan Bator, Mông Cổ vào năm 1970, và thường trụ tại Tu Viện Gandan. Những vị Lạt Ma trong tự viện luôn nghiêm trì giới luật. Họ sống tu trong những căn nhà gỗ nhỏ chỉ vừa đủ cho một người. Khi có Phật tử tại gia yêu cầu, họ thường đi đến các vùng xa để làm lễ theo nhu cầu của cư dân, hoặc lễ tang, hoặc lễ cầu nguyện, vân vân. Những tự viện này và chư Tăng thường nhận được sự cúng dường rộng rãi từ những người tại gia chứ không có một nguồn lợi tức nào khác. Dĩ nhiên là tự viện phải chi trả trợ cấp cố định hằng tháng cho họ.

VI. Những Lễ Hội Phật Giáo Quan Trọng Tại Nga:

Lễ “Tsagaalga” đầu tiên và lớn nhất rơi vào ngày đầu năm âm lịch. Thực thi chi tiết về nghi lễ và các khóa cầu nguyện được cử hành liên tục trong 16 ngày để cúng dường lên “Mười Hai Huyền Nghiệp” của Đức Phật. Năm buổi lễ khác là lễ Chuyển Pháp Luân (Bánh xe thời gian. Kalachakra tantra được đưa vào Tây Tạng năm 1027, nó được coi như căn bản của Lịch tây Tạng.

Buddhism in Russia

I. An Overview of Buddhism in Russia:

The majority of Buddhists in Russia live in the Buryat Autonomous Republic and Chita Region, situated in Eastern Siberia, near Baikal, the world’s deepest lake. Over three hundred thousand Buryats, the natives of these areas, are Mongolian descent. For centuries the Buryats have had cultural intercourse with other peoples of Asia-Mongolians, Tibetans, Chinese, Indians, and so on. Dissemination of Buddhism in Buryatia dates back to the beginning of the 18th century. Chronicles show that in the year 1712 some 150 Tibetans and Mongolian Buddhist missionaries started to spread the Buddhadharma among the Buryats. The first Buryat datsan or monastery was founded in 1735 by Lama Damba Dorji Zayaev who was officially proclaimed head of the entire Buryat monk community. He was given the title of Bandido Khambo Lama.

II. Famous Buddhist Scholars in Russia:

From the nineteenth century, Russia has had quite a few famous Buddhist scholars, especially, Mr. Th. Stcherbatsky, an eminent Orientalist of Russia in the nineteenth century. He had worked for many years in the field of Sarvastivada and Mahayana. He was a close associate of Sylvain Levi and had in 1917 edited the Tibetan text of the Kosa and its bhasya with the assistance of E. Obermiller, the editor of the “Abhisamayalankara-prajnaparamita-upadesa-sastra” (1929) and the “Uttara Tantra” (1931). In 1920 he published “Soul Theory of the Buddhists,” an English translation of Chapter IX of the Kosa. In 1923,

he published a learned treatise, “Central Conception of Buddhism and the Meaning of the World Dharma.” In this masterly work he established the fact that the theory of “Skandha” was an element of ancient Buddhism and the pivot of the whole doctrine. In criticism of Poussin’s Nirvana, he brought out his famous work, “The Central Conception of Buddhist Nirvana,” which was perhaps the last word on this most debated topic. His profound study of the Kosa, the Madhyamika-karika and the later works on Buddhist logic are clearly reflected on this work, which gave for the first time a complete and constructive survey of the entire Buddhist philosophy. These preliminary treatises were followed by his monumental work, “Buddhist Logic,” in two volumes in 1932. It was the first of its kind, exclusively based on the original works of such master minds as Dinnaga, Dharmakirti, and Dharmottara. In the preface of his first volume of Buddhist Logic he observes: “There is a widely spread prejudice that positive philosophy is to be found only in Europe. It is also a prejudice that Aristotle’s treatment was final, that having had in this field no predecessor, he also had no need of a continuator.” The publication of these two volumes removed this prejudice against Indian logic to a large extent.

III. Traditions of Buddhism in Russia:

Buddhism practiced here belongs to the Gelugpa or Yellow Hat denomination of the Tibetan Vajrayana or Adamantine Vehicle. The advent of Buddhism was accompanied by the spreading of Mongolian and Tibetan writing. Buddhism served as a powerful medium through which the Buryats used to access to not only the riches of the Buddhist culture in Asia-literature, philosophy, medicine, astronomy, and so on. Buryat scholars and Budhologists in local branches of Russian Academy of Sciences are still studying these Buddhist values for these are age-long traditions are deeply venerated by Buddhists.

IV. The Russian Religious Board of Buddhists:

The Buddhist community in Russia has an organization called the Religious Board of Buddhists. The present board consists of 11 persons, both monks and laymen, including president, deputy president and nine other members. It was democratically elected at the Congress of

Buddhist Monks and Laymen in September, 1980. Congresses are convened once in four or five years. The task of the Board is to guide Buddhists in spiritual matters, in conducting rites and rituals according to the rules of the Gelugpa sect. At the same time, the Board is also responsible for training monks, and in promoting unity, solidarity and brotherhood among Buddhists of various countries. The Religious Board of Buddhists is headed by Bandido Khambo Lama Jimba Jamso Erdyneev. His residence is in the Ivolginsky Datsan. An important aspect in the activities of the Board is active peace-making which is in full accord with the Buddha's teachings. This is especially true in the present-day world where the danger of nuclear destruction is still a reality. Endeavouring to translate the message of peace and non-violence enunciated by the Buddha into concrete actions, the Russian Buddhists along with Buddhists from Japan, Vietnam, India and some other Asian countries have been active in the Asian Buddhist Conference for peace, an organization firmly committed to this good cause. It is a matter of great honor for Russian Buddhists to be a long standing member of the most prestigious organization of world Buddhists, the World Fellowship of Buddhists. Ever since the 4th General Conference in Kathmandu in 1956, the Russian Buddhists have been trying to make their humble contribution to the promotion of the noble aims of the Buddhist Fellowship.

V. Big Monasteries in Russia:

There are two active monasteries, one in Buryat Republic called Ivolginsky datsan near the capital town of Ulan-Ude and the other one in Chita Region called Aginsky Datsan. The monk population is around fifty. Besides the monks of the so-called "Village Lamas", there are about 150 laypeople who can perform necessary rites and prayer sessions on the spot for other Buddhists. About half of these fifty monks are young graduates of the Buddhist Academy in an institution started in Ulan-Bator, Mongolia, in 1970 and based on the Gandan monastic center. The lamas in the monasteries observe the usual rules of conduct or Vinaya. They live in the compound of the monastery in small individual wooden log-house. Upon the request of laymen, they often go to remote areas to attend to people's needs, to perform burial rites, "maani" prayer sessions, "san", "serjim", etc. These monasteries and

monks get generous donations from laity and have no other sources of income. Of course, the monastery pays them a fixed monthly allowance.

VI. Important Buddhist Festivals in Russia:

Wheel of time. Kalachakra tantra was introduced into Tibet in 1027 and it is considered the basis of the Tibetan calendar), Lễ Vesak (Phật Đản), Lễ Phật Di Lặc Xuống Thế từ Cung Trời Đâu Suất, và Lễ Ngàn Nến. Theo truyền thống mà nói, Lạt Ma Bandido Khambo thường gửi đi thông điệp đầu năm vào dịp lễ “Tsagaalgan”—The first and the biggest khural “Tsagaalgan” falls in the beginning of the Lunar New Year. Elaborate (work out details) rituals and prayer sessions as prescribed by the canon are performed for sixteen days running dedicated to “Twelve Miraculous Deeds of the Buddha”. The five other khurals are Kalachakra, Vesak, Maitreya, Descent from Tushita, and Thousand candles. Traditionally, Bandido Khambo Lama usually delivers a New year Message during Tsagaalgan.

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

Phật Giáo Nhật Bản

I. Tổng Quan Về Phật Giáo Nhật Bản:

Khi Phật giáo được truyền sang Nhật Bản lần đầu tiên vào thế kỷ thứ 6, nó là một tôn giáo ngoại lai khác biệt đáng kể với những giáo phái bản địa không có tổ chức hẳn hoi và giáo thuyết về sau này phát triển thành ra Thần Đạo. Tuy nhiên trong những thế kỷ sau đó Phật giáo tự thích hợp với hoàn cảnh mới, và những hình thức đặc thù của Phật giáo Nhật Bản khởi lên, pha trộn những yếu tố văn hóa Nhật Bản với những truyền thống Phật giáo được du nhập phần lớn từ Trung Hoa và Đại Hàn. Theo Nihonshoki, Phật giáo được du nhập vào Nhật Bản lần đầu tiên vào năm 522 từ Paekche hoặc Kudara, một trong hai vương quốc của xứ Triều Tiên thời đó đang có chiến tranh với vương quốc lân bang là Sila. Vị vua của Paekche đã gửi tượng Phật và kinh điển cho quân đội đang yểm trợ Nhật Bản, nhưng không gửi người nào có thể giải thích về ý nghĩa của nó. Vì vậy mặc dầu về phương diện truyền thống mà nói thì Phật giáo đã được giới thiệu vào Nhật Bản vào thời đó nhưng có rất ít ảnh hưởng. Lần đầu tiên có tài liệu về Phật giáo tại Nhật Bản bắt đầu từ thời bộ tộc Soga, thời ấy bộ tộc này xem Đức Phật như một vị thần của sức mạnh văn hóa của Trung Hoa. Vài người Soga muốn thừa nhận Phật giáo vào bộ tộc như là một giáo phái có thể có được thần thông mà rộng rãi quần chúng thời đó nghĩ là thuộc vào các nhà sư Phật giáo. Sau này khi bộ tộc Soga đánh bại đối thủ chính của mình, rõ ràng họ cho rằng Đức Phật đã đóng một vai trò trong sự thành công của họ và bắt đầu phổ biến Phật giáo. Tuy nhiên, rõ ràng theo tài liệu thời đó, bộ tộc Soga có rất ít hoặc không có bất cứ sự hiểu biết gì về triết lý và tu tập của đạo Phật và chỉ nhận biết đạo Phật như những giáo thuyết của tôn giáo bản địa. Trong suốt thế kỷ thứ 7 Phật giáo thu hút nhiều người chuyển đạo, và vào khoảng năm 624 được báo cáo là có 816 vị Tăng và 569 Ni tại Nhật. Trong giai đoạn sơ khai này, Phật giáo chỉ chủ yếu được xem như là phương tiện để chữa trị bệnh hoạn và những thần lực an toàn yên cương cho quân đội. Lễ quy-y hay quán đảnh được xem như là lễ khởi phát phước đức, và được tin

là sẽ đưa đến những lợi lạc thế gian, như sức khỏe, bảo vệ đất nước, vân vân. Cũng đúng như tại các xứ khác nơi mà đạo Phật được thiết lập, nhà nước bảo trợ đóng một vai trò quan yếu trong việc hoằng trì giáo thuyết. Người trị đầu tiên của Nhật Bản chấp nhận Phật giáo là Yomei. Con trai của ông là Shotoku theo kể lại cũng là một nhà bảo trợ Phật giáo một cách nhiệt thành, vị vua này đã viết bản hiến pháp dựa theo những nguyên tắc của Phật giáo và Khổng giáo, và ông cũng xây rất nhiều chùa viện. Ông cũng bảo trợ chư Tăng Ni du hành sang Trung Quốc để tu học, và công nhận Phật giáo là quốc giáo (trước đây thì Phật giáo chỉ được chủ yếu xem như là tôn giáo của bộ tộc). Sau khi vua Shotoku qua đời, kinh đô dời về Nại Lương, và nhiều vị vua kế tục đã gia tăng sự bảo trợ cho Phật giáo. Năm 741 vua Shomu ban hành một đạo dụ bắt buộc vô hệ thống tất cả những chùa chiền được xây dựng để bảo vệ đất nước, và mỗi tỉnh phải xây dựng một Tăng đường có thể cho 20 vị Tăng trú ngụ. Một trong những nhiệm vụ chính của các vị Tăng này là trì tụng Kinh Ánh Đạo Vàng, vì kinh này hứa rằng 4 vị Thiên vương sẽ bảo vệ những người cai trị nào bảo trợ cho việc trì tụng này. Trong thời Nại Lương, sự quan tâm (hứng thú) về Phật giáo gia tăng trong giới trí thức, và có sáu trường phái được thành lập, tất cả đều được du nhập từ bên Trung Quốc: 1) Luật tông (Ritsu: Vinaya); 2) Hoa Nghiêm (Kegon: Hua-Yen); 3) Câu Xá (Kusha); 4) Pháp Tướng (Hosso); 5) Thành Thật (Jojitsu: Satyasiddhi); 6) Tam Luận tông (Sanron: San-Lun). Ba trong số 6 tông phái này vẫn còn tồn tại cho đến ngày nay: Pháp Tướng tông, trụ sở chính đặt tại Kofukuji và Yakushiji; Luật tông, tự viện chính tại Toshodaiji; và Hoa Nghiêm, đặt trụ sở tại Todaiji. Ba tông phái này chủ yếu co cụm tại những ngôi chùa vừa kể, tuy nhiên, ngày nay những tông phái này chỉ là những tông phái nhỏ có rất ít sự bảo trợ của Phật tử tại gia. Trong suốt thời kỳ Nại Lương, sự quan tâm đến Phật giáo chủ yếu là trong giới quý tộc, nhưng có vài Phật tử bắt đầu làm thay đổi ý kiến về tôn giáo trong quần chúng. Trong số các vị này có nhóm Hijiri, những Tăng sĩ thường tự làm mình lễ quy-y và thường sống cách biệt với các Tăng đoàn chính. Người nổi tiếng nhất là sư Giogi, người đã từng là kỹ sư công chánh đã áp dụng những kế hoạch xây dựng vào các vùng quê cho nông dân. Sự thiết lập kinh đô mới ở Heiankyo, bây giờ là Kyoto vào năm 794 đánh dấu sự bắt đầu của giai đoạn Heian, trong giai đoạn này, nhiều giáo hội Phật giáo trở thành những nhà chủ đất lớn, thường

tự liên kết với những nhà lãnh đạo địa phương. Cũng trong giai đoạn này nhiều trường phái mới được du nhập từ Trung Quốc, nổi tiếng nhất là trường phái Chân Ngôn, được Kukai sáng lập, và trường phái Thiên Thai được ngài Saicho sáng lập. Một trong những sự phát triển có ý nghĩa nhất vào thời này là sự tiến đến Syncretism. Những truyền thống Phật giáo thường vai mượn nghi lễ và thực tập lẫn nhau, và toàn diện Phật giáo phối hợp với giáo thuyết và sự tu tập của Thần đạo. Trong thời gian này những chùa được tuyển chọn gọi là Jinguji được xây dựng, trong đó nghi thức Phật giáo được cử hành ở những nơi khác như những cung lăng của Thần giáo. Đồng thời Phật tử cũng gia tăng việc làm giống những hình tượng trong Phật giáo như tượng của chư Phật và chư Bồ Tát với những vị thần trong Thần đạo. Vào cuối thời Heian khuynh hướng bi quan gia tăng vì hoàn cảnh bất ổn chính trị. Khuynh hướng này tiếp diễn cho đến thời kỳ Kamakura, vào thời đó thì phe quân nhân đã tóm gọn quyền lực từ trong tay giới quý tộc và bắt đầu phát triển hệ thống phong kiến tồn tại cho mãi đến năm 1868. Trong thời kỳ này người ta tin tưởng một cách rộng rãi rằng đây là thời “Mạt Pháp” mà vài kinh điển Ấn Độ đã tiên đoán trước đây. Theo ý nghĩa này, thì thời Đức Phật Thích Ca Mâu Ni là thời “Chánh Pháp,” vào thời đó con người có khả năng siêu việt, có thể tu tập một cách có hiệu quả để đạt được giải thoát. Trong giai đoạn kế tiếp, giai đoạn “Tượng Pháp,” sự tu tập giảm dần, và trong thời kỳ chót là thời Mạt Pháp, Phật giáo vẫn tiếp tục suy đồi cho đến khi hoàn toàn biến mất. Ước lượng về thời gian cho cả ba thời kỳ thay đổi một cách rộng rãi, nhưng dưới thời Kamakura người ta công nhận rằng thời Mạt Pháp đã bắt đầu, và các trường phái khởi lên ở Nhật Bản vào thời đó khai triển những phương pháp nhằm thích ứng với sự suy đồi này. Mặc dù chánh trị bất ổn, tuy nhiên đây là thời kỳ mà Phật giáo lớn mạnh ở Nhật, và 3 trường phái mới xuất hiện: Thiên, Tịnh Độ, và Nhật Liên tông. Thiên được đưa vào Nhật Bản lần đầu tiên bởi thầy Eisai, người đã du hành sang Trung Quốc vào năm 1168 và năm 1187 giới thiệu dòng truyền thừa của tông Lâm Tế. Tông Tào Động được truyền bá lần đầu tiên bởi thiền sư Đạo Nguyên, người cũng đã từng du hành sang Trung Quốc vào năm 1223. Câu trả lời chung của Thiên cho thời Mạt Pháp là nhấn mạnh đến sự quan trọng của việc tu tập thiền một cách mạnh mẽ, mà người ta tin rằng đây là cách duy nhất khả dĩ giúp vượt qua những ảnh hưởng tiêu cực của thời Mạt Pháp. Trái lại, tông Tịnh Độ và Nhật

Liên tông tranh luận rằng chúng sanh trong thời Mạt Pháp quá suy đồi và yếu đuối nên không có chút hy vọng nào có thể tự cứu mình qua nỗ lực tu tập của chính mình, và ví thế mà họ nên nương vào người khác để được cứu độ. Đối với Tịnh Độ, việc này liên hệ đến tín ngưỡng A Di Đà Phật, trong khi Nhật Liên dạy đệ tử nên chỉ về nương với Kinh Liên Hoa. Thời kỳ Kamakuta thường được xem như là cao điểm của sự phát triển Phật giáo tại Nhật Bản, vì khi nó chấm dứt thì tất cả mọi truyền thống cổ điển Phật giáo đã được thiết lập. Thời kỳ Tokugawa là một thời kỳ không lường trước được sức mạnh của Phật giáo tại Nhật, nhưng những thành công của nó về mặt chính trị đã dẫn đến sự trì trệ và hững hờ đối với Phật giáo. Khi Sứ quân Tokugawa Iyeyasu nắm quyền vào năm 1.600 thì ông bắt đầu sự ngược đãi bằng bạo lực đối với Cơ Đốc giáo, làm gia tăng con số đáng kể về những người cải đạo sang Phật giáo tại Nhật thời đó. Ông ban hành một đạo dụ bắt buộc tất cả mọi người Nhật đều phải chính thức là hội viên thuộc về một ngôi chùa nào đó, và người ta được cấp giấy chứng nhận cho việc này một cách hãn hoi. Các tự viện Phật giáo trở thành những văn phòng của chánh phủ và bắt buộc phải lưu trữ hồ sơ chứng nhận khai sanh, khai tử và cũng trợ giúp chánh phủ trong nỗ lực xóa bỏ Cơ Đốc giáo. Hệ thống này được gọi là “danka-seido,” bị bãi bỏ vào thời Minh Trị, vì dưới thời Minh Trị Thần Đạo được xem là quốc giáo, nhưng những nối kết đã có từ trước vẫn được tiếp tục nhằm duy trì sự liên kết giữa nhiều người Nhật và các chùa gia đình của họ. Trong thời Tokugawa, số chùa chiền Phật giáo cũng như lợi tức của các giáo khu ấy gia tăng, những giáo khu này luôn hăng hái tránh những nghi ngờ về việc chứa chấp những người có cảm tình với Cơ Đốc giáo. Nhưng ngay sự thành công này đã đưa đến việc lười biếng và tham nhũng của chư Tăng Ni trong các tự viện vì họ đâu cần chi hoạt động để khích lệ tín đồ Phật giáo. Minh Trị phục hưng làm sống lại các giáo phái hoàng gia, cho rằng vua là Thiên tử và hình thức Thần đạo của quốc gia trở nên ý thức hệ của cả nước. Đồng thời Phật giáo cũng bị đàn áp vì sự ủng hộ của dân chúng đã bị xói mòn vì sự cứng nhắc và thối nát của nó, và sự suy tàn này vẫn tiếp diễn cho đến hết thời đệ nhị thế chiến. Từ thời tái thiết hậu chiến, nước Nhật đã tuyên bố tự do tôn giáo là một phần của hệ thống pháp lý, nhưng các trường phái truyền thống Phật giáo đã phát khởi rất ít sự nhiệt thành trong quần chúng Nhật. Vì đối với hầu hết người Nhật ngày nay, Phật giáo chủ yếu chỉ liên hệ tới việc cử hành

nghi lễ cho người chết, và nhiều người Nhật chỉ tiếp xúc với đạo Phật khi trong gia đình có người chết và họ chỉ đi tới chùa của tổ tiên chỉ để cử hành tang lễ mà thôi. Tông Tào Động đã làm một cuộc thăm dò trên toàn quốc và kết quả cho thấy chỉ có khoảng 10 phần trăm số người tự cho mình là Phật tử biết được tên của tông phái và ngôi chùa Tổ mà mình theo. Những thăm dò của chính phủ cho thấy chỉ có 30 phần trăm dân số còn ấp ủ niềm tin tôn giáo, trong khi 60 phần trăm hờ hững với tôn giáo. Cái thiết yếu là những tôn giáo Nhật Bản chủ yếu được sáng lập trong cái gọi là “Tôn Giáo Mới,” như các tôn giáo Agonshu và Soka Gakkai, thường có những vị sáng lập hào phóng gây thiện cảm trực tiếp với các đồ đệ của mình. Tuy nhiên, bên cạnh cơn sốt “Tôn Giáo Mới,” có rất ít sự quan tâm về tôn giáo của người Nhật.

II. Sự Phát Triển Phật Giáo Tại Nhật Bản:

Theo Giáo sư P.V. Bapat trong Hai Ngàn Năm Trăm Năm Phật Giáo, Nhật Bản từng được gọi là vùng đất của Phật Giáo Đại Thừa. Dạng Phật Giáo này lúc đầu phát triển mạnh ở Trung Hoa rồi đi dần đến Nhật Bản qua trung gian của Triều Tiên. Sau đó Phật giáo ở Nhật Bản phát triển nhờ sự nỗ lực của các tu sĩ Trung Hoa và Nhật Bản. Các học giả cho rằng Phật giáo xuất hiện lần đầu tiên tại Nhật Bản vào năm 552 và đã đến từ Kudara, một trong những vương quốc của Triều Tiên thời đó. Thánh Đức Thái Tử (523-621) đã nhận Phật giáo làm tín ngưỡng, nên ít lâu sau đó, Phật giáo hòa hợp với Thần Đạo của bản xứ, tôn giáo mà lúc ban đầu đã chống đối kịch liệt với Phật giáo. Theo học giả Phật giáo Edward Conze trong quyển Lược Sử Phật Giáo, thoát đầu, giống như các vị thần bản xứ của tôn giáo Bon bên Tây Tạng, các vị thần của Thần Đạo cũng được cho là những vị hộ pháp của Phật giáo. Rồi sau đó, những vị thần thánh của cả hai tôn giáo dần dần được xác định rõ, và khi ấy Phật tử Nhật Bản được dạy rằng thần thánh của hai tôn giáo vốn chỉ là một, nhưng mang tên khác nhau. Vào thế kỷ thứ 9, Phật giáo và Thần Đạo được kết hợp lại với nhau với cái tên “Ryobu-Shinto”. Đây là sự thành tựu đáng kể, không chỉ vì sự hòa nhập được hai tôn giáo một cách có hiệu quả thời đó, mà còn vì đó là cách thức hòa nhập mà 1.000 năm sau vẫn có thể dễ dàng tách đôi hai tôn giáo ấy. Qua lịch sử Phật giáo Nhật Bản, sự phát triển Phật Giáo tại Nhật Bản có thể được chia ra làm bốn thời kỳ:

Thời kỳ thứ nhất là thời kỳ du nhập: Từ thế kỷ thứ 6 đến thứ 7 sau Tây Lịch. Đây là thời kỳ Asuka và Nara. *Đạo Phật thích ứng với Thần Đạo:* Tại Nhật Bản, đạo Phật xuất hiện chủ yếu qua sự thích ứng với Thần đạo, một dạng tín ngưỡng bản địa của Nhật. Để đạt được mục đích này, các tu sĩ Phật giáo chấp nhận việc thờ cúng tổ tiên, và để cho các vị thần của Thần Đạo được xếp bên cạnh ảnh của Đức Phật, xem đó như những hiện thân của Đức Phật. Theo cách này, đạo Phật mới có thể dần dần tự khẳng định giữa người dân Nhật mà không loại bỏ thẳng thừng Thần Đạo của họ. *Đạo Phật được chấp nhận bởi giai cấp quý tộc:* Một lợi thế quan trọng là khi đạo Phật lần đầu tiên xuất hiện ở Nhật Bản thì đạo này cũng được giới thiệu đồng thời với nền văn hóa đã phát triển cao độ của Trung Hoa. Phần lớn là do đặc thù văn hóa của mình mà đạo Phật được chấp nhận bởi giai cấp quý tộc vốn là giai cấp trí thức ở Nhật vào thời đó. Một khi đã được giai cấp quý tộc bảo trợ thì Phật giáo nhanh chóng lan ra khắp nước. Nhiều hoàng đế Nhật ngày xưa đã theo đạo Phật và lấy kinh điển Phật giáo làm nguyên tắc chủ đạo trong đời sống. Ông hoàng Shotoku (574-621), quan Nhiếp Chánh của Nữ hoàng Suiko, đã cống hiến lớn cho Phật giáo qua việc xây tu viện Horyuji và viết các luận giải về Tam Tạng. Thực vậy, ông ta đã tạo cho Phật giáo ở Nhật Bản những gì mà vua A Dục đã làm cho đạo này ở Ấn Độ hay những gì mà Constantine đã làm cho Cơ Đốc giáo ở đế quốc La Mã. *Vào thời kỳ này có sáu tông phái được du nhập vào Nhật Bản từ Trung Quốc:* Thứ nhất là Câu Xá Tông: Câu Xá Tông được thành lập năm 658 tại Nhật Bản, tông phái này tập trung nghiên cứu chi tiết bộ luận A Tỳ Đạt Ma Câu Xá của ngài Thế Thân. Thứ nhì là Tam Luận Tông: Tam Luận Tông được thành lập năm 625 tại Nhật Bản, tông phái này tập trung nghiên cứu chi tiết ba tác phẩm của hai ngài Long Thọ và Thánh Thiên, cũng là căn bản của Tam Luận Tông Trung Hoa. Thứ ba là Thành Thật Tông: Thành Thật Tông được thành lập năm 625 tại Nhật Bản, tông phái này tập trung nghiên cứu chi tiết bộ Thành Thật luận của ngài Sư Tử Khải (Ha Lê Bạt Ma) do ngài Cưu Ma La Thập dịch. Thứ tư là Hoa Nghiêm Tông: Hoa Nghiêm tông được thành lập vào năm 730 tại Nhật Bản, tồn tại nhiều thế kỷ. Tông phái này thờ Đức Đại Nhật Như Lai. Thứ năm là Pháp Tướng Tông: Pháp Tướng Tông được thành lập năm 654 tại Nhật Bản, tông phái này tập trung nghiên cứu chi tiết bộ luận Duy Thức, giải thích những nguyên tắc của Thức tông theo hai ngài Huyền Trang và Khuy Cơ. Thứ

sáu là Luật Tông: Luật tông được thành lập năm 753, nhằm đến việc đưa ra những giới luật nghiêm khắc hơn cho giáo đoàn, nhưng bị tàn lụi chẳng bao lâu sau đó.

Thời kỳ thứ nhì là thời kỳ quốc giáo hóa (thời Bình An) của Phật giáo tại Nhật Bản: Thời kỳ thứ hai của Phật giáo tại Nhật Bản bắt đầu với sự thành lập của hai phái Thiên Thai và Chân Ngôn. Thiên Thai được Saicho (767-822) sáng lập và Chân Ngôn được Không Hải (Kukai 774-835) sáng lập. Nhiều tông phái được thành lập trong thời đại Bình An đã bị hai tông phái Thiên Thai và Chân Ngôn lấn át. *Các tông phái chính trong thời Bình An bao gồm:* Thứ nhất là Thiên Thai Tông: Thiên Thai tông được thành lập bởi ngài Tối Trường (767-822), người đã mang giáo lý của Thiện Thai tông từ Trung Hoa về Nhật Bản. Những ngọn Thiên Thai linh thiêng trong vùng núi Tỉ Duệ gần kinh đô mới Kyoto chẳng bao lâu đã có trên 3.000 tự viện. Thiên Thai tông Nhật Bản chẳng những có ảnh hưởng rất lớn về phương thức tu tập, mà còn là cội nguồn phát sanh ra tất cả những tông phái khác về sau này. Đa số những người sáng lập ra các tông phái khác đều một thời đã theo học với tông Thiên Thai. Thứ nhì là Chân Ngôn Tông: Chân Ngôn tông được thành lập bởi ngài Không Hải (Hoằng Pháp Đại Sư), người đã học được những bí truyền của Chân Ngôn tông Trung Hoa ở Trường An. Sau khi từ Trung Hoa trở về, ngài Không Hải không những chỉ được sự ngưỡng mộ của triều đình, mà còn tạo được ấn tượng mạnh mẽ nhất trong tâm tưởng của người dân Nhật so với bất cứ vị Tăng nào trước đó. Trung tâm của tông Chân Ngôn được đặt trên ngọn núi Cao Dã. Ngoài việc thực hiện các nghi lễ là hoạt động chính của Chân Ngôn, tông này còn sáng tạo nhiều tranh tượng các vị thần Mật giáo nữa. *Có bốn đặc điểm của các tông phái chính trong thời Bình An:* Thứ nhất là mục đích của việc thành lập hai giáo phái này là quốc gia hóa các giáo lý của đạo Phật để làm cho đạo này trở thành một tôn giáo của toàn thể mọi người. Đồng thời, họ cũng nhằm đưa vào khuôn phép các tu sĩ Phật giáo trong các tu viện cứ sống cách biệt với thế giới thường nhật. Đặc điểm nổi bật của hai giáo phái này là chú trọng vào sự giải thoát tinh thần, nhưng cũng chú trọng đến việc áp dụng giáo lý vào cuộc sống. Thứ nhì là do các nỗ lực liên tục của các tu sĩ Thiên Thai và Chân Ngôn mà Phật Giáo Nhật Bản đã được quốc gia hóa và dần dần được mọi người theo. Tuy nhiên, còn có một số vấn đề cần phải giải quyết. Các giáo lý này vẫn còn quá cao siêu, không dễ hiểu

cho quảng đại quần chúng, những người này thường chỉ muốn tin vào những điều mê tín gắn liền với các giáo lý. Hơn thế nữa, do sự thay đổi của môi trường cùng với sự phổ biến của đạo Phật cho nên nhiều người đã từ bỏ cuộc sống thường ngày để tìm sự yên tĩnh tinh thần trong một thế giới cao xa. Thứ ba là trong thế kỷ thứ 10, đã có một phong trào Phật giáo mới nổi lên dưới dạng đức tin vào Đức Phật A Di Đà. Nhiều người ngã theo đức tin này và họ chỉ việc tụng niệm hồng danh Phật A Di Đà với mục đích tái sinh ở miền Tịnh Độ. Phong trào này đã làm nảy sinh nhiều hệ phái mới biệt lập, cũng đặt nặng đức tin vào Đức Phật A Di Đà. Thứ tư là đặc điểm chung của các hệ phái này được biểu hiện trong định nghĩa về đời sống thế tục, trong những cố gắng để thuần khiết và đơn giản hóa về cả giáo lý lẫn thực hành. Nhờ các đặc điểm trên mà các hệ phái này đã thu hút được nhiều tín đồ trong số những tá điền, nông dân và quân nhân. Các hệ phái mới xuất hiện trong thế kỷ mười hai và mười ba gồm: Phái Yuzunenbutsu do Ryonin (1072-1132) sáng lập. Phái Jodo do Honen (1133-1212) sáng lập. Phái Jodo-Shin do Shinran (1173-1289) sáng lập. Phái Ji do Ippen (1239-1289) sáng lập.

Thời kỳ thứ ba là thời kỳ Kamakura: Thời kỳ nảy sinh các hệ phái mới, trùng hợp với sự thịnh vượng của chế độ phong kiến ở Nhật Bản, có sự xuất hiện của hai hệ phái mới: Thứ nhất là Thiền tông do Eisai (1141-1215) và Dogen (1200-1253) sáng lập. Thứ nhì là Nhật Liên Tông do Nhật Liên (1222-1282) sáng lập. Hai phái này có chung đặc điểm với các tông phái Tịnh Độ vừa kể trên phần (d), dù rằng có sự mâu thuẫn đáng kể trong các nguyên tắc của họ. Một bên thì tin vào sự giải thoát qua tín ngưỡng vào quyền lực bên ngoài vốn là triết lý cơ bản của Tịnh Độ tông, còn bên kia thì tin vào sự giải thoát qua sự giác ngộ của chính mình, vốn là nền tảng của Thiền tông.

Thời kỳ thứ tư là thời kỳ nối tiếp: Sau thời kỳ Kamakura, Phật giáo Nhật không có sự phát triển nào đáng kể ngoài sự mở rộng của các hệ phái. Trong thời kỳ Edo (1603-1867), Phật giáo Nhật Bản có đủ tính chất quốc giáo dưới sự che chở của chế độ Tướng Quân (Shogun) Tokugawa. Lý do chính là chánh phủ muốn dùng Phật giáo để triệt hạ ảnh hưởng của Cơ Đốc giáo trong đời sống của người dân Nhật. Trong thời kỳ này Phật giáo trở thành phổ biến trong dân chúng đến nỗi vào cuối kỷ nguyên này thì các hoạt động của Phật giáo diễn ra dưới dạng những nghiên cứu bác học, đặt nền móng cho các nghiên cứu Phật giáo

về sau này. Sau thời kỳ phục hưng của Minh Trị vào năm 1868, Phật giáo không còn được che chở và phải đối diện với nguy cơ mất đi sự hậu thuẫn của dân chúng do sự đố kỵ của Thần Đạo đầy tính dân tộc. Cũng may là nguy cơ này không diễn ra nhờ những nỗ lực của các tín đồ cả Tăng lẫn tục. Hơn nữa, sau đó chánh phủ Nhật bảo đảm sự tự do tín ngưỡng theo Hiến pháp. Đồng thời các tu sĩ từng nghiên cứu giáo lý đạo Phật bằng quan điểm khoa học cố gắng tìm ra một ý nghĩa mới cho các giáo lý xưa. Nên biết trong thời kỳ này đã có những đoàn truyền giáo từ Nhật đi đến tận châu Mỹ, Hạ Uy Di, cùng các xứ khác để truyền bá đạo Phật theo tinh thần của những nghiên cứu mới này về đạo Phật. Như trên đã nói, phần lớn các tông phái Phật giáo Nhật Bản đều từ Trung Hoa đến, nhưng chỉ một số còn giữ được tính chất Trung Hoa mà thôi. Tại Nhật Bản có khoảng mười ba tông phái Phật giáo. Đó là Hoa Nghiêm, Luật tông, Pháp Tướng, Mật tông, Tam Luận, A Tỳ Đạt Ma Câu Xá, Thành Thật, vân vân, nhưng các tông phái này đã có phần tàn lụi và ít tạo được ảnh hưởng riêng.

III. Tám Tông Phái Nhật Bản Thời Phôi Thai:

Các tông phái của Phật giáo Nhật Bản thời phôi thai. Như trên đã nói, phần lớn các tông phái Phật giáo Nhật Bản đều từ trung Hoa đến, nhưng chỉ một số còn giữ được tính chất Trung Hoa mà thôi. Tại Nhật Bản có khoảng tám tông phái thời phôi thai của Phật giáo Nhật Bản. Đó là Hoa Nghiêm, Luật tông, Pháp Tướng, Mật tông, Tam Luận, A Tỳ Đạt Ma Câu Xá, Thành Thật, vân vân, nhưng các tông phái này đã có phần tàn lụi và ít tạo được ảnh hưởng riêng. Dưới đây là một số tông phái vẫn còn phát triển.

Thứ nhất là Câu Xá Tông: Câu Xá Tông là một trong những trường phái Phật giáo của Nhật Bản mà giáo lý dựa vào bộ Vi Diệu Pháp của Ngài Thế Thân, bộ A Tỳ Đạt Ma Câu Xá Luận đã được các ngài Paramartha và Huyền Trang dịch sang Hoa ngữ. Tại Trung Hoa Câu Xá tông vẫn còn là một tông phái biệt lập đến đời nhà Đường. Tông phái này được truyền sang Nhật Bản vào những thế kỷ thứ 7 và thứ 8. Đây là trường phái hiện thực, nhìn sự vật là sự phối hợp của những yếu tố vi tế gọi là “Pháp,” và hầu hết triết lý của trường phái là phân loại những “pháp” ấy. Theo Giáo Sư Junjiro Takakusu trong Cương Yếu Triết Học Phật Giáo, ở Nhật tông phái này được gọi là Kusha, thường được coi như là do Trí Thông và Trí Đạt truyền vào Nhật Bản vào năm

658; đó là hai nhà sư Nhật theo học với Huyền Trang một thời gian. Về sau này tông phái này lại được truyền vào Nhật lần nữa với Huyền Phương (735 sau Tây Lịch), đồ đệ của Trí Châu; Trí Châu lại là đồ đệ của đời thứ ba của Khuy Cơ và Khuy Cơ vốn là đồ đệ trực tiếp của Huyền Trang. Trong một tài liệu chánh thức năm 793, phái Câu Xá Duy Thực được ghi chép như là một tông phái phụ thuộc tông Pháp Tướng Duy Thức, không có vị trí riêng nào dành cho nó, bởi vì không có những đồ đệ chuyên nhứt với nó. Câu Xá Tông Nhật Bản có ba trường phái: Thứ nhất là Học phái Duy Thực hay Nhất Thiết Hữu Bộ: Học phái này lấy hai tác phẩm Bát Kiền Độ Luận hay Phát Trí Luận của Ca Đa Diễn Ni Tử và Lục Túc Luận làm văn bản chính yếu: i) Tỳ Đàm Tông Kiện Đà La, ii) Tỳ Đàm Tông Kashmir. Thứ nhì là Học phái Cổ Tỳ Bà Sa: Học phái này lấy tác phẩm Đại Tỳ Bà Sa làm văn bản chính yếu. Thứ ba là Học phái Tân Phân Biệt Thuyết: i) Thế Thân (420-500 sau Tây Lịch). Học phái này lấy hai tác phẩm Luận Tụng và Luận Thích làm căn bản: Vasubandhu (420-500 A.D.). ii) Chúng Hiền: Học phái này lấy hai tác phẩm Chính Lý Luận và Hiển Tông Luận làm văn bản chính yếu.

Thứ nhì là Thành Thực Tông: Đây là truyền thống triết lý được du nhập tới các xứ Đông Á, dựa trên bộ Thành Thật Luận của Harivarman. Nó thường được phân loại như là một trường phái Đại Thừa vì nó cho rằng vạn hữu, cả người lẫn pháp, đều không có thực tánh. Tuy nhiên, không giống như hầu hết các trường phái Đại Thừa khác, việc phủ nhận này được đưa ra bằng cách chặt chẽ vật thể ra làm nhiều phần nhỏ hơn và nhỏ hơn, cho đến khi vật thể không còn gì nữa. Phái Hoàn Thiện Chân Lý, dựa vào học thuyết của Sautrantika, văn bản chính của trường phái này là satyasiddhi của Ha Lê Bạt Ma (Harivarman) vào thế kỷ thứ tư, được dịch sang Hoa Ngữ vào thế kỷ thứ năm. Trường phái này tin rằng tâm thức chỉ là người vác gánh luân hồi sinh tử. Phái này cũng cho rằng Niết Bàn chỉ là một sự kiện tâm linh tiêu cực và giải thoát chỉ là hủy diệt. Theo Giáo Sư Junjiro Takakusu trong Cương Yếu Triết Học Phật Giáo, Thành Thật Tông, đối lập với Câu Xá Tông, chủ trương không có gì hiện hữu, kể cả tâm và vật. Đây là một Tiểu Thừa Không Luận hay Hư Vô Luận, và được gọi tên theo một nhan đề sách của Ha Lê Bạt Man (Harivarman) sống ở Ấn Độ khoảng 250 đến 350 sau Tây Lịch, khoảng một thế kỷ trước Thế Thân. Trong bài tụng mở đầu, tác giả nói rằng ông muốn làm sáng

tổ ý nghĩa chân thật của kinh. Từ đó chúng ta có thể suy ra rằng, nhan sách “Thành Thật Luận” có nghĩa là sự thiết lập toàn vẹn chân lý được phát biểu qua những bài thuyết pháp của Phật. Không Tông hay tông phái Tiểu Thừa được thành lập sau cùng bên Ấn Độ. Bên Trung Quốc Thành Thật Tông là một nhánh của Tam Luận Tông. Tại Nhật Bản, Thành Thật Tông được thành lập năm 625 tại Nhật Bản, tông phái này tập trung nghiên cứu chi tiết bộ Thành Thật luận của ngài Sư Tử Khải (Ha Lê Bạt Ma) do ngài Cưu Ma La Thập dịch.

Thứ ba là Luật Tông: Thuật ngữ Nhật Bản chỉ “Luật Tông.” Đây là một tông phái về Giới Luật của Phật giáo Nhật Bản, được ngài Chien-Chen truyền sang Nhật vào năm 754. Tông phái này theo Bộ Luật Đàm Ma Cúc Đa, theo Trung Hoa đó là bộ “Tứ Phần Luật,” trong đó có 250 giới Tỳ Kheo và 348 giới Tỳ Kheo Ni. Truyền thống này nhấn mạnh đến việc trì giữ giới luật và phạm hạnh của tự viện, nhưng chẳng bao giờ được nhiều người theo ở Nhật, nơi mà Tăng sĩ được phép kết hôn là chuyện bình thường. Nó được xem như là một trong 6 tông phái chính dưới thời Nại Lương, những trường phái khác gồm có Câu Xá, Pháp Tướng, Tịnh Độ, Tam Luận và Hoa Nghiêm. Ngày nay luật tông vẫn còn tồn tại tại Nhật nhưng chỉ là một tông phái nhỏ mà thôi.

Thứ tư là Pháp Tướng Tông: Từ ngữ Nhật Bản dùng để chỉ “Pháp Tướng.” Từ ngữ mà các tông phái Nhật Bản đã lấy từ trường phái “Pháp Tướng Tông” của Trung Hoa, có từ thời truyền thống Du Già Ấn Độ. Truyền thống này được ngài Dosho truyền sang Nhật Bản, ngài đã du hành sang Trung Hoa vào năm 653 và theo học với ngài Huyền Trang. Truyền thống này trở thành một trong 6 trường phái chính dưới thời Nại Lương; những truyền thống khác gồm có Câu Xá, Tam Luận, Thành Thật, Tịnh Độ và Hoa Nghiêm.

Thứ năm là Tam Luận Tông Nhật Bản: “Sanron” là thuật ngữ Nhật Bản chỉ “Tam Luận,” hay “Tam Luận Tông,” được Ekwan, là một đệ tử người Triều Tiên của Trí Tạng truyền sang Nhật Bản vào năm 625. Trường phái này trở thành một trong sáu trường phái Phật giáo chính dưới triều đại Nara, những trường phái khác là Pháp Tướng, Thành Thật, Hoa Nghiêm, Câu Xá và Luật Tông.

Thứ sáu là Hoa Nghiêm Tông Nhật Bản: Dòng truyền của Nhật Bản thuộc tông Hoa Nghiêm của Trung Hoa, giáo thuyết dựa vào kinh Hoa Nghiêm. Tông phái này được đưa vào Nhật Bản bởi một nhà sư Trung Hoa tên Shen-Hsiang vào khoảng năm 740 và được vua Shomu

bảo trợ. Nó trở thành một trong sáu tông phái Phật giáo chính dưới triều đại Nara; những tông phái khác là Câu Xá, Pháp Tướng, Hoa Nghiêm, Thành Thật, Luật tông, và Tam Luận.

Thứ bảy là Phái Thiên Thai Nhật Bản: Phái Thiên Thai Nhật Bản khởi đầu với Saicho (767-822). Sau khi qua đời ông được biết như là Truyền Giáo Đại Sư, người đã mang giáo lý phái này từ Trung Quốc về Nhật Bản vào năm 805. Giáo lý và phương pháp tu tập của phái Thiên Thai chủ yếu đặc căn bản trên Kinh Pháp Hoa và sự phân chia giáo lý của Phật thành Bát Giáo Ngũ Thời do Trí Giả Đại Sư sơ tổ người Trung Hoa thiết lập.

Thứ tám là Chân ngôn tông Nhật Bản: Trường phái Chân Ngôn hay trường phái Lối Thật, phái Phật giáo bí truyền do Kukai (Nhật) 774-835 lập ra. Ông nghiên cứu Mật Tông bên Tàu rồi hệ thống hóa thành Chân Ngôn. Phái Lối Thật xem ba Bí Mật (Thân thể, Lời nói và tinh thần) có tầm quan trọng đặc biệt. Chính ba Bí Mật này là những điểm then chốt đưa chúng sanh lên Phật. Bí mật thân thể biểu hiện qua những cách đặt bàn tay (Mudra: Ấn). Lời nói bí mật nằm ở chỗ niệm mantra và Đà la ni. Bí mật tinh thần nói về trí năng cho phép chúng ta đạt tới chân lý và thiền định.

IV. Thiên Phái Nhật Bản:

Trong nhiều hình thức tu tập khác nhau của Phật giáo Nhật Bản, dường như Thiền quen thuộc với hầu hết dân chúng phương Tây, dù tính ra nó chỉ chiếm ít hơn một phần mười Phật tử Nhật Bản đương thời. Có lẽ chính phương diện nghệ thuật của Thiền đã thu hút những cảm xúc của người Tây phương, hoặc có lẽ tính trực tiếp rõ ràng và hài hước mà Thiền đã làm say mê một nền văn hóa mệt mỏi và sự phức tạp của tín ngưỡng. Một phần sự thu hút người Tây phương của Thiền nằm trong thể cách mà trong đó Thiền được biểu lộ như một phương tiện dễ hiểu và dễ truyền đạt nói về sự giác ngộ tối thượng, một phương tiện có ý nghĩa của vẻ đẹp và vô nghĩa, cùng lúc cảm thấy vừa khó chịu lẫn thích thú, như Alan Watts, một luận gia nổi tiếng Tây phương đã giải thích. Không còn nghi ngờ gì nữa, chính Thiền đã có một ảnh hưởng lớn lao trong nền văn hóa Nhật Bản: nền đạo đức và kỹ thuật của nó đã được các võ sĩ đạo và những người luyện tập võ thuật chấp nhận, sự giản dị của nó đã truyền cảm hứng cho nền thi ca Haiku, sự quyến rũ của nó với thiên nhiên và cái đẹp gây ra cảm hứng

cho kiến trúc hội họa, sự thanh thản trầm lắng của nó được biểu lộ trong nghi lễ trà đạo và cái tinh thần của nó cũng được tồn tại trong nghệ thuật ca múa Noh. Mặc dù sự kiện này không có gì hơn đối với tinh thần của Thiền, và đối với Phật giáo Nhật Bản nhiều hơn Thiền. Phật giáo được người Triều Tiên truyền bá vào Nhật Bản vào thế kỷ thứ 6 sau Tây lịch và được giai cấp thống trị Nhật Bản hoan nghênh đón chào như một phương tiện làm ổn định và khai hóa xứ sở đã bị xâu xé bởi sự xung đột và hận thù truyền kiếp. Trong 5 thế kỷ tiếp theo sau đó, nó được tầng lớp quý tộc nâng cao và được hoàng gia bảo trợ, đáng kể nhất là trong suốt thời đại Nại Lương (710-784) khi hoàng đế Shomu xây dựng các quốc tự khắp xứ. Các tông phái vượt trội thời bấy giờ, trong đó có tông Thiên Thai, tất cả đều mang hình thức Đại Thừa Trung Hoa, dựa trên các truyền thống Ấn Độ. Ngược lại, Thiền tông từ Trung Hoa du nhập vào Nhật Bản từ thế kỷ thứ 12 được phát triển theo phong cách đặc biệt của Nhật Bản, không giống như những tông phái Nhật Bản nổi bật khác, Thiền là một truyền thống tu viện, nó không đề cao kinh điển cũng như lòng mộ đạo, nhưng đặt nặng sự tu tập Thiền định và rèn luyện đạo đức. Danh từ Thiền xuất phát từ thuật ngữ Trung quốc “Ch’an,” từ này lại xuất phát từ tiếng Bắc Phạn “Dhyana” hay tiếng Nam Phạn “Jhana,” đều có nghĩa là “an định.” Thiền tông có nguồn gốc từ Tổ Bồ Đề Đạt Ma, người đã mang Thiền vào Trung Quốc. Ở Nhật Bản vào dịp đầu năm mới người ta bán những con búp bê “Bồ Đề Đạt Ma” màu đỏ chói rực rỡ, nhưng không có chân vì theo truyền thuyết thì Tổ ngồi diện bích trong một thời gian dài đến nỗi đôi chân của ngài bị thoái hóa. Người ta cũng nói rằng Bồ Đề Đạt Ma cất hết lông mi như là một hình phạt cho sự buồn ngủ trong lúc hành thiền, và sau đó những cây trà mọc lên từ những phần cắt này. Có hai tông phái Thiền đặc biệt ở Nhật, cả hai đều bắt nguồn từ giáo thuyết của các vị sư có dòng truyền thừa từ Tổ Bồ Đề Đạt Ma và tối hậu là Đức Phật. Thiền Lâm Tế được ngài Eisai sáng lập vào thế kỷ thứ 12, nổi tiếng cho việc dùng công án. Tông phái Thiền thứ 2 là tông Tào Động, được Đạo Nguyên, một vị thầy vĩ đại, sáng lập, chủ trương một cuộc sống giản dị cho người xuất gia lẫn tại gia. Ngài Đạo Nguyên giảng dạy một phương pháp thiền gọi là “Tọa Thiền,” qua phương pháp này, người ta có thể dần dần đi đến sự giác ngộ, thay vì giác ngộ tức thì như sự giảng dạy của tông Lâm Tế. Đạo Nguyên là một trong những nhân vật tôn giáo nổi bật trong lịch sử Nhật Bản. Những tác phẩm triết học

của ông là nền tảng cho tư tưởng Thiền, và tu viện do ông sáng lập, Eihei-ji, là trung tâm Thiền quan trọng cho đến ngày nay. Tông Tào Động tỏ ra kính trọng kinh điển và cuộc đời gương mẫu của Đức Phật lịch sử, Thích ca Mâu Ni. Nhấn mạnh đến hình thức trì giới, tự chế và các phương pháp tu tập thiền định. Trong hai tông Lâm Tế và Tào Động, có lẽ tông Tào Động là tông phái Thiền mang tính triết học và nghệ thuật hơn.

Theo Giáo sư Junjiro Takakusu trong Cương Yếu Triết Học Phật Giáo, Thiền du nhập vào Nhật Bản bằng nhiều đợt. Trước hết, đệ tử của Huyền Trang là Đạo Chiêu (Doshô 629-700), đến Trung Quốc vào năm 654, lần đầu tiên mang Thiền về truyền bá tại Thiền đường Gangôji ở Nara. Kế đến là Đạo Tuấn (Dosen), một vị luật sư Trung Hoa, đến Nara năm 710 và truyền Bắc Tông. Ngài truyền pháp cho Hành Biểu (Giôhyô) năm 733 và Hành Biểu truyền cho Tối Trừng. Về sau này, một vị Thiền sư Nam tông là Nghĩa Không (Giku), là đệ tử của Diêm Quan Tề An (Enkwan Saian) đến Kyoto và giảng Thiền từ năm 851 đến 858 tại chùa Đàn Lâm Tự (Danrinji) do hoàng hậu của Ta Nga Thiên Hoàng (Danrin) lập nên. Ông thành công mỹ mãn trong công cuộc truyền bá giáo pháp của ông. Trong những trường hợp kể trên, sự truyền bá đều được triều đình ủng hộ nhưng không bền lâu. Vị thiền sư sau cùng phải thất vọng bỏ về Trung Quốc năm 858, để lại một thành tích là Lã Sanh Môn (Rashomon), Kyoto, ghi chứng một kỷ lục về sự truyền bá Thiền tại Nhật Bản.

Cốt lõi của Thiền tông được tóm lược như sau: “Cứ nhìn vào trong tâm thì sẽ thấy được Phật quả.” Tông phái này nhấn mạnh vào sự thiền định hay thiền quán mà chỉ riêng một điều này đã có thể dẫn đến giác ngộ. Thiền sư Dogen, một trong những hình ảnh tiêu biểu của Thiền tông Nhật Bản. Ông đã bắt đầu cuộc sống tu sĩ với sự tìm lời giả đáp cho câu hỏi: “Vì sao có nhiều vị Phật phải hành trì con đường giác ngộ cho mình như thế, trong khi tất cả chúng sanh đều đã sẵn có Phật quả nơi họ?” Không tìm được người nào ở Nhật Bản có thể giải đáp thỏa đáng cho mình, ông đã đi đến Trung Quốc để tìm sự soi sáng. Tại đây, ông đã được giác ngộ bởi một tu sĩ Phật giáo Thiền tông. Khi trở về Nhật Bản, ông truyền bá chủ thuyết: “Tất cả mọi người đều đã được giác ngộ. Về bản chất, họ là những vị Phật. Hành Thiền chính là một hành động của Phật.”

Các Thiền phái Nhật Bản bao gồm: *Thứ nhất là Phái Chân Ngôn*: Các giáo lý và phương pháp tu tập của phái này được đưa vào Nhật Bản từ Trung Quốc bởi Kukai (hay Hoàng Pháp Đại Sư vì ông được biết qua danh hiệu này nhiều hơn) vào thế kỷ thứ IX. Pháp môn tu hành của phái Chân Ngôn xoay quanh ba phương thức quán tưởng: mạn đà la, mật chú, và thủ ấn. *Thứ nhì là Phái Lâm Tế*: Giáo lý phái Lâm Tế được Vinh Tây Minh Am (1141-1215) thiết lập vững chắc ở Nhật. Phái Lâm Tế đặc biệt mạnh ở Kyoto, nơi có nhiều chùa và tự viện hàng đầu của phái này. Đây là một trong hai trường phái đương thời của Thiền tông Nhật Bản. Phái Lâm Tế được truyền thẳng từ Trung Hoa từ tổ Lâm Tế. Đây là một trong hai tông phái chính đương thời của Nhật Bản, tông kia là Tào Động. Lâm Tế tông được truyền thẳng từ Trung Hoa từ Tổ Lâm Tế Nghĩa Huyền và lần đầu tiên được Thiền sư Eisai mang về truyền bá tại Nhật Bản. Eisai thọ giáo với tông Hoàng Long ở Trung quốc, đây là một trong hai chi nhánh chính của tông Lâm Tế, nhánh kia là Dương Chi. Nhánh Hoàng Long không tồn tại lâu dài ở Nhật, nhưng nhánh Dương Chi vẫn còn tồn tại cho đến ngày nay. Nhánh Thiền này nhấn mạnh đến việc tu tập Công án và áp dụng những phương pháp “Đốn ngộ” để làm giác ngộ thiền sinh, như hét vào họ hay đánh vào người họ. Nhánh này tuyên bố rằng những phương pháp này dẫn đến chứng nghiệm “đốn ngộ,” chỉ “Kensho” hay “Satori” trong thuật ngữ Nhật Bản. *Thứ ba là Phái Hoàng Bá*: Dòng Thiền Hoàng Bá là dòng truyền thừa nhỏ nhất còn tồn tại trong Thiền tông Nhật Bản, hai dòng khác là Tào Động và Lâm Tế được thiền sư Yun-Yuan Lung-Ch’i sáng lập. Ông du hành sang Nhật Bản vào năm 1654 và khai sơn ngôi tự viện chính của tông phái là Obakusan Mampuku-di tại Kyoto. Ngày nay nó là dòng truyền thừa nhỏ nhất trong ba dòng thiền của Nhật Bản, và chỉ có một số ít các chùa hoạt động mà thôi. Thiền phái này được Ấn Nguyên đại sư đưa vào Nhật Bản năm 1654. Tổ đình phái này xây theo kiểu Trung Quốc là chùa Mampuku gần Kyoto. Phái Hoàng Bá là thiền phái ít có ảnh hưởng nhất ngày nay tại Nhật Bản. *Thứ tư là Phái Tào Động*: Một trong hai thiền phái có thế lực hơn cả ở Nhật Bản, phái kia là Lâm Tế. Có nhiều thuyết nói về nguồn gốc của cái tên “Tào Động.” Một cho rằng đây là chữ đầu của tên của hai vị thiền sư Động Sơn Lương Giới và Tào Sơn Bản Tịch. Thuyết khác cho rằng chữ Tào chỉ Lục Tổ, vì ngài cũng được biết qua tên Tào Khê Huệ Năng.

V. Tịnh Độ Tông Nhật Bản:

Cuộc chiến tương tàn đã được mở ra dưới thời Kamakura làm cho nhiều người nghe theo rằng thời “Mạt Pháp” đã bắt đầu. Kết quả là những hình thức Phật giáo bản xứ tại Nhật đã liên quan và thu hút mọi tầng lớp, kể cả tầng lớp thường dân, những người mà trước đây thường bị lãng quên. Trong những tông phái này là tông phái Phật giáo “Tịnh Độ” (Jodoshin), một hình thức của Đại Thừa được thiết lập như một phương tiện cho tất cả mọi người đạt được sự cứu độ trong thời mạt pháp. Tịnh Độ tông Nhật Bản trở thành một thế lực phong kiến và quân sự ở Nhật Bản vào khoảng thế kỷ thứ 15 và cho đến hôm nay vẫn còn hoạt động trong nước Nhật. Tông Tịnh Độ chủ yếu tập trung vào Đức Phật A Di Đà, vị Phật của tông phái này. Cõi Tịnh Độ này là nơi dành cho sự vãng sanh vào cõi trời mà theo Jodoshin, ai cũng có thể đạt đến, đơn thuần chỉ niệm hồng danh của Đức Phật A Di Đà. Mọi điều khác đều dư thừa, kể cả sự tu tập ở tự viện. Theo Tịnh Độ tông Nhật Bản, Tăng sĩ của trường phái này có thể lập gia đình và có con cái. Như vậy căn bản của Tịnh Độ Tông Nhật Bản khác với các hình thức khác của Phật giáo, nhưng nó vẫn là Phật giáo bởi những nguồn gốc tâm linh và văn hóa của nó.

Sự phát triển về Tịnh Độ Tông tại Nhật Bản bắt đầu từ thế kỷ thứ X. Ở Nhật có rất nhiều thẩm quyền và lịch sử về Tịnh Độ tông rất dài mặc dù Nguyên Tín (942-1017) và Pháp Nhiên (1133-1212) là những nhà tiên phong truyền xưng giáo thuyết này. Theo truyền thuyết thì Thánh Đức thái tử vào triều đại của Nữ hoàng Suy Cổ (539-628) cũng tin Phật Di Đà. Dầu sao người ta cũng tìm thấy một trong các bản Nghĩa Thích của Thái tử có nhắc đến Tây Phương Cực Lạc. Huệ An, một Tăng sĩ Đại Hàn, từng giảng thuyết Kinh Vô Lượng Thọ cho hoàng triều. Vào thời đại Nara (710-793), có người cho là Hành Cơ đã từng vân du để quảng bá tín ngưỡng này trong quần chúng. Giám Chân, một luật sư Trung Hoa, từng đến Nara năm 754, truyền thọ tín ngưỡng Di Đà cho đệ tử người Nhật là Vinh Duệ vào đêm trước ngày của vị đệ tử này tại Quảng Đông. Nhưng trong thời đại Nara, tín ngưỡng Di Đà không được giảng dạy có hệ thống, mặc dù chắc chắn có có vài người theo tín ngưỡng này một cách riêng rẽ. Thiên Thai tông bắt đầu sùng bái Phật Di Đà và đề xưng như là một tín ngưỡng bao quát tất cả. Chính Viên Nhân là Tam Tổ là người đã sáng lập nên

hai cách thức tụng niệm danh hiệu A Di Đà, đứng và ngồi, và giới thiệu một nhạc điệu lấy Kinh A Di Đà Tiểu Bản làm khóa tụng hằng ngày.

VI. Nhật Liên Tông:

Nhật Liên Tông còn có tên là Pháp Hoa Tông, được Ngài Nhật Liên, một Tăng sĩ Nhật bản sáng lập năm 1252 sau Tây Lịch, mà giáo thuyết dựa vào Tam Đại Bí Pháp. Môn đồ của phái Nhật Liên Tông thường niệm “Nam Mô Diệu Pháp Liên Hoa Kinh.” Muốn tìm hiểu Nhật Liên tông, trước hết chúng ta tìm hiểu Kinh Pháp Hoa. Kinh này gồm 21 chương, nhưng sau đó do thêm thắt và phân chia mà thành ra 28 chương. Bản Hán dịch sớm nhất do ngài Pháp Hộ dịch năm 286 sau Tây Lịch; bản thứ hai do Cưu Ma La Thập dịch vào khoảng năm 406; và bản thứ ba đầy đủ nhất do Xà Na Quật Đa và Đạt Ma Cấp Đa dịch năm 601. Trong mấy bản này thì bản dịch của Cưu Ma La Thập là có văn chương hay nhất. Bản kinh 28 chương này được Trí Khải và Nhật Liên dùng. Sau nhiều năm nghiên cứu, Nhật Liên tuyên bố rằng bộ kinh Diệu Pháp Liên Hoa chính là sự phát triển chân lý cuối cùng. Ông đưa ra lời tán tụng kinh Diệu Pháp Liên Hoa, có lẽ là để hóa giải ảnh hưởng của việc niệm Phật suông của phái Tịnh Độ. Theo ông thì Đức Thích Ca Mâu Ni là Đức Phật vĩnh hằng và tuyệt đối, đọc kinh Diệu Pháp Liên Hoa hay chỉ cần đọc tên bộ kinh là cách tốt nhất để đạt đến giác ngộ. Giáo thuyết chính của Nhật Liên tông gồm tam mật: *Thứ nhất là Bốn Tôn*: Hình tượng thờ phượng chính là mười phương vũ trụ Mạn đà la hay hóa thân của Phật. *Thứ nhì là Đề Mục (Nam Mô Diệu Pháp Liên Hoa Kinh)*: Kinh Pháp Hoa, bắt đầu bằng chữ Nam-Mô hay sự tôn kính Bốn Kinh Pháp Hoa, vì đây chính là thân tinh thần của Phật. *Thứ ba là Giới Đàn*: Giới luật cũng dựa vào Kinh Pháp Hoa; một khi tín đồ tin tưởng, liền được vãng sanh về cõi Tịch Quang Tịnh Độ.

Bên cạnh Nhật Liên Tông, ở Nhật còn có trường phái Nhật Liên Chân Tông, một trong hai trường phái lớn đương thời, cùng với trường phái kia là Soka-Gakkai, họ tự cho mình là những dòng truyền thừa từ thời Nhật Liên. Nichiren Shoshu Sakgakkai được Tsunesaburo Makiguchi sáng lập vào năm 1930 và được đệ tử của ông là Toda phát triển rộng rãi, và vào năm 1951 tên Nichiren Shoshu Sokagakkai được chính thức công nhận. Trong những năm đầu trường phái này phát triển rất nhanh chóng, phần lớn nhờ lối tuyển mộ mãnh liệt và hầy còn trong

vòng tranh luận. Một trong những phương thức hữu hiệu là Shakubuku, liên hệ tới việc áp lực và làm mệt mỏi những người sắp được tuyển mộ, nhưng phương thức này không còn được nhấn mạnh trong những năm gần đây nữa. Sau một trận chiến gay gắt giữa các Tăng sĩ và lãnh đạo của những người tại gia. Vào năm 1991 Tăng sĩ cao cấp của trường phái này là Nikken Abe, đã chính thức loại trừ tổ chức của người tại gia trong trường phái là tổ chức Soka Gakkai. Ông tuyên bố rằng chỉ có Tăng sĩ trong trường phái Shoshu mới là đại diện cho truyền thống Nhật Liên chân chính, và ông cũng tuyên bố thêm rằng chỉ có cuộn giấy có chữ viết bằng Hoa ngữ của ngài Nhật Liên dùng để trì tụng và lễ bái đang nằm trong tay các Tăng sĩ mới đích thật là của ngài. Các Tăng sĩ trong trường phái cũng tuyên bố đòi hỏi người tu tập trong trường phái chỉ có tu tập trì niệm “Nam Mô Diệu Pháp Liên Hoa Kinh” trước một bản viết thật của ngài Nhật Liên thì mới có công hiệu, còn những kẻ dùng bản viết của nhóm Soka Gakkai là không có công hiệu gì hết trong việc tu tập và thờ phụng.

Japanese Buddhism

I. An Overview of Japanese Buddhism:

When Buddhism first entered Japan in the sixth century, it was a foreign religion that differed significantly from the unorganized indigenous cults and practices that would later develop into Shinto. In the succeeding centuries, however, it gradually adapted to its new environment, and distinctively Japanese forms of Buddhism arose, which combined elements of Japanese culture with Buddhist traditions that were imported largely from China and Korea. According to the Nihonshoki Buddhism was first imported to Japan in 552 from either Paekche or Kudara, a state belonged to Korean kingdom that was at war with the neighboring state of Silla. The king of Paekche sent Buddhist statues and texts as gifts to enlist (nhận được) the military support of Japan, but did not send anyone who could explain their significance. Thus although this is traditionally viewed as the first introduction of Buddhism to Japan, it had little impact at the time. The first recorded adoption of Buddhism in Japan was initiated by the Soga clan, which viewed the Buddha as a god of powerful culture of China.

Some Sogas wanted to adopt Buddhism as a clan cult in hopes of gaining access to the magical powers that were widely thought to belong to Buddhist monks and artefacts. When the Sogas later managed to defeat their main rivals, they apparently credited the Buddha with playing a role in their success and began to propagate Buddhism. It is clear from records of the time, however, that they had little or no knowledge of Buddhist philosophy and practice and conceived of it in terms of indigenous religious paradigms. During the seventh century Buddhism began to attract converts, and by 624 there were reportedly 816 monks and 569 nuns in Japan. In this early period, Buddhism was mainly viewed as a means to cure illness and harness (yên cương) magical power. Ordinations were thought to generate merit, and this was believed to result in worldly benefits, such as health, protection of the country, etc. As was true of other countries in which Buddhism became established, state patronage played a crucial role in propagating the new religion. The first Japanese ruler to accept Buddhism was Yomei (585-598). His son Shotoku (574-622) was by all accounts an enthusiastic supporter of Buddhism, who wrote a constitution based on Buddhist and Confucian principles and built numerous temples. He also sponsored monks and nuns to travel to China for study, and he conceived of Buddhism as a national religion (before this it had mainly been a clan cult). After Shotoku's death, the imperial capital moved to Nara, and several emperors increased royal patronage of Buddhism. In 741 the emperor Shomu (724-749) issued a decree mandating that a network of temples be built to protect the country, and in each province at least one was constructed to house twenty or more monks. One of their primary duties was chanting the Sutra of Golden Light, which promises that the four celestial kings will protect any ruler who sponsors chanting of the text. During the Nara period (710-784), interest in Buddhism increased among the intelligentsia (giới trí thức), and six schools developed, all of which were imported from China: 1) Ritsu (Vinaya); 2) Kegon (Hua-Yen); Kusha (Câu Xá); Hosso (Pháp Tướng); Jojitsu (Satyasiddhi—Thành Thật); Sanron (San-Lun). Three of these still exist today: Hosso, which has its headquarters at Kofukuji and Yakushiji; Ritsu, whose main temples is Toshodaiji; and Kegon, which is based at Todaiji. The three are mainly confined to these temples, however, and are only minor

traditions with little lay support. During the Nara period, interest in Buddhism was mainly confined to the aristocracy (giới quý tộc), but there were some Buddhists who began to proselytize (thay đổi ý kiến về tôn giáo) among the masses. Among these were the Hijiri, monks who were often self-ordained and who generally kept apart from the major orders. The most famous of these was Giogi (668-749), who had a background in civil engineering that he put to use in projects for rural peasants. The establishment of new capital in Heiankyo (modern day Kyoto) in 794 marked the beginning of the Heian period (794-1185), during which many Buddhist orders became large landholders, which often allied themselves with local hegemony (những người lãnh đạo— hegemony). During this period, some new schools were imported from China, most notably Shingon, founded by Kukai (774-835), and Tendai, founded by Saicho (767-822). One of the most significant developments of this time was a move toward syncretism. Buddhist traditions borrowed rituals and practices from each other, and Buddhism as a whole increasingly incorporated native Shinto deities and practices. During this period eclectic temples called Jinguji were constructed, in which Buddhist rituals were performed in what were otherwise Shinto shrines. At the same time, Buddhists increasingly identified figures in Buddhist pantheon (buddhas and bodhisattvas) with the deities in the Shinto. The late Heian period, a sense of pessimism increased, probably due in part to the increasingly unstable political situation. This continued into the Kamakura period (1185-1333), during which military leaders seized power from the aristocracy and developed a feudal system that lasted until 1868. During this time it was widely believed that the world had entered the “age of final dharma” that was foretold in some Indian Buddhist texts. According to this idea, the time of Sakyamuni Buddha was the “true dharma age,” during which people had superior capacities, enabling them to practice effectively and attain liberation. During the next period, the “counterfeit dharma age,” practice would decline, during the age of final dharma, there would be continued degeneration until Buddhism disappeared altogether. Estimates regarding the timing of the three periods varied widely, but during the Kamakura period it was generally accepted that the third age had begun, and the schools that arose in Japan at that time developed strategies for coping with decline. Despite

the political uncertainty, however, this was generally a time of growth for Buddhism, and three new schools appeared: Zen, Jodo Shu (Pure Land), and Nichiren Shu. Zen was first brought to Japan by Eisai Zenji (1141-1215), who traveled to China in 1168 and 1187 and subsequently introduced the Rinzai lineage. The Soto (T'sao-Tung) tradition was first propagated in Japan by Dogen Zenji (1200-1253), who traveled to China in 1223. Zen's general response to the final dharma age was to emphasize the importance of intensive meditative practice, which was believed to be the only way to overcome the negative influences of the age. By contrast, both Jodo Shu and Nichiren Shu contended (tranh luận) that the beings of the ending dharma age are too depraved (suy đồi) and weak-willed to have any hope of securing salvation through their own efforts, and so they should rely on others to save them. For Jodo Shu, this involves placing one's faith in Amida Buddha, while Nichiren taught his followers to rely solely on the Lotus Sutra. The Kamakura period is often viewed as the apogee (điểm cao tủyt) of the development of Buddhism in Japan, since by its end all of the major classical Buddhist traditions had been established. The Tokugawa (1600-1867) was a time of unprecedented power for Buddhism in Japan, but its success at the political level led to stagnation and apathy (hững hờ). When the warlord Tokugawa Ieyasu (1542-1616) seized power in 1600, he initiated a violent persecution of Christianity, which had made significant numbers of converts in Japan. He issued an edict requiring all Japanese to become officially affiliated with a Buddhist temple, and people were issued certificates to this effect. Buddhist temples became part of the government bureaucracy and were required to keep records of births and deaths and also to aid the government's efforts to eradicate Christianity. This system called "danka-seido", was abolished in the Meiji period (1868-1912), during which Shinto became the state religion, but the bonds forged by the old system continue to maintain a sense of connection between many Japanese and their family temples. During the Tokugawa period, the number of Buddhist temples increased, as did the revenues from parishioners (giáo khu) who were eager to avoid being suspected of harboring Christian sympathies. But this very success led to a situation in which the priesthood became lazy and corrupt, since there was no need for them to actively work to interest people in Buddhism. The Meiji restoration

revived the old imperial cult, which identified the emperor as living “kami,” and a nationalistic form of Shinto became the state ideology. At the same time, Buddhism was suppressed, and because its public support had eroded (xoi mòn) due to its ossification (hóa thành xương) and corruption, and this decline persisted (khăng khăng vẫn vậy) through World War II. Since the post-war Restoration period, Japan has made freedom of religion a part of the legal system, but the traditional schools of Buddhism have generated little enthusiasm among the masses of Japanese. For most Japanese today, institutional Buddhism is primarily associated with performance of rituals for the dead, and many Japanese only come into contact with Buddhism when someone in the family dies and they go to the ancestral temple for the mortuary rites. A nationwide survey conducted by the Soto school found that even among Japanese who identify themselves as Buddhists, only ten percent could even name their sect’s main temple or founder. Government surveys consistently reveal that only about thirty percent of the population embraces any religious belief, while sixty-five percent are indifferent to religion. What vitality there is in Japanese religions is mainly found in the so-called “New Religions” (Shin-Shukyo), such as Agonshu and Soka Gakkai, which generally have charismatic founders and make a direct emotional appeal to their followers. Aside from the fervor of the “New Religions,” however, there is little interest in religion among most Japanese.

II. The Development of Buddhism in Japan:

According to Prof. P.V. Bapat in *The Twenty-Five Hundred Years of Buddhism*, Japan has been called the land of Mahayana Buddhism. This form of Buddhism originally flourished in China and travelled to Japan via Korea. Thereafter Buddhism developed through the efforts of both Chinese and Japanese monks. It is generally held by Japanese scholars that Buddhism first made its appearance in the year 552 A.D., and that it came from Kudara, one of the kingdoms of Korea at that time. Shotoku Taishi adopted Buddhism as his religion. Soon Japanese Buddhism fused with the indigenous Shinto which had at first fiercely opposed it. According to Edward Conze, a Buddhist scholar, at first it was said, as in Tibet of the Bon’s indigenous deities, that the Shinto gods are the guardians and protectors of Buddhism. Then the pantheon

of the two schools was slowly identified and it was taught that they were just the same deities under different names. In the ninth century, Buddhism and Shinto were combined with the name “Ryobu-Shinto”. The “Ryobu-Shinto” is a remarkable achievement not only for the reason that it effectively fused the two religions for the time being, but also because it fused them in such a way that 1,000 years later it was quite easy to separate them again. Through the history of Japanese Buddhism, the development of Buddhism in Japan can be divided into four periods:

The first period is the period of importation: From 6th century to 7th century A.D. The Asuka and Nara period. *Buddhism adapts itself to Shintoism:* The first manifestations of Buddhism in Japan consisted chiefly in adapting it to Shintoism, a native cult of Japan. For this purpose, Buddhist monks accepted ancestor worship and admitted, side by side with the Buddha’s image, the gods of Shintoism on the ground that these represented the various incarnations of the Buddha. In this manner Buddhism was able gradually to establish itself among the common people without rejecting Shintoism outright. *Buddhism was accepted by the aristocracy:* An important advantage was that when Buddhism first made its appearance in Japan, it was introduced along with the highly developed culture of China. It was largely because of its cultural character that Buddhism was accepted by the aristocracy, which was the intellectual class of Japan in those days. Once it was patronized by the aristocracy, Buddhism rapidly spread throughout the country. Several emperors of ancient Japan adopted Buddhism and accepted its tenets as their guiding principles in life. Prince Shotoku (574-621 A.D.), Regent of Empress Suiko, made a great contribution to Buddhism by founding the Horyuji monastery and by writing commentaries on three scriptures. In fact, he did for Buddhism in Japan what King Ashoka had done for it in India, and what Constantine did for Christianity in the Roman Empire. *In those days, the sects introduced from China were six in number:* First, the Japanese Kosa School: The Abhidharma-Kosa School. The Kusa sect was founded in 658 in Japan, which was devoted to the exposition of Vasubandhu’s Abhidharmakosa Sastra. Second, the Three Treatise School of the Madhyamika: The Three Treatise School was founded in 625 in Japan, which studied the three works of Nagarjuna and Adryadeva which

were the basis of the Chinese San-Lun school. Third, the Satyasiddhishastra school: The Kusa sect was founded in 658 in Japan, which was devoted to the exposition of Harivarman's Satyasiddhi Sastra which was translated into Chinese by Kumarajiva. Fourth, the Avatamsaka school: The Hua-Yen sect was founded in 730, which lasted for many centuries. This sect worshipped Vairocana. Fifth, the Dharmalaksana school: The Kusa sect was founded in 658 in Japan, which was devoted to the exposition of the Yui-Shi Sastra, which expounds the principles of Vijnanavada after Hsuan-Tsang and K-uei-Chi. Sixth, the Vinaya school: The Vinaya Sect was founded in 753, which tried to introduce stricter rules for Buddhist Orders, but soon declined.

The second period is the period of nationalization (Heian period): The second period of Japanese Buddhism began with the founding two new sects, the T'ien-T'ai and the Shingon, by Saicho (767-822 A.D.) and Kukai (774-835 A.D.), respectively. Many sects were introduced during the Heian period (794-1186), which was dominated by the T'ien-T'ai and Shingon sects: *Main sects during the Heian period include:* First, the T'ien-T'ai Sect: T'ien-T'ai sect was founded by Dengyo Daishi who had brought the T'ien-T'ai doctrine from China. The sacred T'ien-T'ai mountains of Hieizan near the new capital of Kyoto were soon covered by more than 3,000 monasteries. The T'ien-T'ai not only had a great influence on the method of cultivation, but all later sects arose from within it. Most of their founders, for a time, belonged to T'ien-T'ai sect. Second, the Shingon Sect: Shingon sect was founded by Kobo Daishi (774-835) who had learned the mysteries of the Shingon in Chang-An, China. Kobo Daishi on his return from China, not only became a great favorite at the imperial court, but he also impressed the popular imagination more than any other Japanese teacher has done. The central temple of the Shingon sect was on the mountain of Koyasan. Beside the performance of ritual, its main activity, the Shingon sect also created paintings and sculptures of Tantric deities. *There are four characteristics of the main sects during the Heian period:* First, their object was to nationalize Buddhist doctrines in order to make Buddhism a religion of the common people. At the same time, they aimed at disciplining the monks in Buddhist monasteries who kept aloof from everyday world. The dominant

feature of these two sects is that they laid stress not merely on spiritual salvation, but also on the fulfilment of the doctrine in this world. Second, by the continuous efforts of both the T'ien-T'ai and the Shingon monks, Buddhism became nationalized and gradually gained in popularity. However, a number of problems remained to be solved. The doctrines were still too scholarly to be easily understood by the common people, who tended to accept only the superstitions attached to them. Furthermore, as the environment changed with the spread of Buddhism, it induced many people to give up this world in order to seek spiritual rest in the world beyond. Third, a new Buddhist movement arose in the tenth century A.D. in the form of belief in Amitabha Buddha. Many people were converted to this faith, and they simply recited the name of Amitabha Buddha with the object of being reborn in his Pure Land. This movement was followed by independent new sects which also emphasized belief in Amitabha. Fourth, the factors common to these sects were to be found in the definition of laymanship and in the efforts to purify and simplify both doctrine and practice. Owing to these features, they were able to attract many followers from among the farmers, peasants and warriors. The new sects, which arose during the twelfth and thirteenth centuries, were as follows: Yuzunenbutsu founded by Ryonin (1072-1132 A.D.). Jodo founded by Honen (1133-1212 A.D.). Jodo-Shin founded Shiran (1173-1262 A.D.). The Ji founded by Ippen (1239-1289 A.D.).

The third period is the Kamakura period: The period during which these sects came into being, coincided with the rise of feudalism in Japan. It was also in this period that two new sects made their appearance: First, the Zen introduced by Eisai (1141-1215 A.D.) and Dogen (1200-1253 A.D.). Second, the Nichiren founded by Nichiren (1222-1282 A.D.). These two sects also shared the same characteristics as those of the Pure Land sects, mentioned in (d), although there was a remarkable contradiction in their principles. One believed in salvation through faith in the power of others, the underlying philosophy of Pure Land Buddhism, and the other in the doctrine of salvation through one's own enlightenment on which the Zen sect is based.

The fourth period is the period of continuation: After the Kamakura period, there was no significant development in Japanese Buddhism other than the expansion of the various sects: During the Edo

period (1603-1867 A.D.), Buddhism acquired the character of a national religion in Japan under the protection of the Tokugawa Shogunate. The main reason for this development was that the government hoped thereby to undermine the influence of Christianity upon the life of the Japanese people. In this period, Buddhism became popular, so that towards the close of this era Buddhist activities took the form of scholarly studies in Buddhism, which laid the foundation of modern Buddhist studies. Having lost its protector after Meiji Restoration in 1868 A.D., Buddhism faced the risk of being deprived of public support on account of the hostility of nationalistic Shintoism. Fortunately, this risk was obviated by the efforts of both monks and laymen. Furthermore, the government guaranteed freedom of religion under the Constitution. At the same time, many monks who had investigated the doctrines of Buddhism scientifically tried to find a new meaning in the old doctrines. It may also be noted that some Buddhist missionaries went over to America, Hawaii, and other countries to propagate Buddhism in the light of modern studies in Buddhism. As mentioned above, most Buddhist sects in Japan originally came from China, but only a few of them still retained their Chinese character. The Buddhist sects in Japan are said to be thirteen in number. They are the Avatamsaka (Kegon), the Vinaya (Ritsu), the Dharmalaksana (Hosso), the T'ien-T'ai (Tendai), the Tantric Buddhism (Shingon), the three-sastra school of Madhyamika, the Abhidharma-kosa (Kusha), the Satyasiddhi-sastra (Jojitsi), etc., but they are more or less extinct and have little independent influence.

III. Eight of the Early Japanese Buddhist Sects:

As mentioned above, most Buddhist sects in Japan originally came from China, but only a few of them still retained their Chinese character. The Buddhist sects in Japan are said to be eight in number in the early period of Japanese Buddhism. They are the Avatamsaka (Kegon), the Vinaya (Ritsu), the Dharmalaksana (Hosso), the T'ien-T'ai (Tendai), the Tantric Buddhism (Shingon), the three-sastra school of Madhyamika, the Abhidharma-kosa (Kusha), the Satyasiddhi-sastra (Jojitsi), etc., but they are more or less extinct and have little independent influence. Here are those that are still active:

First, the Kusha Sect: Japanese Kosa School or Kusha Sect is one of the Japanese Buddhist schools whose doctrines are based on Vasubandhu's Treasury of Higher Doctrine (Abhidharma-Kosa), which was translated into Chinese by Paramartha and Hsuan-Tsang. In China it only existed as a separate school during the T'ang dynasty. It was brought to Japan in the seventh and eighth centuries. It is a realistic school that conceives of phenomena as being composed of subtle elements called "Dharmas," and much of the school's philosophy is devoted to categorization of them. According to Prof. Junjiro Takakusu in the Essentials of Buddhist Philosophy, The Kosa School, or the Kusha School as it is called in Japan, is generally understood to have been brought into Japan in 658 A.D. by Chitsu and Chitatsu, two Japanese monks who studied some time under the famous Hsuan-Tsang. It was brought in once again by Gembo (in 735 A.D.) who was a pupil of Chih-Chou, the third generation pupil of Kuy-Ji, a direct disciple of Hsuan-Tsang. In an official document of 793 A.D. the realistic Kusha School was registered as a sect appended to the idealistic Dharmalaksana (Hosso) School, no separate position being given to it, because it had no adherents belonging exclusively to it. Japanese Kosa School has three branches: First, the Realistic School or Sarvastivadins: This school considered Katyayaniputra's The Source of Knowledge (Jnana-prasthanā) and the Six Padas as its main texts: i) Gandhara-Abhidharmikas and ii) Kashmir-Abhidharmikas. Second, the Vaibhasikas: This school considered Puarsva's Mahāvibhāṣā as its main text. Third, the Neo-Vaibhasikas: i) This school considered these two texts as its basic texts: Verses (Abhidharma-kosa-karika) and Commentary (Abhidharma-kosa-sastra). ii) Samghabhadra: This school considered Nyāyānusāra and Samaya-pradipika as its main texts.

Second, the Jo jitsu: The Satyasiddhishastra school which is a philosophical tradition imported to East Asia, based on Harivarman's Satyasiddhi-sastra. It is generally classified as a Mahayana school because it held that all phenomena, both person and dharmas, are empty. Unlike most Mahayana schools, however, this negation is reached by breaking objects down into smaller and smaller parts, until all that remains is emptiness (sunyata). Satyasiddhi sect, based upon the Sautranika's satyasiddhi sastra of Harivarman. This school believes that the consciousness is no more than the bearer of the cycle of

existence. This school also believes that Nirvana is a purely negative spiritual event; it is nonbeing. He who has attained liberation is annihilated. According to Prof. Junjiro Takakusu in *The Essentials of Buddhist Philosophy*, the Satyasiddhi School is opposed to the Kosa School in that it asserts that nothing, matter or mind, exists at all. It is a Hinayanistic Negativism or Nihilism and is called after the title of the work by Harivarman who lived in India (250-350 A.D.), about a century before Vasubandhu. The author says in his introductory note that he intended to elucidate the true purport of the sacred literature. From this we can infer that the title “Completion of Truth,” means the complete establishment of the truth propounded in the discourses of the Buddha himself. The Sunya Doctrine Sect or the last Hinayana Sect formed in India. In China it was a branch of the San-Lun Sect. In Japan, the Kusa sect was founded in 658, which was devoted to the exposition of Harivarman’s *Satyasiddhi Sastra* which was translated into Chinese by Kumarajiva.

Third, the Ritsu-shu: Ritsu-shu is a Japanese term for “Monastic Discipline School.” This is a Japanese branch of the Vinaya school, brought to Japan by Chien-Chen (688-763) in 754. It followed the tradition of Dharmaguptaka-Vinaya, referred to in China as “the Vinaya in four parts” (Tứ Phần Luật), which has 250 rules for monks and 348 for nuns. The tradition emphasizes strict adherence to the rules of monastic conduct, but it never gain a large following in Japan, where a married priesthood is the norm. It was considered to be one of the six main Buddhist schools of the Nara period (710-784), the others were Kusha, Hosso, Jojitsu, Sanron, and Kegon. Nowadays, the Ritsu school still continues today as a minor tradition.

Fourth, the Hosso Sect: Hosso is a Japanese term for “Characteristics of Dharma.” The term the Japanese orders derived from the Chinese Fa-Hsiang school, which in turn traces itself back to the Indian Yogacara tradition. It was first brought to Japan by Dosho (629-700), who traveled to China in 653 and studied with Hsuan-Tsang. It became one of the six main Buddhist schools of the Nara period (710-784); the others were Kusha, Sanron, Jojitsu, Ritsu, and Kegon.

Fifth, the Sanron: “Sanron” is a Japanese term for “San-Lun,” or the “Three Treatises School,” which brought to Japan in 625 by Ekwan, a Korean student of Chi-Tsang. It became one of the six main Buddhist

schools of the Nara period (710-784); the other were Hosso, Jojitsu, Kegon, Kusha and Ritsu.

Sixth, the Kegon Sect: Japanese lineage of the Chinese Hua-Yen school, which bases its teachings on the Avatamsaka Sutra. It was introduced to Japan by the Chinese monk Shen-Hsiang around 740 and was patronized by the emperor Shomu (724-748). It became one of the six main Buddhist schools of the Nara period (710-784); the others were Kosa School (Kusha), the Dharmalaksana school (Hosso), the Avatamsaka school, the Satyasiddhishastra school, the Vinaya school, and the Three Treatise School of the Madhyamika (Sanron). Its main monastery is the Todai-di in Nara.

Seventh, the Japanese T'ien-T'ai sect: The Japanese T'ien-T'ai sect starts with Saicho (767-822), posthumously known as Dengyo-Daishi, who brought the teachings from China in 805. The T'ien-T'ai doctrine and practices are based chiefly on the Lotus sutra and the division of the Buddha's doctrines into Eight Teachings and Five Periods as laid down by Chi-I, the Chinese founder.

Eighth, the Japanese Shingon: School of the True Word (Mantra), a school of Esoteric Buddhism founded by Kukai (Japanese) 774-835. He studied the teaching of the Mi-Tsung (Mật Tông) in China and systematized them in Shingon. The school of Shingon places especially great importance on the three secrets (body, speech and mind) which are critical points that lead to the attainment of Buddhahood. The secret of the body finds expression in various hand gestures (mudra). The secret of speech is related to the recitation of mantras and dharanis. The secret of mind related to the wisdom which makes the comprehension of reality and ability to achieve samadhi.

IV. Japanese Zen Sects:

Of the many different forms of Buddhism practiced in Japan, Zen seems to be the most familiar to a Western people, even though it accounts for fewer than ten percent of contemporary Japanese Buddhists. Perhaps it is the "artistic" side of Zen that has appealed to Western sensibilities, or perhaps it is its apparent directness and humor that have enchanted a culture weary of religious complexity. Part of the West's fascination with Zen lies in the manner in which it was presented as an intelligible and communicable way to talk about

supreme enlightenment, a way that has a sense of beauty and nonsense, at once exasperating and delightful, as Alan Watts (1915-1973), an important Western commentator, has explained. There is no doubt that Zen has had a great influence on Japanese culture: its ethics and technique were adopted by Samurai warriors and by practitioners of the martial arts, its simplicity inspired Haiku poetry, its appeal to nature and beauty inspired architecture and drawing, its serenity found expression in the tea ceremony and its spirit is preserved also in the Noh theater. However, there is more to Zen than this, and more to Buddhism in Japan than Zen. Introduced to Japan in the 6th century A.D. by the Koreans, Buddhism was welcomed by the Japanese ruling class as a means of stabilizing and civilizing the country that was torn by strife and feud. For the next five centuries, it was predominantly the preserve of the aristocracy and enjoyed increasing royal patronage, notably during the Nara period (710-840), when the emperor Shomu built national temples throughout the country. The dominant Buddhist sects during this time, which included Tendai, were all forms of Chinese Mahayana, based on Indian traditions. On the other hand, Zen which entered Japan from China in the 12th century, is characteristically Japanese in its evolved form. Unlike other prominent schools of Japanese Buddhism, Zen is a monastic tradition: it extols neither sutras nor devotion but emphasizes meditational and ethical discipline. The name Zen is derived from the Chinese word “Ch’an,” which in turn is derived from the Sanskrit “Dhyana” (in Pali, Jhana), meaning meditational absorption. Zen traces its origins to the monk Bodhidharma (in Japanese, Daruma), who later carried the tradition to China. Bright red Bodhidharma dolls are sold in Japan every new year, but having no legs because, according to legend, Bodhidharma sat so long in meditation that his leg fell off. It is also said that Bodhidharma cut off his own eyelashes as a penalty for falling asleep while meditating, and that tea plants later grew from these clippings. There are two distinct schools of Zen in Japan, both of which originated from the teaching of monks whose lineages have been traced to Bodhidharma and, ultimately, to the Buddha himself. Rinzai Zen, founded by Eisai (1141-1215) at the end of the 12th century, is best known for its use of the koan (see Koan). The second form of Zen, Soto Zen, was founded by the great master Dogen (1200-1253). Advocating

a simple life for both monks and laity. Dogen taught a form of meditation called “Zazen” (sitting meditation), through which enlightenment could be attained gradually, instead of in an instant, as taught by the Rinzai school. Dogen is one of the most prominent religious figures in Japanese history. His philosophical writings are fundamental to Zen thought, and the monastery he founded, Eihei-ji, is an important Zen center to this day. Soto Zen shows reverence for sutras and for the exemplary life of the historical Buddha, Siddhartha Gautama. Stressing discipline, self-control and meditative practices. Soto Zen is perhaps the more “philosophical” and artistic of the two Zen schools.

According to Prof. Junjiro Takakusu in *The Essentials of Buddhist Philosophy*, Zen was introduced to Japan several times: First, Hsuan-Tsang’s pupil, Dosho, who went to China in 654 A.D., introduced and taught Zen for the first time in the Zen Hall of Gangôji, Nara. Next, Tao-Hsuan, a Chinese Vinaya (discipline) master, came to Nara in 710 A.D. and taught the Zen of the Northern School. He transmitted it to Giôhyô in 733 A.D., who in turn taught it to Saicho (Dengyô Daishi). Later, a special Zen instructor of the Southern School, Giku, a pupil of Ch’i-An, came to Kyoto and taught Zen from 851 to 858 A.D. in Danrinji Temple built by the Empress Danrin. He was successful in his teaching. In all the above cases the propagation was assisted by the Court but did not continue long. The last-mentioned teacher went home disappointed in 858 A.D., leaving a monument at Rashomon, Kyoto, inscribed: “A record of the propagation of Zen in Japan.”

The essence of Zen Buddhism is summed up as follows: “Look into the mind and you will find Buddhahood,” this sect lays great stress on meditation or contemplation which alone can lead one to enlightenment. Zen master Dogen, one of the most important and representative features of Zen Buddhism. Dogen started his monastic life as a monk seeking an answer to the question: “Why did so many Buddhas practise the way of self-enlightenment, although all living beings, by their very nature, already had Buddhahood in them.” As nobody in Japan could satisfy him with a convincing answer, he went to China to seek light. There he attained enlightenment under the instruction of a Zen Buddhist monk. On his return to Japan he propagated the following doctrine: “All human beings have already

been enlightened. They are Buddhas by nature. The practice of meditation is nothing but the Buddha's act itself."

Japanese Zen sects include: *First, the Shingon Sect:* The doctrines and practices of this sect were brought from China to Japan in the ninth century by Kukai (or Kobo-daishi, as he is more popularly known). Shingon discipline and practice revolve around three meditational devices: the mandala, the mantra, and the mudra. *Second, the Lin-Chi sect:* The Rinzai-Shu, the teachings of Lin-Chi sect were firmly established in Japan by Eisai Myoan (1141-1215). The Lin-Chi sect is particularly strong in Kyoto, where many of its head temples and monasteries are located. This is one of the two main traditions of contemporary Japanese Zen (the other being Soto). The Lin Chi Zen sect was transmitted directly from China from Lin Chi Patriarch, named Lin-Chi I-Hsuan (- 866) and initially brought to Japan by Eisai Zenji (1141-1215). Eisai trained in the Huang Lung lineage in China, one of the two main schools of Lin-Chi, the other being Yang-Ch'i. The Huang Lung school did not long survive Eisai in Japan, but the Yang-Ch'i tradition continues today. It is characterized by emphasis on Koan practice and the use of abrupt methods to awaken students, such as shouting at them and hitting them. It claims that its methods lead to experiences of "sudden awakening," referred to as "Kensho" or "Satori" in Japanese. *Third, the Huang-Po Sect:* This is the smallest of the surviving lineages of Japanese Zen, the other two are Soto and Rinzai, founded by the Chinese Ch'an master Yun-Yuan Lung-Ch'i (Vân Nham Long Kỳ - 1673). He traveled to Japan in 1654 and founded the school's main temple, Obakusan Mampuku-di, in Kyoto. Today it is the smallest of the three Zen lineages, and has only a handful of operating temples. This Zen sect was introduced into Japan from China in 1654 by Zen master Yin-Yuan. Its head temple built in the Chinese style, is Mampukuji, near Kyoto. Huang-Po sect is the least influential of the Zen sects in present-day Japan. *Fourth, the Ts'ao-Tung sect:* One of the two dominant Zen sects in Japan, the other being the Lin-Chi. There are several theories as to the origin of the names of Ts'ao-Tung. One is that it stems from the first character in the names of two masters in China, Tung-Shan-Liang-Chih and Ts'ao-Shan-Pen-Chi. Another theory is that the Ts'ao refers to the Sixth Patriarch, who was also known in Japan as Ts'ao-Tzi-Hui-Neng.

V. The Pureland in Japan:

The savage fighting during the Kamakura period (1185-1333) convinced many that the dire age of “mappo” (last days) had begun. As a result, indigenous forms of Japanese Buddhism evolved that appealed to all classes, including the common people, who had previously been ignored. Among these was the Buddhist sect Jodo Shin or the True Pure Land, a form of Mahayana that was established as a means for all to achieve salvation in mappo. Jodo Shin became a powerful feudal and military force in Japan around the 15th century, and to date it is still active in the country. Jodo Shin focuses primarily on Amida, the Buddha of Jodo, the Pure Land. This Pure Land is a place for heavenly rebirth and, according to Jodo-Shin, anyone can reach it merely by reciting the name of Amida. Everything else is considered redundant, including monastic practice. According to the Jodoshin in Japan, Jodo-Shin priests can marry and have children. So Jodo-Shin is fundamentally different from other forms of Buddhism, but it is still Buddhist by virtue of its spiritual and culture origins.

The development of the Pure Land in Japan began in the tenth century. In Japan there are many authorities and the history of the Pure Land School is very long, though Genshin (942-1017) and Honen (1133-1212) are the pre-eminent promoters of the doctrine. Prince Shotoku, in the reign of the Empress Suiko (593-628 A.D.), is said to have believed in Amita. At any rate, a reference to the Western Land of Bliss is found in one of his commentaries. Ein, a Korean monk, lectured in 640 A.D. on the Sutra of the Land of Bliss before the Throne. In the Nara period (710-794 A.D.) Giôgi is said to have traveled about and propagated the faith among the people. Kanjin, a Chinese Vinaya master who came to Nara in 754 A.D., imparted the worship of Amita to his Japanese pupil, Eiei, on the eve of the latter's death near Kuang-Tung. But in the Nara period the Amita-pietism was not systematically taught, though there must have been some followers who privately adhered to it. In the T'ien-T'ai School the Amita worship was taken up and promoted as an all-inclusive faith. It was Jikaku (Ennin), the third patriarch, who instituted the two forms of repeating the Amita formula, standing and sitting and introduced music relating to

the Land of Bliss. Even now adherents read the smaller Sukhavati text in the daily service.

VI. Nichiren Sect:

Also known as the Lotus Sect (Pháp Hoa Tông), founded by Nichiren, a Japanese founder in 1252 AD. Nichiren believers devotedly recite “Namo Wonderful Law of the Lotus Sutra” (I trust in the sutra of the Lotus of the Wonderful Law). To know Nichiren School we must first know the Lotus text on which all his ideas and arguments are founded. Originally, the Lotus sutra consisted of twenty-one sections and was later enlarged into twenty-eight sections by additional revision. The earliest translation was by Dharmaraksa in 286 A.D., and the second by Kumarajiva in 406 A.D., and the third and complete translation by Jnanagupta and Dharmagupta in 601 A.D. Among them, the second was the best in Chinese composition. The text of twenty-eight sections was used by Chih-I and Nichiren.

After many years of study, Nichiren declared the Lotus of the Good Law (Saddharma-pundarika) to be the final revelation of the truth. He introduced the formula ‘homage to the sutra of the Lotus of the Good Law, perhaps to counteract the influence of the Pure Land sect (Jodo). According to him, the Sakyamuni Buddha is the eternal, absolute Buddha, and the recitation of the Saddharma-pundikara-sutra or even its title is the best way of attaining enlightenment. Its chief tenets are the three great mysteries, representing the Tripitaka: *First, Chief object of worship:* Chief object of worship being the great mandala of the worlds of the ten directions, or universe, such as the body or nirmanakaya of Buddha. *Second, the title of the Lotus Sutra:* The title of the Lotus Sutra (Namo Wonderful Dharma Lotus Sutra or Homage to the Lotus of Truth), preceded by Namo, or Adoration to the scripture of the Lotus of the wonderful law, for it is Buddha’s spiritual body. *Third, the altar of the law:* The altar of the law, which is also the title of the Lotus Sutra; the believer, wherever he is, dwells in the Pure Land of calm light, the sambhogakaya.

Besides the Japanese Nichiren Sect, in Japan, there exists the Nichiren Shoshu, also known as the “True School of Nichiren,” one of the two main contemporary organizations, along with Soka-Gakkai, that trace themselves back to Nichiren (1222-1282). The Nichiren

Shoshu Sakgakkai (Nichiren Value Creation Society) was founded in 1930 by Tsunesaburo Makiguchi and further expanded by his disciple Josei Toda (1900-1958). It was formally incorporated in 1937, and in 1951 adopted the name “Nichiren Shoshu Sokagakkai. In its early years it enjoyed phenomenal growth, largely due to its aggressive and controversial recruitment practices. One of the most effective of these was Shakubuku, which involved pressuring potential converts in order to wear them down, but this practice has been de-emphasized in recent years. After an acrominous (gay gǎt) battle between the priesthood and the lay leadership. In 1991 the high priest of Nichiren Shoshu, Nikken Abe, officially excommunicated the lay Soka Gakkai organization. He declared that only priesthood of the Nichiren Shoshu represented the true tradition of Nichiren, and further claimed that only its Gohonzon (a scroll inscribed by Nichiren with the Chinese characters of the Daimoku) is an authentic basis for chanting and worship. The priests of the Nichiren Shoshu also claim that the practice of chanting the “daimoku” (Namo Myoho-renge-kyo or Praise to the Lotus Sutra) requires that the practitioner perform it in front of an authentic (thật) “gohonzon” and that those used by the Soka Gakkai are ineffective for worship.

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

Phật Giáo tại Pháp

I. Sự Phát Triển Phật Giáo Tại Pháp:

1) *Hội Liên Hữu Phật Giáo Pháp:* Hội Liên Hữu Phật Giáo Pháp là tổ chức Phật giáo đầu tiên ở Pháp, được cô G. Constant Lounsbery thành lập tại Ba Lê vào năm 1929. Hội này dưới sự lãnh đạo của hai vị, cô G. Constant Lounsbery và Maguerite La Fuente, đã xuất bản rất nhiều sách Phật giáo quan trọng. Tờ báo của Hội là tờ “Tư Tưởng Phật Giáo”, được ấn hành hai tuần một lần, và được phổ biến rất rộng rãi. Mặc dầu hội được Thái Hư Đại Sư cổ vũ mạnh mẽ, Hội vẫn nghiêng hẳn về bên giáo lý Nguyên Thủy. Nhiều chư Tăng Ni và các nhân vật nổi tiếng về mặt tôn giáo như Tỳ Kheo Nanyatiloka, Tỳ Kheo Nyanaponika, và Tỳ Kheo Walpola Sri Rahula đã thăm viếng và giảng dạy tại trụ sở của Hội tại Ba Lê. Sau khi cô C. Lounsbery qua đời, bà Kaufman trở thành người lãnh đạo và từ đó Hội trở thành một chi nhánh của Hội Thần Học của Pháp

2) *Thiền Phật Giáo tại Pháp:* Vào năm 1967, một Thiền Sư đức hạnh cao thâm, Taseen Deshimaru, đưa Thiền Phật Giáo vào Pháp dưới một hình thức rất đơn giản là tu tập Thiền Tọa. Quan trọng nhất là nhóm “La Gansronniere” ở miền trung nước Pháp. Trụ sở của phái Thiền này được đặt tại Ba Lê dưới tên “Hiệp Hội Thiền Định Quốc Tế”.

3) *Trung Tâm Miền cho Hội Liên Hữu Phật Tử Thế Giới:* Vào năm 1970, ông Teisen Perusat Stork chính thức sáng lập Trung Tâm Miền cho Hội Liên Hữu Phật Tử Thế Giới tại Ba Lê. Người sáng lập Hội đã cho ấn hành một số sách báo Phật giáo với nhiều chủ đề khác nhau. Vào đầu thập niên 80, ông Arnold, một Thiền sinh tại gia, đã sáng lập ra Liên Minh Phật Giáo nhằm hợp nhất những nhóm Phật tử ở Pháp với các nhóm khác ở Âu Châu.

II. Học Giả Phật Giáo Nổi Tiếng Tại Pháp Quốc:

Bên cạnh một số học giả Phật giáo như Eugene Burnouf và Alexandra David-Neel, Sylvain Levi nổi trội với nhiều đóng góp cho Phật giáo tại Pháp. Sylvain Levi là một trong những học giả Phật giáo người Pháp rất nổi tiếng vào thế kỷ thứ 19, theo giáo sư Bapat trong Hai Ngàn Năm Trăm Năm Phật Giáo, thì Sylvain Levi là người có công lao đặc biệt trong việc nghiên cứu Phật giáo qua tiếng Phạn. Ông có kiến thức thâm sâu về tiếng Trung Hoa, Tây Tạng và Kuchean, nhờ đó ông có thể cho xuất bản một số kinh sách của Phật giáo Đại Thừa. Năm 1892, ông cho xuất bản lần đầu tiên, chương đầu của bộ Phật Sở Hành Tán và cũng trong năm này, ông tìm được hai bản dịch tiếng Trung Hoa của bộ Di Lan Đà Vấn Đạo. Năm 1905 ông đến Népal, lục tìm trong các thư viện ở đây một lần nữa và viết nên cuốn “Le Népal” nổi tiếng của ông. năm 1907, ông viết một bài nghiên cứu quan trọng về bộ Divyavadana và năm 1911, ông cho in một số đoạn trong kinh thư Phật giáo bằng tiếng Kuchean. năm 1912, ông viết một cuốn sách quan trọng về những chỗ duyệt sửa trong Kinh Pháp Cú. Trong thời gian này ông xuất bản bộ Satapancasatika-stotra, và vào năm 1912 ông phát hiện một truyện cổ tích thuộc Bi Hoa Kinh trong ngôn ngữ Tokharian. Năm 1918 cùng với Th. Stcherbatsky, lần đầu tiên ông cho xuất bản tập Kosasthana trong bộ Yasomitra’s Sphutartha, và qua năm sau ông lại tìm thấy bộ Nairatmya-pariprccha. Ông còn phát hiện ra bộ Mahakarma-vibhanga, một bản dịch ra tiếng Phạn của bộ Phận Biệt Căn Bản Nghiệp Kinh thuộc Kinh Trung Bộ và đã cho xuất bản cuốn sách này với các bản dịch ra tiếng Trung Hoa vào năm 1932. Trong khoảng thời gian 1929-1931, cùng với giáo sư Junjiro Takakusu, ông đã xuất bản 3 tập sách của Hobogirin và một cuốn Từ Điển Bách Khoa về các thuật ngữ Phật giáo bằng tiếng Trung Hoa, tiếc thay cuốn từ điển này chưa hoàn tất thì xảy ra cuộc thế chiến thứ hai. Sự phát hiện lớn nhất của Sylvain Levi là những kinh sách tiếng Phạn của Duy Thức Tông, còn việc phát hiện ra bản tiếng Phạn của bộ Đại Thừa Trang Nghiêm Kinh là một sự kiện quan trọng trong việc nghiên cứu về Đại Thừa. Năm 1907, ông cho xuất bản bộ kinh này với một bản dịch bằng tiếng Pháp và một bài giới thiệu về Duy Thức tông. Một phát hiện quan trọng khác của ông là bộ đôi Nhị Thập Tụng và Tam Thập Tụng cùng với các bản luận giải về hai bộ sách này, được ông cho xuất bản vào năm 1925. Năm 1934, cùng với S. Yamaguchi, ông cho xuất bản

Trung Biện Phân Biệt Tụng, một bản văn trình bày có hệ thống về Du Già Duy Thức tông như được thấy trong bộ Thích của ngài Thế Thân về cuốn Trung Biện Phân Biệt Kinh của ngài Di Lặc. Các tác phẩm này rọi sáng cho một thời kỳ tầm tối của lịch sử Phật giáo và nhiều học giả xuất chúng như Poussin, Stcherbatsky, và những người khác trở nên quan tâm đến việc nghiên cứu Du Già Hành Tông hay Duy Thức Tông vốn là giai đoạn sau cùng của triết lý đạo Phật tại Ấn Độ.

III. Sự Phát Triển của Phật Giáo Việt Nam Tại Pháp:

Sau năm 1975, nhiều Phật tử đến từ Việt Nam, Cam Bốt, Lào, và Tây Tạng đã thành lập rất nhiều trung tâm và chùa Phật giáo. Một tu viện quan trọng có tên Linh Sơn, được xây dựng tại vùng ngoại ô Ba Lê, cũng là trụ sở chính của Hội Liên Hữu Phật Tử Thế Giới. Tính đến năm 2009, hệ thống Linh Sơn có ít nhất 26 ngôi tự viện trên khắp thế giới, gồm 13 tại Mỹ, 2 tại Úc, 1 tại Bỉ, 3 tại Gia Nã Đại, 1 tại Anh, 5 tại Pháp, và 1 tại Ấn Độ. Người Tây tạng ở Pháp cũng rất tích cực, đặc biệt tại vùng Lavaur, gần Toulouse, thuộc miền Nam nước Pháp. Còn về xây dựng, có chùa “Pagoda de Vincennes”, nơi mà các lễ hội chính đều được tổ chức tại đây. Còn có một ngôi chùa mà người Việt Nam xây lên để tưởng niệm những người đã chết trong thế chiến thứ II. Có nhiều tác phẩm nghệ thuật Phật giáo được trưng bày trong nhiều viện bảo tàng cũng như những sách vở Phật giáo do các học giả hoặc ngay cả những cha cố Cơ Đốc giáo xuất bản. Ngày càng có nhiều người thích thú với giáo lý nhà Phật tại Pháp. Rất có thể Phật giáo sẽ trở thành cách sống chính tại đây, vì nó phổ truyền tinh thần từ bi, an lạc và hạnh phúc cho nhân loại.

IV. Chùa Phật Giáo Việt Nam Tại Pháp, Áo và Bỉ:

(A) *Chùa Phật Giáo Việt Nam tại Pháp:*

1) *Thiền Viện Minh Đăng Quang:* Most Ven. Thích Giác Huệ. 6 Route de Noisiel 77200 Torcy France. Tel: (1) 60.05.29.78. 2) *Chùa Linh Sơn:* Most Ven. Thích Giác Hoàn. 9 Avenue Jean Jaurès 94340 Joinville le Pont France. Tel: (1) 48.83.75.47. 3) *Chùa Từ Quang:* Most Ven. Thích Tâm Châu. 32 Rue Dr. Ménard, 06000 Nice, France. Tel: (4) 93.81.48.57. 4) *Chùa Pháp Hoa:* Nun Thích Nữ Giác Từ. 3 Rue de la Pagode, 13015 Marseilles, France. tel: (4) 91.65.58.82. 5) *Làng Mai:* Most Ven. Thích Nhất Hạnh. Meyrac, 47120 Loubès Bernac, France.

Tel: (5) 53.94.75.40. 6) *Chùa Hoa Nghiêm*: 20 Rue Jean Jacques Rousseau, 94290 Villeneuve le Roi, France. Tel: (1) 45.97.17.03. 7) *Tòng Lâm Linh Sơn*: Ven. Thích Trí Liên. Hameau Des Bosnage Rancon, 87290 Chateauponsac, France. Telephone for Nunery: (5) 55.60.22.72. Telephone for the Monk's rooms: (5) 55.60.21.60. 8) *Niệm Phật Đường Linh Sơn*: Nun Thích Nữ Trí Anh. 1 Cour Bailla, 51100 Reims, France. Tel: (3) 26.05.74.47. 9) *Chùa Linh Sơn*: Nun Thích Nữ Trí Lạc. 65 Route de Tournefeuille, 31270 Cugnaux, Toulous, France. Tel: (5) 61.92.78.08. 10) *Chùa Linh Sơn*: Nun Thích Nữ Trí Minh. 146 Rue de Belfort, 68200 Mulhouse, France. Tel: (3) 89.42.25.80. 11) *Chùa Linh Sơn*: Nun Thích Nữ Trí Bảo. 295 Rue du Corail, Z.A. "Le Corail", 34670 Baillargues, Montpellier, France. Tel: (4) 67.70.35.70. 12) *Chùa Khánh Anh*: Most Ven. Thích Minh Tâm. 14 Avenue Henri Barbusse, 92220 Bagneux, France. Tel: (1) 45.55.84.44. 13) *Chùa Phật Bảo*: Ven. Thích Minh Đức. 3 Rue Brocca, 91600 Savigny sur Orge, France. 14) *Chùa Tịnh Tâm*: Ven. Thích Phước Toàn. 2 Rue des Bois BP 24, 93130 Svres, France. Tel: (1) 45.07.10.97. 15) *Chùa Hồng Hiền*: Nun Thích Nữ Chân Mỹ. 13 Avenue Henri Giraud, 83600 Fréjus, France. Tel: (4) 94.53.25.29. 16) *Phổ Đà Ni Tự*: Honorable Nun Thích Nữ Như Tuấn. 226 Chemin de St. Antoine St. Joseph, 13015 Marseille, France. Tel: (4) 91.51.50.81. 17) *Niệm Phật Đường Bát Nhã*: Ven. Thích Phước Toàn. Capibat M1, 47110 Sainte Livrade, France. Tel: (5) 53.01.02.10. 18) *Chùa Siêu Nhứt Nguyệt Quang Minh*: Ven. Thích Minh Đức. 15 Rue Claude Debussy, 47300 Villeneuve sur Lot, France. Tel: (5) 53.70.27.86. 19) *Chùa Phước Bình*: Ven Thích Minh Đức. Lieu-dit La Gardette, Route Nationale 10, 33310 Lormont, France. Tel: (5) 56.06.66.55. 20) *Chùa Thiện Minh*: Ven. Thích Tâm Thiệt. 51 Rue de Guzieu, 6911 Saint Roy-Les-Lyon, France. Tel: (4) 78.59.71.47. 21) *Chùa Hoa Nghiêm*: Nun Thích Nữ Trí Hải. 7 Route de Clémencieres, 38000 Grenoble, France. Tel: (4) 76.46.56.15. 22) *Chùa Pháp Vương*: 1 Allée de la Pagode, 03210 Noyan, France. Tel: (4) 70.47..29.37. 23) *Chùa Vạn Hạnh*: Hội Văn Hóa Phật Giáo Việt Nam tại Saint Herblain, điều hành bởi Thượng Tọa Thích Nguyên Lộc. 3 Rue Souvenir Francais, 44800 Saint Herblain, France. Tel: (2) 40.85.04.59. 24) *Chùa Quan Âm*: Nun Thích Nữ Diệu Minh. 20 Rue des Frères Petit, 94500 Champigny sur Marne, France. Tel: (1) 48.86.66.68. 25) *Chùa Kỳ Viên*: 52 Rue Pierre Semard, 93150 Le Blanc Mesnil,

France. Tel: (1) 48.65.57.68. 26) *Hội Phật Giáo Thích Ca tại Saint Agnan*: 33 Allée Emile Gemton, Montbéon, 89340 Saint Agnan, France. Tel: (3) 86.96.19.44. 27) *Chùa Liên Hoa*: Nun Thích Nữ Tịnh Hiền. 6 Comnianduta, Rar Chaud 33140, Villenave d'Ornon, France. tel: (5) 56.75.93.34. 28) *Chùa Tịnh Độ Hoa Nghiêm*: Route de Clémenciere, 38000 Grenoble, France. Tel: (4) 76.46.56.15. 29) *Chùa Phật Quang*: 163B Route de Montélier, 26000 Valence (Drôme), France. Tel: (4) 75.56.54.46. 30) *Bồ Đề Đạo Tràng tại Le Kremlin Bicêtre*: 6 Rue des Martinets, 94270 Le Kremlin Bicêtre, France. Tel: (1) 46.71.35.15. 31) *Chùa Kim Quang*: Ven. Thích Minh Định. 8 B Rue Fontaine, 93000 Boligny, France. Tel: (1) 48.50.98.66. 32) *Phật Học Viện Linh Sơn Thế Giới*: Most Ven. Thích Tịnh Hạnh. 86 Rue Pasteur, 94400 Vitry sur Seine, France. Tel: (1) 43.91.08.27. 33) *Chùa Nhân Vương*: Ven. Thích Viên Mãn. 29-31 Rue Condorcet, 10000 Troyes, France. Tel: (3) 25.76.19.35. 34) *Chùa Phổ Hiền*: Honorable Nun Thích Nữ Như Tuấn. 7 Rue de Guebwiller, 67100 Strasbourg, France. Tel: (3) 88.84.58.31. 35) *Chùa Từ Nghiêm*: Most Ven. Thích Nhất Hạnh. 13 Martineau, 33580 Dieulivol, France. Tel: (5) 56.61.66.88. 36) *Chùa Pháp Vân*: Le Pey, 24240 Thénac, France. Tel: (5) 53.58.48.58. 37) *Thiền Đường Thường Lạc*: Nun Thích Nữ Huệ Nhân. 63 Avenue Ruget de L'isle, 94400 Vitry sur Seine, France. Tel: (1) 47.18.68.20.

(B) Tại Áo Quốc:

1) *Hội Phật Tử Việt Nam Tại Áo*: Upasaka Huỳnh Bửu Phan. Gudrunstr 55.103.31. 1100 Wien Austria. Tel: (1) 626-0644.

(C) Tại Bỉ Quốc:

1) *Chùa Tuệ Giác*: 2-4 Rue de l'Espoir 4030 Liège Belgium. Tel: (4) 143 37 39/ (4) 142 66 74. 2) *Chùa Hoa Nghiêm*: 157 Rue Anderlecht 1000 Brussels Belgium. Tel: (2) 511 05 24. 3) *Chùa Linh Sơn*: 88 Rue de la Victorie 1060 Brussels Belgium. Tel: (2) 538-5907.

Buddhism in France

I. The Developments of Buddhism in France:

1) *“Les Amis Bouddhisme”*: Les Amis Bouddhisme was the first Buddhist organization in France, founded by Miss G. Constant Lounsbery in 1929 in Paris. This association, under the leadership of Miss Lounsbery and Maguerite La Fuente, published many very important books. Its organization’s paper, *La Pensee Bouddhique*, is being published bimonthly, and has a wide circulation. Although it was strongly promoted by the Great Ven. Tai Hsu of China, it leans heavily on Theravadan Buddhism. Many Bhiksus and well-known religious personalities, such as the Ven. Nanyatiloka, the Ven. Nyanaponika, and the Ven. Walpola Sri Rahula, have visited and preached at its headquarters in Paris. After Miss C. Lounsbery passed away, Madame Kaufman became its new head and has since become a branch of the French Theosophical Society.

2) *Buddhist Meditation in France*: In 1967, a very dynamic and strong Zen Master, Taseen Deshimaru, introduced Zen Buddhism to France under the simple form of Zazen practice. Many Zen temples have been founded and many people became monks and nuns. The most important is “La Gansronniere” in Central France. The center is in Paris under the name of the “Association Zen International” (International Zen Association).

3) *The French Regional Center of the World Fellowship of Buddhists in Paris*: In 1970, Mr. Teisen Perusat Stork officially founded the French Regional Center of the World Fellowship of Buddhists in Paris. The founder has published a number of books covering various Buddhist subjects. In the early eighties Mr. Arnold, a Zen lay disciple, founded the Buddhist Union which tries to consolidate Buddhist groups in France with those in Europe.

II. Famous Buddhist Scholars in France:

Besides some Buddhist scholars as Eugene Burnouf and Alexandra David-Neel, Sylvain Levi was the most outstanding one who contributed a lot to Buddhism in France. Sylvain Levi was one of the most famous French Buddhist scholars in the nineteenth century,

according to Prof. Bapat in the *Twenty-Five Hundred Years of Buddhism*, Sylvain Levi who rendered unique service to studies in Sanskrit Buddhism. He was endowed with a profound knowledge of the Chinese, Tibetan and Kucheana languages, which enabled him to give the first critical editions of a number of Mahayana texts. In 1892 he published, for the first time, the first chapter of the “*Buddhacarita*” and in the same year discovered two Chinese translations of “*Milindapanha*”. In 1905, he came to Nepal, explored its libraries anew and wrote his famous “*Le Nepal*.” In 1907, he wrote a critical study of *Divyavadana* and, in 1911, published fragments of Buddhist texts in the Kucheana language. In 1912, he wrote an important work on *Dhammapada* recensions. During the same period, he published the *Satapancasatika-stotra* and in 1912 discovered a legend of the *Karunapundarika* in the Tokharian language. In 1918, he brought out with Th. Stcherbatsky the first *Kosasthana* of *Yasomitra’s Sphutartha* and in the following year he discovered the *Nairatmya-pariprccha*. He also discovered the *Mahakarma-vibhanga*, a Sanskrit version of the *Culakamma-vibhanga-sutta* of the *Majjhima-nikaya*, and published it with its Chinese version in 1932. During 1929-31 he published with Prof. J. Takakusu three books of *Hobogirin*, and an encyclopedic dictionary of Chinese Buddhist terms, which unfortunately remained incomplete on account of the Second World War. Sylvain Levi’s greatest discovery was the Sanskrit texts of the *Vijnanavada* of Buddhism while that of the *Mahayanasutralankara* was a milestone in Mahayana studies. His edition of this text with a French translation and an exposition of *Vijnapada* appeared in 1907. His major discovery was the twin texts, the *Vimsatika* and the *Trimsatika* with their commentaries, which he published in 1925. In 1934 he edited with S. Yamaguchi the *Mahayana-vibhanga-tika*, a systematic exposition, of the *Yogacara-Vijnaptivada* as contained in *Vasubandhu’s Bhasya* on the *Madhyanta-vibhanga-sutra* of *Maitreya*. These works illuminated a dark period of Buddhist history and many eminent scholars like Poussin, Stcherbatsky and others became interested in the study of *Yogacara* which was the final phase of Buddhist philosophy in India.

III. The Developments of Vietnamese Buddhism in France:

After 1975, many Vietnamese, Cambodian, Laos and Tibetan Buddhists have come to France and have founded many Buddhist centers and temples. A very important monastery with the pagoda “Linh Son” in the suburb of Paris is also a center of the World Fellowship of Buddhists. As of the year 2009, the system of Linh Son has at least 26 temples in the world, including 13 in the United States of America, 2 in Australia, 1 in Belgium, 3 in Canada, 1 in England, 5 in France, and 1 in India. Tibetans are very active, particularly in Lavaur near Toulouse in southern France. As for buildings, there is the “Pagoda de Vincennes” where major ceremonies such as Vesak are held. There is a pagoda built by the Vietnamese commemorating the soldiers who died during World War I. There are famous collections of Buddhist art in several museums and publications on Buddhism by scholars and Catholic priests. More and more people are taking interest in Buddhism in France. It is possible that Buddhism may become a leading way of life there, spreading the spirit of compassion for peace and happiness of the world.

IV. Vietnamese Buddhist Temples in France, Austria, and Belgium:

(A) Vietnamese Buddhist Temples in France:

- 1) *Minh Dang Quang Meditation Institute:* Most Ven. Thích Giác Huệ. 6 Route de Noisiel 77200 Torcy France. Tel: (1) 60.05.29.78.
- 2) *Linh Son temple:* Most Ven. Thích Giác Hoàn. 9 Avenue Jean Jaurès 94340 Joinville le Pont France. Tel: (1) 48.83.75.47.
- 3) *Tu Quang Temple:* Most Ven. Thích Tâm Châu. 32 Rue Dr. Ménard, 06000 Nice, France. Tel: (4) 93.81.48.57.
- 4) *Phap Hoa Temple:* Nun Thích Nữ Giác Từ. 3 Rue de la Pagode, 13015 Marseilles, France. tel: (4) 91.65.58.82.
- 5) *Plum Village:* Most Ven. Thích Nhất Hạnh. Meyrac, 47120 Loubès Bernac, France. Tel: (5) 53.94.75.40.
- 6) *Hoa Nghiem Temple:* 20 Rue Jean Jacques Rousseau, 94290 Villeneuve le Roi, France. Tel: (1) 45.97.17.03.
- 7) *Linh Son Monastery Complex:* Ven. Thích Trí Liên. Hameau Des Bosnage Rancon, 87290 Chateauponsac, France. Telephone for Nunery: (5) 55.60.22.72. Telephone for the Monk’s rooms: (5) 55.60.21.60.
- 8) *Linh Son Buddha Recitation Hall:* Nun Thích Nữ Trí Anh. 1 Cour Bailla, 51100 Reims, France. Tel: (3) 26.05.74.47.

9) *Linh Son Temple*: Nun Thích Nữ Trí Lạc. 65 Route de Tournefeuille, 31270 Cugnaux, Toulous, France. Tel: (5) 61.92.78.08. 10) *Linh Son Temple*: Nun Thích Nữ Trí Minh. 146 Rue de Belfort, 68200 Mulhouse, France. Tel: (3) 89.42.25.80. 11) *Linh Son Temple*: Nun Thích Nữ Trí Bảo. 295 Rue du Corail, Z.A. “Le Corail”, 34670 Baillargues, Montpellier, France. Tel: (4) 67.70.35.70. 12) *Khanh Anh Temple*: Most Ven. Thích Minh Tâm. 14 Avenue Henri Barbusse, 92220 Bagneux, France. Tel: (1) 45.55.84.44. 13) *Phat Bao temple*: Ven. Thích Minh Đức. 3 Rue Brocca, 91600 Savigny sur Orge, France. 14) *Tinh Tam Temple*: Ven. Thích Phước Toàn. 2 Rue des Bois BP 24, 93130 Svres, France. Tel: (1) 45.07.10.97. 15) *Hong Hien Temple*: Nun Thích Nữ Chân Mỹ. 13 Avenue Henri Giraud, 83600 Fréjus, France. Tel: (4) 94.53.25.29. 16) *Pho Da Nunery*: Honorable Nun Thích Nữ Như Tuấn. 226 Chemin de St. Antoine St. Joseph, 13015 Marseille, France. Tel: (4) 91.51.50.81. 17) *Bat Nha Buddha Recitation Hall*: Ven. Thích Phước Toàn. Capibat M1, 47110 Sainte Livrade, France. Tel: (5) 53.01.02.10. 18) *Sieu Nhat Nguyet Quang Minh Temple*: Ven. Thích Minh Đức. 15 Rue Claude Debussy, 47300 Villeneuve sur Lot, France. Tel: (5) 53.70.27.86. 19) *Phuoc Binh Temple*: Ven Thích Minh Đức. Lieu-dit La Gardette, Route Nationale 10, 33310 Lormont, France. Tel: (5) 56.06.66.55. 20) *Thien Minh Temple*: Ven. Thích Tâm Thiệt. 51 Rue de Guzieu, 6911 Saint Roy-Les-Lyon, France. Tel: (4) 78.59.71.47. 21) *Hoa Nghiem Temple*: Nun Thích Nữ Trí Hải. 7 Route de Clémencieres, 38000 Grenoble, France. Tel: (4) 76.46.56.15. 22) *Phap Vuong Temple*: 1 Allée de la Pagode, 03210 Noyan, France. Tel: (4) 70.47..29.37. 23) *Van Hanh Temple*: The Vietnamese Buddhist Cultural Association in Saint Herblain, administered by Ven. Thích Nguyên Lộc. 3 Rue Souvenir Francais, 44800 Saint Herblain, France. Tel: (2) 40.85.04.59. 24) *Quan Am Temple*: Nun Thích Nữ Diệu Minh. 20 Rue des Frères Petit, 94500 Champigny sur Marne, France. Tel: (1) 48.86.66.68. 25) *Ky Vien Temple*: 52 Rue Pierre Semard, 93150 Le Blanc Mesnil, France. Tel: (1) 48.65.57.68. 26) *The Sakyamuni Buddhist Association in Saint Agnan*: 33 Allée Emile Gemton, Montbéon, 89340 Saint Agnan, France. Tel: (3) 86.96.19.44. 27) *Lien Hoa Temple*: Nun Thích Nữ Tịnh Hiền. 6 Comnianduta, Rar Chaud 33140, Villenave d’Ornon, France. tel: (5) 56.75.93.34. 28) *Tinh Do Hoa Nghiem Temple*: Route de Clémenciere, 38000 Grenoble, France. Tel: (4) 76.46.56.15.

29) *Phat Quang Temple*: 163B Route de Montélier, 26000 Valence (Drôme), France. Tel: (4) 75.56.54.46. 30) *Bodhi-Mandala in Le Kremlin Bicêtre*: 6 Rue des Martinets, 94270 Le Kremlin Bicêtre, France. Tel: (1) 46.71.35.15. 31) *Kim Quang Temple*: Ven. Thích Minh Định. 8 B Rue Fontaine, 93000 Boligny, France. Tel: (1) 48.50.98.66. 32) *The Linh Son World Buddhist Institute*: Most Ven. Thích Tịnh Hạnh. 86 Rue Pasteur, 94400 Vitry sur Seine, France. Tel: (1) 43.91.08.27. 33) *Nhan Vuong Temple*: Ven. Thích Viên Mãn. 29-31 Rue Condorcet, 10000 Troyes, France. Tel: (3) 25.76.19.35. 34) *Pho Hien Temple*: Honorable Nun Thích Nữ Như Tuấn. 7 Rue de Guebwiller, 67100 Strasbourg, France. Tel: (3) 88.84.58.31. 35) *Tu Nghiem Temple*: Most Ven. Thích Nhất Hạnh. 13 Martineau, 33580 Dieulivol, France. Tel: (5) 56.61.66.88. 36) *Phap Van Temple*: Le Pey, 24240 Thénac, France. Tel: (5) 53.58.48.58. 37) *Thuong Lac Meditation Hall*: Nun Thích Nữ Huệ Nhân. 63 Avenue Ruget de L'isle, 94400 Vitry sur Seine, France. Tel: (1) 47.18.68.20.

(B) Vietnamese Buddhist Temples In Austria:

1) *Vietnamese Buddhist Association in Austria*: Upasaka Huỳnh Bửu Phan. Gudrunstr 55.103.31, 1100 Wien Austria. Tel: (1) 626-0644.

(C) Vietnamese Buddhist Temples In Belgium:

1) *Tue Giac Temple*: 2-4 Rue de l'Espoir 4030 Liège Belgium. Tel: (4) 143 37 39/ (4) 142 66 74. 2) *Hoa Nghiem Temple*: 157 Rue Anderlecht 1000 Brussels Belgium. Tel: (2) 511 05 24. 3) *Linh Son Temple*: 88 Rue de la Victorie 1060 Brussels Belgium. Tel: (2) 538-5907.

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

Phật Giáo Tại Phần Lan

I. Tổng Quan Về Phật Giáo Tại Phần Lan:

Tại Phần Lan, quyển sách Phật giáo đầu tiên được xuất bản vào năm 1886 (Phật lịch 2430). Vào đầu thế kỷ thứ 20, các nhà thần học đã phiên dịch sách báo Phật giáo sang ngôn ngữ Phần Lan. Tuy nhiên, sinh hoạt Phật giáo chỉ thật sự bắt đầu sau Thế Chiến thứ II mà thôi. Ông Mauno Norberg, sau khi hưu trí chức vụ Lãnh Sự Quán Pháp tại Phần Lan, đã tích cực hoạt động trong việc đưa giáo pháp vào đất nước Phần Lan. Giáo Hội Phật Giáo đầu tiên tại Phần Lan đã được thành lập vào năm 1947, rập khuôn theo Hội Thân Hữu Phật Giáo Pháp.

II. Các Tổ Chức Phật Giáo Tại Phần Lan:

Ngày nay tại Phần Lan có năm hệ phái Phật Giáo: *Thứ nhất là Hệ Phái Buddhism in ystavat*: Hội Buddhism in ystavat cũng là Trung Tâm miền của Hội Liên Hữu Phật Giáo Thế Giới. Mục tiêu của Hội này là xuất bản sách báo Phật giáo nhằm quảng bá Phật pháp và khuyến khích người ta tu tập thiền định. Hội không nghiêng hẳn về một hệ phái đặc biệt nào, mặc dầu trên thực tế họ tu tập thiền định. Vị chủ tịch hiện thời, Mahapanya, đã thọ cụ túc giới Tỳ Kheo với Giáo Hội Thiền Chogye của Đại Hàn. Các lớp giảng dạy giáo lý và thực tập thiền thường được tổ chức mỗi tuần một lần tại Helsinki. Tỉnh thoảng cũng có những khóa học thiền và an cư dài hạn. Hội cũng có một thư viện cỡ trung bình. Vào năm 1985, Hội nhận được một tượng Phật thật đẹp, có xá lợi Phật đi kèm từ một Thiền Sư Đại Hàn tên Hae Kwang Sunim. Hội có khoảng 100 hội viên; tuy nhiên, người ta nói chỉ có khoảng 20 hội viên nhận mình thật sự là Phật tử thuần thành và thường tham dự vào các buổi lễ Phật giáo. *Thứ nhì là Giáo Hội Thân Hữu Phật Giáo Tây Phương*: Vào năm 1973, có một số Tăng sĩ người Anh, thuộc giáo hội Sangharakshita, đã thiết lập Giáo Hội Thân Hữu Phật Giáo Tây Phương tại Phần Lan. Giáo Hội này tu tập theo giáo thuyết của cả hai trường phái Nguyên Thủy và Tây Tạng. Thành viên của

Giáo Hội Thân Hữu Phật Giáo Tây Phương tại Phần Lan đã tích cực tổ chức những khóa tu Thiền và phiên dịch sách giáo khoa Phật giáo của giáo hội Sangharakshita. Hiện nay Hội có 20 hội viên, trong đó có một người hoàn toàn thoát ly khỏi gia đình, và 10 người tu tập rất thuần thành của Hội. Anagarika, người thoát ly gia đình, nhưng không theo Tăng đoàn Phật giáo. Vào thời Đức Phật ở Ấn độ có vô số nhóm Anagarika mà Sangha chỉ là một. *Thứ ba là Nhóm Nhật Liên Tông:* Trong nhiều năm, có một nhóm thuộc Nhật Liên Tông hoạt động tại Helsinki. Có khoảng 20 người, bao gồm người Phần Lan và người Nhật sống tại đây, tham dự vào những sinh hoạt tôn giáo của nhóm này. Họ hội họp tại nhà riêng của các thành viên, tụng kinh Pháp Hoa và trì chú “Namu Myoho Remge Kyo”. *Thứ tư là Những Truyền Thống Phật giáo Tây Tạng:* Nói về những người tu tập theo truyền thống Phật giáo Tây Tạng, có khoảng từ 20 đến 30 người, chưa có tổ chức, nhưng đa phần họ thuộc Hội Văn Hóa Xã Hội Phần Lan-Tây Tạng, có trụ sở đặt tại thành phố Tampere. Những vị thầy Tây Tạng như các ngài Kalu Rinpoche và Lạt Ma Norbu đã từng thăm viếng và giảng dạy giáo pháp tại đây. Vài năm trước đây, có một phụ nữ trẻ người Phần Lan, Karma Rinchen, đã tham dự vào cuộc tu ẩn cư 3 năm tại Thụy Điển, nên trở thành vị Lạt Ma nữ hay Tỳ Kheo Ni Phật giáo. Karma Rinchen đang sống tại Thụy Điển và dịch kinh sách của ngài Milarepa sang ngôn ngữ Phần Lan. Tại Phần Lan, thủ phủ Helsinki là trung tâm của tất cả những sinh hoạt Phật giáo, nhưng cũng có Phật tử sống tại Turku, Tampere, Jyvaskyla và Lappeenranta.

III. Hội Phật Giáo Việt Nam Tại Phần Lan:

(A) Sự Thành Lập Hội Phật Giáo Việt Nam tại Phần Lan:

Vào năm 1987, Hội Phật Giáo Việt Nam tại Phần Lan được thành lập bởi những người tỵ nạn Việt Nam, dưới sự hướng dẫn của Tỳ Kheo Thích Quảng Nhiên. Cùng năm đó, Hội Phật Giáo Việt Nam tại Phần Lan được chính thức cho phép là một tổ chức tôn giáo. Tính đến năm 2000, tại Phần Lan, có khoảng hơn 1.500 người Việt tỵ nạn, trong số đó có khoảng 1.200 người là Phật tử. Có sự phối hợp rất thân thiện giữa Hội Phật Giáo Việt Nam tại Phần Lan và hội Phật Giáo Buddhism in ystavat. Vào những ngày lễ quan trọng như những ngày Phật Đản và Vu Lan, hai hội này thường cùng nhau tổ chức.

(B) *Các Hội Phật Tử Việt Nam tại Phần Lan:*

Thứ nhất là Hội Phật Tử Việt Nam tại Phần Lan: Ven. Thích Thông Biện. Kaajakorvenkj 8 E 32 01620 Vantaa 62 Finland. Tel: (9) 878-1441. *Thứ nhì là Hội Phật Giáo Tại Phần Lan:* Ven. Thích Thông Biện. Lulatimki 3 E 2 Finland.

Buddhism in Finland

I. An Overview of Buddhism in Finland:

In Finland, the first book on Buddhism was published in 1886 A.D. (2430 Buddhist Calendar Year). At the beginning of the 20th century, theologians translated some Buddhist books into Finnish. However, Buddhist activities really started only at the end of the World War II. Mr. Mauno Norberg, who had retired from his post in France as the Consul General of Finland, worked for the introduction of Dharma in Finland. The first Buddhist association, Buddhismen ystävät (Swedish name; Buddhismens vänner), was founded in 1947 (2491 Buddhist Calendar Year). It was modeled according to the pattern of the French Buddhist Society, Les Amis du Bouddhisme.

II. Buddhist Organizations in Finland:

Nowadays there are five branches of Buddhism in Finland: *First, the Buddhismen ystävät Branch:* Buddhismen ystävät which is also the regional center of the World Fellowship of Buddhists. The objects of this society is to publish Buddhist books and to make known the principles of Buddhism and to encourage people to meditate. The society adheres to no particular school, although actually the practice is mostly Ch'an or Zen. The present chairman Mahapanya has received the Bhiksu Ordination in Korea Chogye Zen Order. Meditation and study classes are usually held once a week in Helsinki. Sometimes there are long zazen days or retreats. The society has a medium-size library. In 1985, the society received a very beautiful Buddha statue, with relics contained in it, from Korean Zen Master, Hae Kwang Sunim. There are about 100 members, however, it is said that only 20 actual devotees who are confessed Buddhists and have been attending Buddhist ceremonies on a regular basis. *Second, the Friends of Western*

Buddhist Order in Finland: In 1973 (2517 Buddhist Calendar Year), some disciples of the English monk, Sangharakshita, established the Friends of Western Buddhist Order in Finland. Its practice is based mainly on both Theravada and Tibetan Buddhism. The members of Friends of Western Buddhist Order in Finland have actively organized meditation courses and translated texts written by Sangharakshita. Nowadays there are 20 order members, one of them being anagarika. Anagarika, a homeless one, one who enters the homeless life without formally entering the Sangha. At the time of the Buddha, in India there existed numerous groups of Anagarika, among which Sangha was only one of them), and ten of devoted practitioners in the Finnish Friends of Western Buddhist Order. *Third, the Nichiren Shoshu group in Helshinki:* For several years, there has been a Nichiren Shoshu group in Helshinki. About 20 persons, consisting of both Finnish and some Japanese living in Finland, participate in its religious activities. Meeting in homes of the members, they read Lotus Sutra and chant mantra Namu Myoho Remge Kyo. *Fourth, the Tibetan Buddhist Traditions:* As for practitioners of Tibetan Buddhism, estimated to be some 20 to 30 persons, have not established any Buddhist organization, but most of them belong to the Finnish-Tibetan Cultural Society, which has its headquarters in Tampere City. Several Tibetan teachers, e.g., Kalu Rinpoche and Lama Norbu, have visited and preached the Dharma in Finland. A few years ago, a Finnish young lady, Karma Rinchen, took part in the three years' hermit retreat in Sweden, thus becoming a female lama or Buddhist priestess. Karma Rinchen is living in Sweden and translating the life story of Milarepa into Finnish. In Finland, the capital city Helsinki is the centre of Buddhist activities but there are also some Buddhists living in Turku, Tampere, Jyvaskyla and Lappeenranta.

III. The Vietnamese Buddhist Association in Finland:

(A) The Formation of the Vietnamese Buddhist Association in Finland:

In 1987 (2531 Buddhist Calendar Year), the Vietnamese Buddhist Association in Finland was formed by Vietnamese refugees under the guidance of Venerable Bhiksu, Thich Quang Nhien. This year, the Vietnamese Buddhist Association will be registered as an official religious organization. As of the year 2000, more than 1,500

Vietnamese refugees are living in Finland, about 1,200 of them are Buddhists. There is friendly co-operation between Vietnamese Buddhist Association and Buddhism in ystavat. Important days, like Vaisahakha Day and Ullambana, are celebrated together.

(B) The Vietnamese Association of Buddhists in Finland:

First, the Vietnamese Association of Buddhists in Finland: Ven. Thích Thông Biện. Kaajakorvenkj 8 E 32 01620 Vantaa 62 Finland. Tel: (9) 878-1441. Second, the Vietnamese Buddhist Association in Finland: Ven. Thích Thông Biện. Lulatimki 3 E 2 Finland.

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

Phật Giáo Tại Phi Luật Tân

I. Tổng Quan Về Phật Giáo Tại Phi Luật Tân:

Mặc dầu Phi Luật Tân là một quốc gia Cơ Đốc Giáo, nó vẫn tôn trọng các tôn giáo khác. Trong điều kiện thuận lợi này, Phật giáo đã có thể phát triển một cách tự do. Song song với những tiến bộ về thương mại, kỹ nghệ và sự thịnh vượng của xã hội, Phật giáo đã và đang tiếp tục lớn mạnh. Có nhiều sinh hoạt truyền bá giáo pháp từ thủ đô Ma Ni đến các vùng đô thị khác.

II. Những Sinh Hoạt Phật Giáo Tại Phi Luật Tân:

Những sinh hoạt Phật giáo tại Phi Luật Tân liên hệ đến bốn lãnh vực chính: *Thứ nhất là Tổng Vụ Hoằng Pháp:* Tại Phi Luật Tân, sinh hoạt hoằng pháp bao gồm sinh hoạt của những bài thuyết giảng về giáo pháp, của Tinh Tấn Nhạc Viện, của Trung Tâm Sinh Hoạt Thiếu Niên, của Đoàn Hợp Xương Tín Nguyên, và của Thanh Niên Phật Giáo Xả. Pháp Âm Phật Đà được thành lập vào năm 1982 nhằm đưa những bài thuyết giảng về Phật pháp vào các chương trình phát thanh hằng tuần.

Thứ nhì là sự phát triển về Giáo Dục và Văn Hóa: Về phương diện Giáo Dục: Vào năm 1947, với sự trợ giúp của chùa Tín Nguyên, trường Tiểu Học Phổ Hiền được thành lập. Sau đó trường Năng Nhẫn được thành lập vào năm 1959. Về các phương diện khác, một chi nhánh của trường Trung Học Phổ Hiền được thành lập tại tỉnh Cebu, trường Tiểu Học Quán Âm tại Zamboanga, và trường Tiểu Học Thừa Nguyên được thành lập vào năm 1971. *Về phương diện Văn Hóa:* Trong quá khứ, có các tờ Hải Quốc Giá Âm và tờ Cam Lộ Bán Nguyệt San được xuất bản một cách đều đặn. Vào dịp lễ Phật Đản, có những cột đặc biệt xuất hiện trên báo chí nhằm thông báo tin tức và chi tiết về buổi lễ này. Tờ Từ Hằng, được chùa Ấn Tú bảo trợ, là một thành công với các ấn bản đều đặn trong vòng hơn 10 năm liên tục. Thượng Tọa Từ Lợi là chủ bút của tờ báo này. Nhiều đọc giả trẻ, con cháu của

những Hoa kiều thích đọc tờ báo này. Chẳng may, vào mùa Xuân năm 1972, chánh phủ Phi Luật Tân thiết quân luật, cấm xuất bản tất cả những tờ báo Hoa ngữ kể cả tờ Từ Hằng.

Thứ ba là lãnh vực Từ Thiện và Phúc Lợi Xã Hội: Về phương diện Từ Thiện: Hội Từ Thiện “Cuối Năm” của Phật Giáo được thành lập vào năm 1956. Nó được thành lập bởi sự nhiệt thành của những Phật tử trong phúc lợi xã hội. Để tỏ lòng thương cảm và lo lắng, những người này gây quỹ vào mỗi cuối năm, đi đến những nhà dưỡng lão, những cô nhi viện, những bệnh viện tâm thần, những trẻ em khuyết tật và những khu nghèo để phân phát phẩm vật và tiền bạc. *Về phương diện Phúc Lợi Xã Hội:* Viện Dưỡng Lão Thừa Nguyên là một cơ quan phúc lợi được điều hành bởi chùa Hoa Tạng. Viện cung cấp chỗ ở cho những người già cả neo đơn không người giúp đỡ. Bệnh Viện Miễn Phí Văn Liên được chùa Tô Yến thành lập vào năm 1978, cung cấp dịch vụ y tế và phát thuốc miễn phí hai lần mỗi tuần. Đây là hội từ thiện Phật giáo đầu tiên với đầy đủ tiêu chuẩn. Bên cạnh đó, Hội Niệm Phật Bồ Đề thăm viếng các viện dưỡng lão vào mỗi Chủ Nhật. Hội Phúc Lợi Bồ Đề trải rộng sự giúp đỡ đến với các viện dưỡng lão, các cô nhi viện, và các nạn nhân thiên tai.

Thứ tư là tham dự vào các tổ chức Phật giáo thế giới: Vào năm 1952, Thượng Tọa Jui Chin hướng dẫn một nhóm Phật tử tham dự Nghị Hội Liên Hữu Phật Tử Thế Giới tại Nhật Bản. Sau đó, trung tâm miền của Hội Liên Hữu Phật Tử Thế Giới được thành lập tại Phi Luật Tân. Sự thành lập này chẳng những nuôi dưỡng sự liên hệ giữa các tổ chức Phật giáo khác nhau trên thế giới, mà nó còn giúp đoàn kết những sinh hoạt của nhiều nhóm Phật tử khác nhau trên đất nước Phi Luật Tân. Hội cũng đóng vai trò chủ nhà tiếp đãi các nhóm Phật tử của các quốc gia khác đến thăm viếng. Hội đã tích cực tham dự nhiều nghị hội quốc tế như Nghị Hội Liên Hữu Phật Tử Thế Giới và Giáo Hội Tăng Già Trung Hoa trên Thế Giới. Phật tử tại Phi Luật Tân rất nhiệt tình yểm trợ, tham gia và cổ vũ cho các tổ chức Phật giáo thế giới cũng như sự giao lưu văn hóa.

III. Các Chùa Viện Tại Phi Luật Tân:

(A) *Các chùa viện tại thủ đô Ma Ni:* Tính đến năm 2008, tại Phi Luật Tân có trên 37 ngôi tự viện, đa số là các chùa được xây dựng bởi người gốc Hoa. Tại thủ đô Ma Ni có 18 ngôi tự viện: Chùa Tín

Nguyệt, chùa Hoa Tạng, chùa Phổ Đà, chùa Ổn Tú, chùa Phổ Tế, chùa Sùng Phúc, chùa Túc Yến, chùa Bảo Tạng, chùa Liên Hoa, chùa Quan Âm, chùa Linh Cứu, chùa Viên Thông, chùa Thiên Liên, chùa Hải Ấn, chùa Văn Thù, am Thiên Trúc, chùa La Hán, chùa Thanh Hương.

(B) Có trên 10 ngôi chùa viện trên các thành phố của các đảo: 1) Chùa Phổ Đà tại thành phố Baguio, 2-3) Chùa Phật Quang và Phổ Hiền tại thành phố Cebu, 4) Chùa Long Hoa tại thành phố Davas, 5-6) Chùa Phú Chuẩn và Thiệu Bảo tại thành phố Zamboanga, 7) Chùa Pháp Tạng tại thành phố Magarao, 8) Chùa Nam Hoa tại thành phố Tacloban, 9) Chùa Linh Phong tại thành phố Cabanatuan, 10) Chùa Việt Nam tại thành phố Bataan.

IV. Tương Lai Phật Giáo Tại Phi Luật Tân:

Trong vài thập niên qua người ta thấy Phật giáo đã hưng thịnh tại Phi Luật Tân, bằng chứng là sự lớn mạnh của những chùa chiền, từ chỉ có vài ngôi chùa mà bây giờ đã lên đến trên 20 tự viện, từ chỉ co cụm những sinh hoạt tại thủ đô Ma Ni, đến trải rộng ra trên khắp các thành phố trên nhiều đảo. Với mục tiêu hòa bình và phụng sự phúc lợi trong việc giải quyết mọi vấn đề, Phật giáo sẽ có một tương lai hưng khởi trên xứ sở này.

Buddhism in the Philippines

I. An Overview of Buddhism in the Philippines:

Although the Philippines is a Catholic country, it respects other religions. Under this favorable condition, Buddhism has been able to develop freely. Along with the progress in commerce, industry and the prosperity of the society, Buddhism has continued to grow. Various disseminating dharma activities have been expanded from Manila city to suburban areas.

II. Buddhist Activities in the Philippines:

Buddhist activities in the Philippines are relating to four main fields: *The first field is the General Affairs in Disseminating Dharma:* In the Philippines, the disseminating dharma activities include lectures

on the dharma, the Virya Orchestra, the Center for Youth Activities, the Hsin Yuan Choir, and the Young Buddhist Society, “The Dharma Voice of Buddha” was established in 1982 for the broadcasting of dharma on the air on a weekly basis.

The second field is the Educational and Cultural Development: The Educational Area: In 1947, with the donation made by Hsin Yuan Temple, P’u-Hsien (Samantabhadra) Primary School was founded. Later, Neng Jen (Sakya) High School followed in 1959. In other areas, there is the branch of P’u-Hsien High School established in Cebu, Kuan-Yin Primary School in Zamboanga, and Ch’eng Yuan Primary School founded in 1971. *The Cultural Area:* In the past, there were the “Hai Kuo Chieh Yin” and the “Amrita Fortnightly” have been publishing on a regular basis. On the occasion of the Buddha’s Birthday, special columns appeared in the newspaper to announce the information and details of the event. One successful publication which was in circulation for more than ten years was the “Tzu Hang” magazine financed by Yin Hsiu Temple. Ven. Tzu Li was the editor. Many young Chinese descendants liked to read this magazine. Unfortunately, in the spring of 1972, the government of the Philippines enforced military control, which prohibited the publication of all Chinese periodicals including the “Tzu Hang”.

The third field is the Charity and Social Welfare: The Area of Charity: The Buddhist End-of-the-Year Charity Association was founded in 1956. It was formed by Buddhist enthusiastic in social welfare. These people raise funds and by the end of every year, go to Homes for the Aged, orphanages, mental hospitals (sanitariums), Children Reformatories and slum areas to show their sympathy and concern by distributing gifts or money. *The Area of Social Welfare:* Buddhist Ch’eng Yuan Home for the Aged is a welfare organization run by Hua Tsang Temple. It gives shelter for lonely and helpless old people. “Wen Lien Free Clinic” was founded by Su Yen Temple in 1978. It gives free medical service and dispenses medicines free of charge twice a week. It was the first charity association up to the standard in the Buddhist field. Besides, “Bodhi Reciting Buddha’s Name Society” visits homes for the aged every Sunday. “Bodhi Welfare Society” extends help to homes for the aged and to orphanages, reformatories relief to victims of disasters.

The fourth field is the Participation in the International Buddhist Organization: In 1952, Venerable Jui Chin led a group of Buddhists to attend the World Fellowship Buddhists Conference in Japan. After that, the WFB regional center of the Philippines was established. This formation not only fosters the relationships among the different Buddhist organizations in the world, but it also helps unite activities of different groups of Buddhists inside the Philippines. It also plays host to the visiting Buddhist groups from various countries. It has actively participated in the various international conferences such as those of the WFB. “The World Buddhist Sangha Association” and “The World Chinese Sangha Association”. The Philippines Buddhists have been very enthusiastic in supporting, joining and promoting international Buddhist organizations and cultural exchange.

III. Temples in the Philippines:

(A) *Temples in Manila:* Up to 2008, there were thirty-seven temples in the Philippines, the majority of these temples were built by Chinese descendants. In the Capital territory of Manila, there are eighteen temples. In the territory of Manila, there are Hsin Yuan Temple, Hua Tsang Temple, P’u To Temple, Yin Siu Temple, P’u Chi Temple, and Ch’ing Fu Temple managed by monks; Su Yen Temple and Pao Tsang Temples are managed by nuns. Lien Hua Temple, Kuan Yin Temple, Ling T’siu Temple, Yuan T’ung Temple, T’ien Lien Temple, Hai Yin temple, Wen Shu Temple, and T’ien Chu An are managed by laywomen. Lo Han Temple and Ch’ing Hsing Temple were built and are now managed by laypeople. Among all these, Hsin Yuan Temple is the most historical one. In 1937, the Buddhist Association invited Venerable Hsing Yuan to be the abbot of this temple. Later, it became a temple for the public.

(B) *There are over ten temples in other districts and cities. Temples on different islands and in cities are as follows:* 1) P’u To temple of Baguio City, 2-3) Fo Kuang Temple and P’u Hsien Temple in Cebu City, 4) Lung Hua Temple in Davao City, 5-6) Fu Ch’uan Temple and San Pao Temple in Zamboanga City, 7) Fa Tsang Temple in Magarao City, 8) Nan Hua Temple in Tacloban City, 9) Ling Fen Vihara in Cabanatuan City, 10) Vietnam Temple in Bataan City.

IV. The Future of of Buddhism in the Philippines:

The past few decades have seen Buddhism flourish in the Philippines as evidenced by the growth of its temples from just a few to over twenty and how it has spread from the capital to the various cities and islands. With the aims of peace and welfare services to solve all problems, Buddhism will have a prosperous future.

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

Phật Giáo Tân Gia Ba

I. Tổng Quan Về Phật Giáo Tân Gia Ba:

Lịch sử Phật giáo trên bán đảo Mã Lai có lẽ cũng giống như lịch sử Phật giáo trên bán đảo Đông Dương. Tuy nhiên, theo Giáo sư P.V. Bapat trong Hai Ngàn Năm Trăm Năm Phật Giáo, một số lớn các tài liệu ghi khắc được tìm thấy tại nhiều nơi khác nhau trên bán đảo Mã Lai được viết bằng tiếng Phạn và mẫu tự Ấn Độ của thế kỷ thứ 4 hoặc thứ 5. Có ít nhất là ba tài liệu nói đến Phật giáo một cách rõ ràng, qua đó chứng tỏ có sự truyền bá đạo Phật đến vùng này. Từ khi độc lập năm 1965, Tân Gia Ba đã trở thành một xã hội năng động, thịnh vượng, và thay đổi nhanh chóng, và Phật giáo tại xứ này cũng chịu ảnh hưởng sâu sắc bởi sự phát triển một cách nhanh chóng này. Hiện tại có 2 Phật Hội A Di Đà tại Tân Gia Ba: 1) *Phật Hội A Di Đà Tân Gia Ba*: 2 Lorong 35 Geylang, Singapore 387934. Tel: 744-7444. Website: www.amtb.org. 2) *Trú Xứ Phật Tử Tân Gia Ba*: 17-19, Kim Yam Road, Singapore 329239. Tel: 737-2630. Website: www.amtb1.org.sg

II. Sự Phát Triển Của Phật Giáo Tân Gia Ba:

Từ khi thu hồi độc lập, Phật giáo tại Tân Gia Ba bị suy giảm vì nhiều lý do: thị dân Tân Gia Ba nói tiếng Anh gia tăng trong khi có rất ít các nhà sư có thể nói tiếng Anh, sinh hoạt tại các chùa người Hoa thường đậm nét mê tín dị đoan không lời cuốn được giới trẻ là những người có học thức khá hơn, và mãi cho đến lúc gần đây, có rất ít chùa viện tổ chức giảng dạy hay sinh hoạt Phật pháp. Sự việc này phối hợp với việc cho nhập đạo rất có tổ chức của các nhóm Cơ Đốc Truyền Bá Phúc Âm đồng nghĩa với việc rất nhiều Phật tử cải đạo sang Cơ Đốc hoặc giả không theo đạo nào cả. Thống kê 1980 cho thấy những người có học vấn khá hơn thường thích trở thành tín đồ Cơ Đốc hoặc không đạo nào hơn. Mặc dầu những nhóm như Liên Minh Phật Tử nhận biết vấn đề này và đã cố gắng làm một cái gì đó ngay từ khoảng năm 1938, nhưng Phật Giáo chỉ mới bắt đầu phản ứng lại với những thử thách của

những thay đổi và canh tân hóa này mà thôi. Năm 1980, có 29,3 phần trăm theo Đạo giáo, 26,7 phần trăm theo Phật giáo, 16,3 phần trăm theo Hồi giáo, 13,2 phần trăm theo Cơ Đốc giáo, và 13,2 phần trăm nói họ không theo tôn giáo nào cả. Đa phần tín đồ Phật giáo là người Hoa, nhưng cũng có 1.268 người Ấn và Tích Lan, 317 người Mã và 7.381 người thuộc các chủng tộc khác, kể cả người Âu Châu.

III. Hai Trường Phái chính của Phật Giáo Tân Gia Ba:

(A) Những Tổ Chức Phật Giáo thuộc trường phái Đại Thừa:

Trong khi hầu hết một ngàn tự viện của người Hoa trong xứ sở này, đại đa số theo pháp tu của Phật giáo Bắc truyền; tuy nhiên, phương thức tu tập có phần khác với Pháp môn Đại Thừa của người Hoa ở Lục Địa Trung Hoa và các xứ khác. “Cư Sĩ Lâm Phật Giáo” là một tổ chức phổ biến, phục vụ một giáo hội nói tiếng Hoa đã có từ trước. Tổ chức này có những dinh cơ lớn, lớn đến nỗi hiếm thấy trong một xứ sở nhỏ bé như Tân Gia Ba này. Những cơ sở này được dùng để tổ chức pháp thoại và những nghi lễ tôn giáo. Tổ chức này cũng duy trì một thư viện rất có quy củ và lúc nào cũng đầy đọc giả. Trong những năm gần đây, một nhóm Tăng sĩ trẻ ở địa phương, đã được tu học với dòng Thiền Đại Hàn, rất tích cực trong cả việc giảng pháp và tu tập thiền định. Nhóm Tăng sĩ này cùng sống chung trong một tòa nhà nhiều tầng, và họ cũng phụ trách việc giảng dạy cho các chùa hay các tổ chức Phật giáo khác. Sau nhiều năm không hoạt động, Hội Phật Pháp, bắt nguồn từ tổ chức Phật Giáo Nguyên Thủy, giờ đã chuyển qua Phật Giáo Tây Tạng. Với những vị Tăng thường trú, những giảng sư tài ba, và những sinh hoạt Phật sự được tổ chức kỹ lưỡng đã lôi cuốn một số lớn người trẻ. Một nhóm Phật Giáo Tây Tạng khác, Trung Tâm Kagyu, mặc dầu cũng rất tích cực, nhưng lại thích làm việc yên lặng hơn với những nhóm phật tử thuần thành ít hơn. Ngôi chùa Đại Thừa của người Hoa lớn nhất ở Đông Nam Á là chùa “Phor Kark See”. Khu vực liên hợp khổng lồ này gồm có khu Chánh điện, thư viện, giảng đường, Tăng xá, và khu tang sự, tất cả đều được trang trí theo lối Trung Hoa. Một ngày trong tháng, thường là ngày Chủ nhật, chùa rất đông Phật tử tề tựu về tụng kinh, và lớp học ngày Chủ Nhật cũng được tổ chức mỗi tuần một lần.

(B) Những Tổ Chức Phật Giáo thuộc trường phái Nguyên Thủy:

Một trong những ngôi tự viện Nguyên Thủy cổ nhất và rất tích cực là Tịnh xá Mangala. Mặc dù vị Tăng thường trú là người gốc Tích Lan, nhưng ông đã sống ở Tân Gia Ba trong nhiều năm, nên hầu hết các thành viên trong giáo hội là những người Hoa nói tiếng Anh. Chùa ẩn hành một tạp chí định kỳ, những buổi pháp thoại dành cho công chúng, những lớp giảng Pháp cũng như những kỳ thi Phật pháp, Lớp học ngày Chủ Nhật, cùng với khóa Thiền, lớp nấu ăn, lớp vi tính, tất cả đều là một phần của nhiều sinh hoạt trong Tịnh xá. Hội Truyền Bá Phật Giáo Tân Gia Ba, có liên hệ với chùa Brickfields ở Kuala Lumpur, là một tổ chức rất tích cực. Hội Truyền Giáo tổ chức lớp Phật pháp hàm thụ, những buổi pháp thoại dành cho công chúng, và ba hay bốn buổi hội thảo hằng năm, thuyết trình viên thường là Hòa Thượng K. Sri Dhammananda, một bậc cao Tăng nổi tiếng ở Mã Lai. Hội Nghiên Cứu Phật Giáo cũng đang gia tăng ảnh hưởng tích cực trong việc truyền bá Phật pháp. Hội xuất bản và phân phối sách vở cũng như duy trì một thư viện lớn với nhiều kinh điển và sách vở Pali và Tam tạng Trung Hoa. Thư viện cũng có phòng chiếu phim giảng pháp và những lớp Phật pháp trong suốt sáu ngày mỗi tuần. Một nhóm mới, Hội Phật Pháp Mạn Đà La, đang hướng tới việc đưa Phật pháp vào đời sống bằng cách nhấn mạnh đến sự tham gia của Phật tử tại gia vào việc giảng dạy giáo pháp và khuyến khích người nữ giữ vai trò quan trọng hơn trong đời sống tôn giáo.

(C) Sự Kết Hợp giữa Đại Thừa và Nguyên Thủy:

Ngoài những tổ chức rõ nét Đại Thừa và Nguyên Thủy này, còn có những tổ chức kết hợp những cái ưu tú của cả hai hệ phái. Cả hai viện Cao Học và Đại Học đều có những Hiệp Hội Phật Giáo kết hợp những yếu tố của cả Đại Thừa và Nguyên Thủy. Dầu sinh hoạt rất tích cực, cả hai Hiệp Hội Phật Giáo này đều gặp trở ngại vì thiếu cấu trúc tổ chức mạnh mẽ, và những sinh viên có hứng thú với giáo pháp lại biến đi dần sau khi họ tốt nghiệp. Hiệp Hội Thân Hữu Phật Giáo của những sinh viên tốt nghiệp đã được thành hình nhằm hướng dẫn những sinh viên tốt nghiệp, nhưng hãy còn quá sớm để thẩm định kết quả của tổ chức này. Một tổ chức khác cũng hỗ trợ cả hai trường phái đó là thư quán “Evergreen”, là một doanh nghiệp rất thành công do một nhóm thân hữu Phật giáo làm chủ. Trong kho của thư quán này luôn có những ấn bản mới nhất, cả Anh ngữ lẫn Hoa ngữ, cả Đại Thừa lẫn

Nguyên Thủy, cả địa phương lẫn hải ngoại. Thư quán cũng bán những áp phích, thiệp, và ảnh tượng tôn giáo. Vì nhu cầu sách vở Phật giáo luôn rất lớn, nên thư quán “Evergreen” lúc nào cũng là một thư quán có tầm cỡ với đầy đủ sách vở Phật giáo.

IV. Tương Lai Phật Giáo Tại Tân Gia Ba:

Vào năm 1984, chánh phủ Tân Gia Ba đưa môn học tôn giáo vào bậc trung học, vì tin rằng tôn giáo đóng một vai trò quan trọng trong việc xây dựng xứ sở. Vì các chùa viện Phật giáo ít sinh hoạt tích cực nhất nên Phật giáo lại được lợi nhiều qua chương trình này. Hàng ngàn học sinh tự thuở giờ chỉ tiếp xúc với Phật giáo qua những mê tín dị đoan phổ cập của các chùa người Hoa, bây giờ lại được giới thiệu với giáo pháp thật của Đức Phật. Từ đó, các chùa viện và các tổ chức tích cực trong xứ, tất cả đều báo cáo số người trẻ tham dự vào sinh hoạt tăng dần. Hy vọng sẽ có nhiều chùa viện và tổ chức Phật giáo thay đổi thái độ để có thể đáp ứng nhu cầu đòi hỏi nơi giáo pháp của những thế hệ trẻ.

Buddhism in Singapore

I. An Overview of Buddhism in Singapore:

History of Buddhism in the Malayan Peninsula maybe similar to that of the Indochinese Peninsula. However, according to Prof. P.V. Bapat in *The Twenty-Five Hundred Years of Buddhism*, a large number of inscriptions discovered in different parts of the Malay Peninsula are written in Sanskrit and in the Indian alphabets of the fourth or fifth century A.D. At least three of these definitely refer to the Buddhist creed and thus prove the spread of Buddhism in that region. Since independence in 1965, Singapore has become a dynamic, properous and rapidly changing society, and Buddhism in this country has also been influenced by this rapidly developing status. At the present time, there are two Amitabha Buddhist Societies in Singapore: 1) *Singapore Amitabha Buddhist Society*: 2 Lorong 35 Geylang, Singapore 387934. Tel: 744-7444. Website: www.amtb.org. 2) *Singapore Buddhist Lodge*: 17-19, Kim Yam Road, Singapore 329239. Tel: 737-2630. Website: www.amtb1.org.sg

II. The Development of Buddhism in Singapore:

Since its independence, Buddhism has declined somewhat in Singapore and there seem to be several reasons for this: the population is becoming increasingly English-speaking while few Chinese monks speak English, the popular superstitions that make up much of the activities in Chinese temples become unattractive to younger, better educated people, and, until recently, few temples offered any organized Dharma teaching or activities. This combined with well organized proselytization by evangelical Christian groups, has meant that many Buddhists have converted to Christianity or have become secular. The 1980 statistics indicate that the better educated people become more likely they are to become other Christian or secular. Although groups like the Buddhist Union recognized this problem and attempted to do something about it as long ago as 1938, Buddhism in general has only just begun to respond to the challenges of change and modernization. In 1980, 29.3 percent of the population were Taoists, 26.7 percent were Buddhists, 16.3 percent were Muslims, 10.3 percent were Christians and 13.2 percent said they have no religion. The vast majority of Buddhists were Chinese but there were also 1,268 Indians and Singhalese, 317 Malays and 7,381 people of other races, including Europeans.

III. Two Main Schools of Buddhism in Singapore:

(A) Groups in Mahayana Buddhism:

Most of the one thousand or so Chinese temples in the country follow the methods of cultivation of Mahayana; however, methods are different from the Mahayana from Mainland China and other countries. The Buddhist Lodge is a popular organization serving to an older, Chinese-speaking congregation. The Lodge has large premises, rare in this tiny country, where it conducts Dharma talks and other religious rites and services. The Lodge also maintains an extensive library which is well-run and always full of readers. In recent years, a group of young local monks, after having been trained in the Korean Zen tradition, have become very very active in both for talks and meditation retreats. Living together in a multi-storey flat, and they also do most of their teaching work at other temples and Buddhist organizations. After years

of inactivity the Buddha Sasana Society, originally a Theravadan group, has now turned to Tibetan Buddhism, and is now thriving. Resident monks, outstanding teachers and well-organized Dharma activities have attracted a large number of younger people. Another Tibetan group, the Kagyu Centre, though very active also, prefers to work quietly with a small number of devotees. The largest Chinese Mahayana temple in Singapore and one of the largest in South East Asia is Phor Kark See. This enormous complex consists of shrine halls, a huge library and auditorium, monks' quarters and a funeral complex, all built in ornate Chinese style. On one day of the month, usually on Sunday, the temple is crowded with devotees who come to participate in the chanting services, and Sunday schools are held once a week.

(B) Groups in Theravada Buddhism:

One of the oldest and most active Theravada temples is Mangala Vihara. Although the resident monk is a Sri Lankan who has lived in the country for many years, most of the congregation are English speaking Chinese. A regular magazine, public Dharma talks, Dharma classes and exams, a Sunday school, together with yoga, cooking and computer classes, are all a part of the Vihara's many activities. The Singapore Buddhist Mission, which is connected with the Brickfields temple in Kuala Lumpur, is another active organization. The Mission conducts a correspondence course on Buddhism, public Dharma-talks and three or four public seminars each year where the main speaker is usually Venerable K. Sri Dhammananda, the very popular and most outstanding Monk of Malaysia. The Buddhist Research Society is also having an increasing positive impact of the spread of the Buddha-Dhamma. The Society publishes and distributes books and booklets and also maintains a big library. The library has a large collection of books in both English and Chinese including all of the Pali and Chinese Tripitaka. It has a film room and is the venue for talks and classes six nights a week. A new group, the Buddha Dharma Mandala Society, is aiming to bring Buddhism into daily life by emphasizing lay participation in Dharma teaching and by encouraging women to play a more important role in religious life.

(C) A Combination of Mahayana and Theravada:

Apart from these clearly defined Mahayana and Theravada groups, there are a number of organizations that integrate the best of both traditions. The two institutes of higher education and the university all have quite active Buddhist societies combining elements of both Mahayana and Theravada. Although quite active, these Buddhist societies are hampered by lack of a strong organizational framework and students' interest in Dhamma often fades after they graduate. The Buddhist Graduate Fellowship has been formed to cater to former students but it is as yet too early to judge its success. Another organization supporting both schools is the Evergreen Bookshop which is a very successful business owned by a group of Buddhist friends. It stocks most of the new publications, English and Chinese, Mahayana and Theravada, local and foreign, and also sells posters, cards and religious objects. Because the demand for Buddhist books is always big, Evergreen Bookshop is always one of the biggest bookshops in the country stocking all kinds of Buddhist literature.

IV. The Future of Buddhism in Singapore:

In 1984, the government introduced the teaching of religion into Secondary Schools believing that it has an important part to play in nation building. Because Buddhist temples are the least active religious institutions in the country, Buddhism has benefited most from this program. Thousands of students whose only contact with Buddhism would have been the popular superstitions of the Chinese temples now get a good introduction to the real Buddha-Dhamma. Since then, active temples and organizations in the country all report a gradually increasing number of young people participating in their activities. It is to be hoped that more and more organizations and groups will change their attitude to be able respond to the need in learning the Dhamma of the younger generations.

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

Phật Giáo Tân Tây Lan

I. Tổng Quan Về Phật Giáo Tại Tân Tây Lan:

Phật giáo tại Tân Tây Lan có lẽ được ông Ajahn Munindo (Keith Morgan), người đã thiết lập tại Wellington Giáo Hội Phật Giáo Nguyên Thủy Wellington vào năm 1974. Vào năm 1985, Giáo Hội Phật Giáo Nguyên Thủy Wellington thỉnh các ngài Ajahn Viradhammo, cùng với ngài Thanavaro từ Vương Quốc Anh Cát Lợi đến Tân Tây Lan, và tại đây họ bắt đầu xây dựng Tăng Già cho “Giác Ngộ Viên”, cách Wellington khoảng 15 dặm. Vào năm 1989, một người bản xứ Tân Tây Lan đã được nhận vào Giáo Đoàn “Giác Ngộ Viên”, và giáo đoàn tổ chức buổi lễ thọ giới đầu tiên tại đây. Giáo Đoàn “Giác Ngộ Viên” cũng phối hợp với Tịnh Xá tại Auckland về việc giảng dạy Phật pháp cho các thành phố khác trong cả Bắc và Nam đảo. Bên cạnh Giáo Đoàn “Giác Ngộ Viên”, còn có nhiều tịnh xá Nguyên Thủy khác do cộng đồng người Thái, Lào và Cam Bốt sáng lập.

II. Những Vị Đi Tiên Phong Trong Phật Giáo Tại Tân Tây Lan:

Trong thế kỷ XX, đã từng có rất nhiều người đi tiên phong trong việc phát triển Phật giáo tại Tân Tây Lan, nhưng trong khuôn khổ hạn hẹp của chương sách này chúng ta chỉ có thể ra một vài vị tiêu biểu nhất: Thứ nhất là Ajahn Munindo (Keith Morgan, người đã được sanh ra và lớn lên tại phía Bắc của đảo quốc này vào năm 1951) đề xướng. Năm 1974, Ajahn Munindo thọ giới với Giáo Hội Thái tại Wat Bovornives. Năm 1974, Ajahn Munindo thọ giới với Giáo Hội Thái tại Wat Bovornives. Vào năm 1979, vì lý do sức khỏe, ông trở về Tân Tây Lan 6 tháng, lúc này ông nghỉ đến nhu cầu của những vị Tăng thường trú tại Wellington và Auckland. Vì thế, ông đã thiết lập tại Wellington Giáo Hội Phật Giáo Nguyên Thủy Wellington. Thứ nhì là Tỳ Kheo Ajahn Viradhammo, thế danh là Vitauts Akers, sanh trưởng tại Đức

Quốc. Ông đến với đạo Phật trong khoảng thời gian sinh sống tại Ấn Độ, và thọ cụ túc giới năm 1974 tại Wat Pah Nanachat với Ngài Ajahn Chah trong khu Tịnh Xá Tòng Lâm Quốc Tế thuộc vùng Đông Bắc Thái Lan. Trước khi đến Tân Tây Lan, Tỳ Kheo Ajahn Viradhammo đã cùng với ngài Ajahn Sumedho xây dựng cả hai tự viện Cittaviveka và Ratanagiri tại Vương Quốc Anh Cát Lợi. Năm 1994, Tỳ Kheo Ajahn Viradhammo rời Tân Tây Lan và trở về Anh Quốc. Thứ ba là Tỳ Kheo Thanavaro, thế danh là Giuseppe Proscia, một người Ý, thọ cụ túc giới với một vị sư Tích Lan là Tiến Sĩ Saddhatissa vào năm 1979 tại Luân Đôn. Năm 1990, ông rời Tân Tây Lan và trở về Ý để thành lập Tu viện Santacittarama. Năm 1996, ông hoàn tục sau 18 năm làm Tỳ Kheo.

Buddhism in New Zealand

I. An Overview of Buddhism in New Zealand:

Buddhism in New Zealand was perhaps initiated by Mr. Ajahn Munindo (Keith Morgan), who established the Wellington Theravada Buddhist Association in 1974. In 1985, the Wellington Theravada Buddhist Association invited the Ajahn Viradhammo, along with Ven. Thanavaro to move from the United Kingdom to New Zealand where they started the construction of Bodhinyanarama (The Garden of Enlightened Knowing), about 15 miles from Wellington. In 1989, a native New Zealander was accepted into the Bhiksu Sangha and Bodhinyanarama held its first ordination. The Sangha at Bodhinyanarama is also associated with another vihara in the city of Auckland and its bhiksus extend their teachings to several cities in both North and South Islands. Apart from Bodhinyanarama, there are several other Theravada viharas set up by the Thai, Laotian and Khmer communities.

II. Pioneers in the Buddhism in New Zealand:

In the twentieth century, there have been many pioneers in the development of Buddhism in New Zealand, but in the limitation of this chapter, we can only mention some most typical ones: First, Buddhism in New Zealand was perhaps initiated by Mr. Ajahn Munindo (Keith

Morgan, who was born and raised in the North Island in 1951). In 1974, he was ordained in Wat Bovornives under Thai Sanghaha Phra Somdet Nanasamvara, but in 1975 he was reordained again under Ajahn Chah in Wat Pah Pong in North East of Thailand. In 1979, due to his ill-health, he returned to New Zealand for six months, where he thought of the need of having monks to stay in Wellington and Auckland on a permanent basis. Therefore, he established the Wellington Theravada Buddhist Association. Second, Bhiku Ajahn Viradhammo (Buddha's name: Vitauts Akers), was born in Germany. He encountered Buddhism while living in India and ordained in 1974 at Wat Pah Nanachat, the international forest monastery of Ajahn Chah in North East Thailand. Before coming to New Zealand he stayed with Ajahn Sumedho in the United Kingdom and was involved in the establishment of both Cittaviveka and Ratanagiri monasteries there. In 1994, he left New Zealand and went back to the UK. Third, Ven. Thanavaro, his worldly name was Giuseppe Proscia, an Italian, ordained in 1979 by the Sri Lankan Bhiksu Ven. Dr. Saddhatissa in London. In 1990, he left New Zealand and went back to Italy to found Santacittarama monastery. In 1996, he disrobed after 18 vassas as a Bhiksu.

Chương Hai Mươi Chín

Chapter Twenty-Nine

Phật Giáo Tây Tạng

I. Tổng Quan Về Phật Giáo Tây Tạng:

Phật giáo được đưa vào Tây Tạng đầu tiên bởi những đoàn truyền giáo Ấn Độ vào thế kỷ thứ 7 sau Tây lịch, nhưng chỉ thật sự phát triển sau đó một thế kỷ. Ban đầu Phật giáo gặp phải sức chống đối mãnh liệt của những tu sĩ đạo Bon, lúc bấy giờ là những người được đa số giới quý tộc Tây Tạng ủng hộ mạnh mẽ. Tuy nhiên, sự ủng hộ của nhà vua đã tạo điều kiện cho Phật giáo từ từ đặt nền móng cho chính mình trong xã hội Tây Tạng. Dưới triều vua Ral-Pa-Can, ảnh hưởng của Phật giáo đạt đến đỉnh cao. Năm 825, chữ viết được sáng tạo và rất nhiều tác phẩm đã được phiên dịch. Đã có nhiều nỗ lực rất lớn nhằm bảo đảm tính chính xác của các bản dịch, và thuật ngữ được tiêu chuẩn hóa bởi một ủy ban gồm nhiều học giả Ấn Độ và các nhà thông thái Tây Tạng. Ủy ban này đã xuất bản bộ “Mahavyutpatti” để hướng dẫn cho các dịch giả. Vào năm 878, ngôi chùa (tên Tang-Duyên) đầu tiên đã được hoàn thành ở thành phố Bsam-Yas (tọa lạc về phía đông nam của thủ đô Lhasa), và những vị Tăng đầu tiên đã được thọ giới với ngài Tịch Hộ. Sau đó, chùa chiền đã được dựng lên khắp nơi và nhiều cao Tăng được mời sang hoằng pháp từ Ấn Độ. Rồi 2 thế kỷ sau đó ảnh hưởng của nó bị suy giảm do sự hỗn loạn chính trị và tôn giáo tại đây. Vào thế kỷ thứ 11 nó được phục hồi trở lại và từ đó nó trở thành trọng tâm của nền văn hóa và xã hội của đất nước Tây Tạng. Phật giáo Tây Tạng là một hình thức của trường phái Đại Thừa, và bao gồm nhiều tông phái đa dạng cũng như cách tu tập khác nhau. Mặt khác, những nghi lễ và tánh thần bí của của Phật giáo Tây tạng được xuất phát từ Mật tông Ấn Độ, một hình thức Phật giáo kỳ bí được kết hợp bởi tư tưởng Phật giáo và Ấn giáo. Và mặt khác nữa, các truyền thống bác học ở Ấn Độ đã ảnh hưởng đến truyền thống tu tập và hệ thống văn hóa trong tự viện. Sự phát triển của đạo Phật ở Tây Tạng chịu ảnh hưởng lớn lao bởi hai nhân vật nổi tiếng là các ngài Liên Hoa Sanh và A Đế Sa. Một du sĩ phái Mật tông, một người tinh thông phù phép, và vị thầy đầy tính cách thần bí, nhà vua Tây Tạng đã thỉnh Liên Hoa

Sanh giúp đỡ thành lập những cơ sở cho tu viện đầu tiên của Tây Tạng ở Samye vào thế kỷ thứ 8. Liên Hoa Sanh đã tìm cách hàng phục loài ma quỷ địa phương muốn gây cản trở cho đề án, và cuối cùng đưa chúng vào việc hộ trì Phật pháp. Ngài cũng thiết lập giáo hội Nyingmapa, là một trong 4 tông phái chính của Phật giáo Tây Tạng. Vừa là một du sĩ tài ba của Mật tông và người sáng lập ra một giáo hội, Liên Hoa Sanh tượng trưng cho 2 khuynh hướng lớn lao của Phật giáo Tây Tạng, và vẫn được tôn sùng cho đến ngày nay. Người ta cũng nói đến sự kiện giống như vậy về ngài A Để Sa, ngài đến Tây Tạng năm 1042. A Để Sa là một du sĩ, và là một học giả nổi tiếng của vùng Bengali, khắp xứ Ấn Độ, mọi người đều biết đến tài học uyên bác của ngài. Ngài triệt để tuân giữ giới luật tự viện và đặt nặng sự quan trọng của đời sống độc thân trong Tăng già, nhưng ngài cũng đem đến sự hiểu biết mới về những nghiên cứu về sự thực hành theo kinh điển và mật chú. Ngài nhấn mạnh đến sự tôn kính Bồ Tát Quán Thế Âm và đề cao những tu tập đạo đức theo truyền thống Phật giáo. Một số vị Thầy khác cũng hoạt động tích cực ở Tây Tạng trong thời kỳ này, mỗi vị đều kết hợp và hòa nhập những giáo lý khác nhau. Qua dòng thời gian các tông phái phát triển, nổi tiếng với sự cạnh tranh của họ về lãnh vực tâm linh và thỉnh thoảng về quyền lực chánh trị tối cao. Tính đa dạng này đã làm khởi lên một truyền thống Phật giáo thịnh đạt và luôn mang ánh sáng tạo. Hầu như lúc nào người Tây Tạng cũng tìm cách hợp nhất các giáo lý trở thành một khối trọn vẹn, và điều này dẫn đến sự gia tăng nhanh chóng về các bản chú giải và các tài liệu khác, những thứ này đã được gìn giữ cùng với những giáo điển xưa. Sự diễn giải kinh luật của người Tây Tạng được hoàn tất vào thế kỷ thứ 14, và do bởi Phật giáo bị tiêu diệt tại Ấn Độ vào thế kỷ thứ 12, sự kiện này trở thành một trong những nguồn quan trọng của các kinh điển Phật giáo. Vào thế kỷ thứ 16, tông phái “Mũ Vàng” (Geluk) có được sự hỗ trợ của các nhà cai trị Mông Cổ ở Tây Tạng, chinh phục được nhà vua và tông phái kình địch là tông Kamapa. Vào thế kỷ thứ 17, người Mông Cổ làm lễ tấn phong vị Đạt Lai Lạt Ma thứ 5 là chủ nhân của sự “Bất Khả Tranh Luận” (không có sự tranh cãi) của xứ Tây Tạng, và kể từ đó quyền chánh trị khắp xứ Tây Tạng nằm trong tay của nền tảng tôn giáo. Cho đến giữa thế kỷ thứ 20, các vị giáo chủ Đạt Lai Lạt Ma đặt cơ sở ở thủ đô Lhasa, thủ đô của Tây Tạng, và trú ngụ trong cung điện Potala, tọa lạc nơi cư ngụ của Bồ Tát Quán Thế Âm theo truyền

thuyết. Vào thập niên 1950s quân đội Trung Quốc xâm chiếm Tây Tạng. Dưới sự cai trị thuộc địa, và đặc biệt là trong cuộc Cách mạng Văn Hóa từ năm 1966 đến năm 1972, Trung quốc đã xóa bỏ Phật giáo trên đất nước Tây Tạng, tiêu hủy khoảng 6.000 tự viện. Nhiều người Tây Tạng đã tỵ nạn tại Ấn Độ và các xứ Tây phương.

II. Lịch Sử Phát Triển Phật Giáo Tây Tạng:

(A) Trong Thời kỳ truyền bá Phật giáo đầu tiên tại Tây Tạng:

“Cuộc truyền giáo lần thứ nhất,” hay là giai đoạn truyền bá đầu tiên của Phật giáo đến Tây Tạng, bắt đầu với sự quang lâm của Liên Hoa Sanh và Santaraksita dưới triều đại Trisong Detsen. Ba vị ấy đã thiết lập Tịnh xá Phật giáo đầu tiên trong xứ Tây Tạng, gọi là Samye. Khi Phật giáo đã được phổ cập, số người Tây tạng du hành qua Ấn Độ tu học ngày càng gia tăng, và ngày càng có nhiều thầy dạy Phật pháp người Ấn Độ được đưa đến Tây Tạng. Văn phòng phiên dịch được thiết lập, và chánh phủ bắt đầu bảo trợ những sinh hoạt Phật giáo. Giai đoạn truyền bá Phật giáo đầu tiên chấm dứt khi vua Relbachen bị sát hại và Lang Darma lên ngôi (từ năm 838 đến năm 842). Sau khi lên ngôi, ông mở ra một cuộc ngược đãi đạo Phật và rút lại hết những tài trợ cho các thầy và những kế hoạch Phật giáo, nhưng chẳng bao lâu sau ông bị ám sát bởi một vị Tăng không có thiện cảm với ông tên là Belgi Dorje. Việc này đưa đến việc chấm dứt triều đại Yar Lung, và Phật giáo bị suy yếu. Việc chấm dứt này là khởi điểm cho việc truyền bá Phật giáo lần thứ hai khi A ĐỂ Sa đến Tây Tạng vào năm 1042.

Thời kỳ thứ nhất là Thời kỳ tiền Sron-btsan-sgam-po: Trong lịch sử truyền thống Tây Tạng, người ta tin rằng sự giới thiệu đạo Phật vào “Xứ Tuyết” được thành tựu bởi những nỗ lực của chư Phật và chư Bồ Tát, mà trong đó có rất nhiều vị đã mang lột người để hoằng hóa. Với nhiều người Tây Tạng, hình ảnh nổi bật nhất trong dòng sử Phật giáo của họ là Đức Quán Thế Âm Bồ Tát, mà họ coi như một trong những vị Phật chính của họ. Có lẽ không nơi nào mà đạo Phật được tiếp nhận lại có thể dấy lên một ý thức lịch sử mới mẽ và mãnh liệt trong lòng người dân như ở Tây Tạng. Theo Giáo sư P.V. Bapat trong Hai Ngàn Năm Trăm Năm Phật Giáo, giống như lịch sử Ấn Độ bắt đầu được ghi bằng chữ viết từ thời vị vua hâm mộ Phật giáo, A Dục, lịch sử Tây Tạng cũng bắt đầu được viết ra từ triều đại vị hoàng đế tài hoa Sron-btsan-sgam-po (sinh năm 617 sau Tây Lịch), người đầu tiên có ý tưởng

đưa ngôn ngữ nói của Tây Tạng vào một hệ thống văn viết sử dụng các chữ cái nhằm giúp cho Phật giáo từ Ấn Độ dễ dàng đi vào đất nước của ông. Tuy nhiên, những tiếp xúc về văn hóa giữa Tây Tạng với thế giới Phật giáo chung quanh như Ấn Độ, Khotan, Mông Cổ, Trung Hoa, Miến Điện, vân vân, có lẽ đã có ít ra từ hai thế kỷ trước đó.

Thời kỳ thứ nhì là Thời kỳ Hậu Sron-btsan: Những vị minh vương Phật tử dưới triều đại Yar Lung bao gồm những vị vua sau đây: Vị vua đầu tiên trong ba vị “vua sùng đạo” của triều đại Yar Lung là vị vua trẻ tuổi tên Sron-btsan, thấy sự cô lập và thua kém của sự lạc hậu của dân tộc mình. Ngay sau khi lên ngôi, nhà vua đã chọn một nhân vật xuất sắc trong triều tên là Thon-mi-Sam-bho-ta cùng mười sáu học giả lỗi lạc khác đi đến miền Nam Ấn Độ để nghiên cứu văn học chạm khắc, ngữ âm và văn phạm Ấn Độ. Sau khi nắm được các vấn đề này, họ sẽ nghĩ ra cách ghi mẫu tự dùng cho tiếng Tây Tạng cùng cấu trúc văn phạm của nó. Thon-mi hoàn thành nhiệm vụ được giao phó một cách tuyệt vời đến nỗi ngoài việc thảo ra tám bản luận văn giá trị về cách viết và văn phạm tiếng Tây Tạng, ông còn thực hiện một số bản dịch đầu tiên bằng tiếng Tây Tạng các tác phẩm Phật giáo từ tiếng Phạn (Sanskrit), do đó, cho đến ngày nay, ông vẫn được xem như là cha đẻ của văn học Tây Tạng. Trong đời mình, Sron-btsan đã ban hành các luật lệ cho phù hợp với Thập Giới (Ten Virtues) của đạo Phật. Ông cho xây các ngôi chùa nổi tiếng Ramoche và Jokhang ở Lhasa, và công trình kiến trúc vĩ đại là lâu đài 11 tầng có tên là Potala, vẫn còn duy trì đến ngày nay những di tích của cấu trúc ban đầu. Mặc dù Phật giáo đã đến Tây Tạng dưới sự che chở thuận lợi như vậy, nhưng nó không mọc rễ được trên vùng đất lạ này một cách dễ dàng và mau chóng như mong muốn của vua Sron-btsan. Đạo này phải bước vào một cuộc chiến không khoan nhượng trong khoảng ba thế kỷ với các tín ngưỡng Phôn của người bản xứ. Đạo Phật phải đánh tan những điều mê tín dị đoan, phải có những thỏa hiệp, phải thích nghi giáo lý của mình với những cổ tục kỳ lạ đã được lưu truyền từ thuở xa xưa trên vùng đất này, và phải chấp nhận những thất bại, mãi cho đến thời kỳ của Đại sư A Để Sa vào thế kỷ thứ 11, cuối cùng Phật giáo có thể nói là trở thành quốc giáo của Tây Tạng. Dù vua Sron-btsan có hai người vợ là Phật tử thuần thành, một bà tên là Tritsun công chúa xứ Népal, và một bà tên là Wen-Cheng công chúa xứ Trung Hoa, nhưng sau khi

nhà vua băng hà ông vẫn được chôn cất theo nghi thức Bon (Phon) cổ truyền của Tây Tạng. Sau thời Sron-btsan, việc nhìn nhận Phật giáo là một quốc giáo chỉ xảy ra dưới thời Khri-Sron-ide-btsan (755-797), người kế vị thứ năm sau Sron-btsan, mà người ta tin là hóa thân của Ngài Văn Thù Sư Lợi. Vua Trisong Detsen đã mời học giả người Ấn tên Tịch Hộ (Santaraksita) qua Tây Tạng, nhưng khi đến Tây Tạng thì Tịch Hộ bị sự chống đối dữ dội từ những người gắn bó với truyền thống Bon cổ truyền của Tây Tạng, buộc ông phải trở về Ấn ngay lập tức, nhưng trước khi về ông đã khuyên vua Trisong Detsen nên mời Padmasambhava qua xứ này. Cũng như Tịch Hộ, Liên Hoa Sanh (Padmasambhava) vừa đến biên giới Tây Tạng là bị chống đối ngay tại biên giới, nhưng ông đã đánh bại bùa phép của họ bằng sức mạnh thần chú của mình và vì thế mà họ đã hứa từ đó về sau sẽ làm hộ pháp. Và sau đó thì Tịch Hộ cũng được thỉnh trở lại Tây Tạng để giúp Liên Hoa Sanh trong việc hoàng dương Phật pháp tại Tây Tạng. Thật ra tinh thần của ngài Liên Hoa Sanh cũng gần gũi với đạo Bon, nên ngài đã thành công vượt bực ở Tây Tạng. Ngài đã diễn giảng một hệ thống mật chú thuộc Kim Cang Thừa. Ấn tượng mà ngài đã tạo ra đối với Tây tạng phần lớn nhờ vào việc thực hiện những phép mầu và huyền thoại để lại đã vượt quá những sự kiện lịch sử. Tông phái Ninh Mã đã được thành lập từ thời của ngài Liên Hoa Sanh và còn tồn tại đến ngày nay. Khri-Sron-lde-btsan (Trisong Detsen) đã chỉ định con trai nhỏ của mình là Ral-pa-chen nối ngôi chứ không phải là con trai trưởng, Glan-dar-ma. Người dân Tây Tạng còn nhắc đến Ral-pa-chen là một ông vua bảo trợ Phật giáo vĩ đại thứ ba trong thời hoàng kim của tôn giáo này. Ông ta sùng đạo đến nỗi đã cho con trai út của mình đi tu, ban nhiều đặc quyền cho giới tu sĩ, thậm chí ông còn cho phép xử dụng mớ tóc dài của ông làm gối nệm cho các tu viện trưởng ngồi cạnh ông thuyết pháp. Vua Ral-pa-chen mở rộng biên giới vương quốc và cuốn lịch sử đầu tiên của Tây Tạng được viết dưới sự bảo trợ của ông. Trong thời vua Trisong Detsen ông đã dùng những món tiền lớn để xây cất tịnh xá và chùa chiền, bảo trợ chư Tăng sang Ấn Độ tu học, và rước những học giả Ấn Độ sang Tây Tạng giảng dạy. Tuy nhiên, sự phát triển của đạo Phật vào lúc này bỗng bị trở ngại vì vua Ral-pa-chen bị sát hại bởi những người ủng hộ người anh thất sủng là Glan-dar-ma. Cái chết của vua Relbachen đánh dấu sự chấm dứt cuộc truyền bá Phật Giáo lần thứ nhất tại Tây Tạng.

Thời kỳ thứ ba là Thời kỳ Vua Glan-dar-ma, xem Phật giáo Tây Tạng như kẻ đại thù: Sau khi hạ sát vua Relbachen thì Glan-dar-ma lên ngôi và trở thành kẻ thù công khai của Phật giáo Tây Tạng. Các tượng Phật bị đem chôn, các tu viện bị đóng cửa, các lễ nghi tôn giáo bị ngăn cấm và các tu sĩ bị buộc phải hoàn tục hay bị trục xuất ra khỏi nước. Tuy nhiên, ông này bị một tu sĩ giết chết vào năm 841. Việc triệt hạ đạo Phật một cách tàn nhẫn của Glan-dar-ma đã đánh dấu một thời kỳ quyết định trong lịch sử chánh trị của Tây Tạng vì nó gióng lên hồi chuông báo tử cho nền quân chủ tại đây. Giới Tăng lữ bị trục xuất quay trở về Tây Tạng và trở nên mạnh mẽ hơn lúc nào hết. Những người kế vị của Glan-dar-ma thì ngày càng bạc nhược. Cuối cùng, người con trai của vị vua cuối của Lhasa là Dpal-hkhor-btsan (906-923) đã từ giả kinh đô để đi về miền Tây, tại đây ông tự phong là vị vua độc lập. Ông gom ba quận Ladakh, Spurang, và Guge dưới quyền cai trị của mình và sau đó chia ba quận này cho ba người con trai. Trong số những người kế vị ba nhánh hoàng gia này, người ta thấy có những người lỗi lạc, đã bảo trợ cho Phật giáo tại miền Tây bằng cách bảo trợ cho các tu sĩ, cử học giả Tây Tạng đến Kashmir nghiên cứu những phát triển mới của giáo lý, đẩy mạnh việc dịch thuật các văn bản Phạn ra tiếng Tây Tạng.

Thời kỳ thứ tư là Thời đại Đại Sư A Để Sa: a) Sự xuất hiện của Đại Sư A Để Sa: Một trong những hoàng tử của vua Dpal-hkhor-btsan tên là Trí Quang (Jnanaprabha) đã nhường ngôi lại cho em trai mình để trở thành tu sĩ. Ông đã cùng với hai người con trai đã có công rất lớn trong việc thuyết phục đại sư A Để Sa đến Tây Tạng. Trong thế kỷ thứ 11, có thể nói là A Để Sa đã mang từ Ấn Độ sang Tây Tạng một sức đẩy tinh thần rất lớn, giúp cho Phật giáo bắt rễ sâu xa trên mảnh đất này, rồi từ đó phát triển thành một nếp nghĩ đại giáo và giáo lý của người dân bản xứ. Cuộc sống và công việc của A Để Sa tại Tây Tạng thật vô cùng quan trọng đối với Phật giáo Tây Tạng. Năm 1042, sau khi ngài A Để Sa đến Tây Tạng cũng là năm đánh dấu sự truyền bá Phật giáo lần thứ hai tại nước này. *b) Sự xuất hiện của Đại Sư Naropa:* Naropa là một vị thầy Mật giáo người Ấn Độ, đệ tử của Tilopa, và là thầy của Mar Pa Chos Kyi. Theo truyền thuyết về cuộc đời của ông, thời đó ông là một học giả nổi tiếng ở Tu Viện Đại Học Na Lan Đà, nhưng ông phải rời bỏ vị trí sau khi một người đàn bà cực kỳ xấu đến vấn đạo ông về tinh yếu của pháp mà ông không thể giải thích được, và người ta

cho rằng sự xấu xí của người đàn bà chính là phản ảnh của sự kiêu ngạo và những cảm giác tiêu cực nơi chính ông. Sau đó người đàn bà bảo ông tìm gặp thầy Tilopa để học đạo, Tilopa đồng ý dạy ông sau một loạt thử thách đau đớn như ép dương vật giữa hai hòn đá... Sau khi đã nắm vững được giáo pháp của Tilopa, ông bèn truyền lại cho Mar Pa, người này mang giáo pháp ấy qua Tây Tạng và lập nên tông phái Kagyupa. Để hoằng dương giáo pháp của Đại Sư Naropa, Phật tử Hoa Kỳ đã thiết lập trường đại học Phật giáo Naropa và trường này được công nhận đầu tiên ở Mỹ, được ngài Chogyam Trungpa, một vị Lạt ma tái sinh thuộc dòng Kagyupa của Phật giáo Tây Tạng sáng lập vào năm 1974. Mục đích chính của viện đại học là tu tập quán tưởng theo Phật giáo phối hợp với những ngành học của Tây phương; ngài Chogyam Trungpa cho rằng ngài đã rập theo kiểu mẫu của viện đại học Tu Viện Nalanda. Có sáu pháp mật hành của Ngài Naropa. Tu tập Mật giáo được ngài Naropa dạy cho Marpa Chogi Lodro và được vị này truyền sang Tây tạng. Những pháp tu này đặc biệt quan trọng đối với trường phái Kagyupa. Sáu pháp đó là: Thứ nhất là sức nóng, liên hệ đến việc tăng cường đưa luồng nóng bên trong đi đến khắp cơ thể hành giả bằng cách mượn tượng lửa và mặt trời trong nhiều phần khác nhau của cơ thể. Thứ nhì là thân huyền giả, một loại thực tập trong đó hành giả phát sinh ra một hình ảnh của một thân vi tế bao gồm những năng lượng vi tế và được phú cho với những phẩm chất lý tưởng của một vị Phật, như sáu Ba La Mật. Sự việc này cuối cùng chuyển hóa thành “thân kim cang,” biểu tượng cho trạng thái của Phật quả. Thứ ba là giấc mộng, hay du già trong giấc mơ nhằm huấn luyện hành giả kiểm soát những lôi kéo của tiến trình của giấc mộng. Thứ tư là ánh sáng trong suốt, dựa vào khái niệm mật chú rằng tâm là bản chất của ánh sáng trong suốt, và sự tu tập này liên hệ tới việc học nhận thức về tất cả mọi dáng vẻ hiện lên trong tâm tiêu biểu cho tác động lẫn nhau giữa sự chiếu sáng và tánh không. Thứ năm là thân trung ấm, trạng thái du già huấn luyện cho hành giả kiểm soát được trạng thái giữa sanh và tử, trong đó hành giả có một thân vi tế, phải chịu sự mất phương hướng và sợ hãi cảnh trí, âm thanh, và các hiện tượng thuộc về cảm giác khác. Một người thích nghi với loại du già này có thể hiểu được tất cả những sáng tạo trong tâm, và sự thực chứng này khiến hành giả có thể kiểm soát được tiến trình, trong đó người ta nói nó đưa ra vô số cơ hội cho sự tiến bộ thiền tập nếu hiểu và thực hành đúng cách.

Thứ sáu là chuyển thức, trạng thái du già phát triển khả năng hướng tâm thức của mình vào một thân khác hay vào một Phật độ vào lúc lâm chung. Hành giả nào nắm vững toàn bộ kỹ thuật có thể biến đổi tâm của loại ánh sáng thanh tịnh vào thân của một vị Phật vào lúc lâm chung.

Thời kỳ thứ năm là Thời kỳ của Hệ Phái Bkah-gdams-pa: Như trên đã nói, cuộc sống và công việc của ngài A Để Sa tại Tây Tạng rất quan trọng cho sự phát triển Phật giáo tại nước này. Từ khi ông đến Tây Tạng thì Phật giáo nước này đã phát triển thành nhiều trường phái bản địa khác nhau. Trong số này hình thức Phật giáo hỗn tạp và chưa cải cách ban đầu được gọi là Rnin-ma-pa hay là trường phái Cũ với bốn tiểu phái chính. Các tín đồ của trường phái này thờ cúng Padmasambhava, xem đây là người sáng lập và là đạo sư của họ, họ tin tưởng vào sự ứng nghiệm của thần linh ma quỷ, họ thường được nhận biết qua chiếc mũ màu đỏ. Các giáo lý cải cách của A Để Sa, dựa trên truyền thống Du Già do Di Lạc và Vô trước sáng lập, dẫn đến sự hình thành của trường phái Bkah-gdams-pa bởi người đệ tử người Tây Tạng của ông là Hbrom-ston. Trường phái này có quan điểm tổng hợp của cả Tiểu Thừa lẫn Đại Thừa, buộc các tu sĩ phải sống độc thân và không khuyến khích chuyện phù phép. Chính trên cơ sở của giáo lý này mà nhà cải cách vĩ đại của Tây Tạng là Tông Khách Ba vào thế kỷ thứ 14, đã lập nên trường phái Dge-lugs-pa, qua sự gạt bỏ những nghi thức cầu kỳ của Bkah-gdams-pa và đang chiếm ưu thế trong Phật giáo Tây Tạng ngày nay cả về thế tục lẫn tâm linh, qua sự kế vị của các vị Đạt Lai Lạt Ma (Dalai Lamas).

Thời kỳ thứ sáu là Thời kỳ của Phái Chủ Nghĩa Truyền Thống Bằng Lời: Trường phái chủ nghĩa truyền thống bằng lời được thành lập bởi Lạt Ma Mar-pa, người Tây Tạng, đạo hữu của A Để Sa và là môn đệ của đạo sư Mật tông người Ấn tên Naropa thuộc viện Đại học Na Lan Đà. Trường phái này có nhiều tương đồng với trường phái Thiền, trường phái của hầu hết những Phật tử ở Nhật Bản và Trung Hoa hiện nay. Trong số những người đại diện nổi bật của trường phái này có Mi-la-ras-pa, nhà thơ ẩn sĩ vĩ đại của Tây Tạng, người được chính Mar-pa khai tâm về những bí mật của phép thần thông. Bkah-rgyud-pa về sau tự phân chia ra làm nhiều tiểu phái mà hai trong đó là, Karma-pa và Hbrug-pa là đáng nói hơn cả. Vị lãnh đạo thứ ba của tiểu phái Karma-pa tên là Ran-byun-rdo-rje, từ lúc sinh ra đã được công nhận là người

kế thừa cho vị lãnh đạo thứ hai là Karma-bak-si đã chết hai năm trước đó. Từ khi có sự kiện này thì tục lệ kế vị tinh thần đã trở nên thịnh hành. Như vậy trong việc lựa chọn Đạt Lai Lạt Ma, Ban Thiền Lạt Ma và những vị khác thì một hiện thân được công nhận sẽ là người kế vị để lãnh đạo chứ không phải là người nối dõi ông cha hay môn đệ. Phái Karma-pa rất mạnh ở Sikkim và những tín đồ của phái này ở Népal được gọi là Karmika. Tiểu phái thứ hai là Thần Sấm (Hbrug-pa), truyền bá giáo lý của mình tại Bhutan mạnh đến nỗi nước này đã dùng cái tên Tây Tạng của tiểu phái để gọi dân chúng nước họ.

(B) Thời kỳ truyền bá Phật pháp lần thứ hai, có hai trường phái xuất hiện:

Trong giai đoạn Phyi dar, với sự mất quyền lực của triều đại Yar Lung theo sau việc Lang Darma bị ám sát, Phật giáo Tây tạng bắt đầu suy yếu. Rồi sau đó truyền thống Phật giáo được A Đế Sa phục hưng sau khi ông tới Tây Tạng vào năm 1042. Dưới ảnh hưởng Phật giáo Đại Thừa của những tu viện vĩ đại tại vùng Bắc Ấn như tu viện Nalanda và Vikramasila, truyền thống chính thống đã được thiết lập tại Tây Tạng. Trong cuộc truyền bá Phật giáo lần thứ hai, cũng có nỗ lực phối hợp nhằm phiên dịch kinh điển từ ngôn ngữ Ấn Độ, và vào cuối thời kỳ này thì nhóm phiên dịch kinh điển đã được thành lập, và bộ từ điển tiêu chuẩn đã được khai triển. Tất cả kinh điển của các trường phái Phật giáo mới của Tây Tạng là các trường phái Sakyapa, Kagyalpa và Gelukpa đều tùy thuộc vào những bản chú được dịch trong giai đoạn này, trong khi trường phái Nyingmapa vẫn thích những bản dịch từ thời truyền bá Phật giáo lần đầu, bắt đầu dịch từ khi ngài Liên Hoa Sanh đến Tây Tạng. Trong thời kỳ truyền bá Phật pháp lần thứ hai tại Tây Tạng, có hai trường phái nổi tiếng được thành lập: trường phái Đất Xám và trường phái Mũ Vàng. Trường phái Đất Xám (Sa-skyapa), được dKon Mchog Rgyal Po sáng lập, lấy tên từ màu đất ở nơi tu viện đầu tiên của trường phái trước đây xây dựng vào năm 1071, hiện nay là Sa-skyapa. Phái Sa-skyapa lại càng gần gũi với trường phái cổ Rnin-ma-pa hơn là Bkah-rgyud-pa, các tu sĩ của giáo phái này không còn độc thân nữa. Giáo phái này là sự tổng hợp giữa Mật tông cũ và mới, trên cơ sở triết lý Trung Luận của ngài Long Thọ và đã phát triển thành một hệ phái mạnh mẽ trước khi có sự nổi lên của trường phái Tông Khách Ba. Những người Sa-skyapa rất say mê học

hỏi và đã tỏ ra là những nhà hoàng pháp tài ba khi họ có dịp tiếp xúc với các hoàng đế Mông Cổ trong thế kỷ thứ 13. Một trong những đạo sư tài giỏi của sa-skya là Hphags-pa đã trở thành người bảo trợ tinh thần của hoàng tử Khubilai nước Mông Cổ. Ông hoàng này lên ngôi hoàng đế Trung Hoa, bèn trao chủ quyền của miền trung Tây Tạng cho vị Đại Tăng của Sa-skya (1270) tên là Sakya Pandita (1182-1251). Đây là sự mở đầu cho một kỷ nguyên cai trị bằng thần quyền ở Tây Tạng. Bu-ston (1290-1364), một nhà bình giải nổi tiếng đối với các luận thư căn bản Phật giáo, một sử gia uy tín, một nhà sưu tập các bản dịch Tây Tạng về những tác phẩm Phật học. Ông sắp xếp các tác phẩm này một cách có hệ thống thành hai nhóm bao quát gọi là “Lời Của Đức Phật” gồm 100 cuốn và Luận Thuyết gồm 225 cuốn. Đây là bộ kinh điển Phật giáo còn lưu lại cho chúng ta đến ngày nay. Taranatha, sinh năm 1573, sử gia và là tác giả Tây Tạng, cũng thuộc về một hệ phái có tên là Jonang vốn là một chi nhánh của phái Sa-skya-pa. Phái Mũ Vàng (The Yellow Hats Gelukpa: Dge-lugs-pa), được sáng lập bởi Ông Khách Ba (1357-1419), một nhà cải cách vĩ đại, sinh năm 1358 tại tỉnh Amdo, có thể nói đây là một kỷ nguyên mới của Phật giáo Tây Tạng. Với tài tổ chức xuất sắc và trí thông minh tuyệt vời, ông đã tự đặt ra cho mình nhiệm vụ xóa bỏ tất cả mọi điều lệ lạc và mê tín dị đoan, xây dựng một Tăng đoàn mạnh mẽ, dựa trên một tri thức vững vàng, giới luật và sự độc thân, những người này đã được mang tên là “Trưởng Phái Đạo Đức” (Dge-lugs-pa), theo cách gọi của dân chúng là phái Mũ Vàng. Năm 1408, ông dựng lập tu viện Ganden ở một nơi không xa Lhasa, ông làm việc tại đây và qua đời năm 1419. Phái Mũ Vàng (Dge-lugs-pa) được các tù trưởng Mông Cổ quý trọng, xem như những vị lãnh đạo tinh thần, và sau đó, như là những viên chức cầm quyền thế tục tại Tây Tạng. Khi vua Mông Cổ là Altan Khan gặp người đứng đầu thứ ba của giáo phái này là Bsod-nams-rgya-mtso (1546-1587) thì nhà vua tin chắc rằng cả hai người họ vốn đã từng là đạo sư Hphags-pa và đệ tử của ông là hoàng đế Khubilai Khan, theo thứ tự trong tiền kiếp, nên nhà vua đã lập tức công nhận Bsod-nams-rgya-mtso đích thực là vị Đạt Lai. Từ đó về sau, tất cả các vị đứng đầu giáo phái này đều được công nhận là Đạt Lai Lạt Ma. Vào thế kỷ thứ 17, với sự trợ giúp của Mông Cổ, trưởng phái Gelukpa trở thành những nhà cai trị Tây Tạng về cả thế quyền lẫn tâm linh. Vị Đạt Lai Lạt Ma thứ năm là Ngag Dbang Blo Bzang Rgya Mtsho (Ngawang Lobsang

Gyatso, 1617-1682) trở thành vị Đạt Lai Lạt Ma đầu tiên trị vì Tây Tạng, truyền thống này tiếp tục đến đời vị Đạt Lai Lạt Ma đời thứ 14, Tenzin Gyatso (1935 -), người đã chạy sang tỵ nạn tại Ấn Độ theo sau cuộc xâm lăng và sáp nhập Tây Tạng của Trung Hoa vào năm 1959. Ngày nay Phật giáo Tây Tạng phải chịu dưới sự kiểm soát gắt gao của nhà cầm quyền Trung Cộng, và chỉ có những nghi lễ hình thức bên ngoài được cho phép tiếp tục để hấp dẫn du khách mang lại ngoại tệ cho chính phủ mà thôi.

Thứ nhất là Trường phái Đất Xám: Trường phái Đất Xám lấy tên từ màu đất ở nơi tu viện đầu tiên của trường phái trước đây xây dựng vào năm 1071, hiện nay là Sa-skya. Phái Sa-skya-pa lại càng gần gũi với trường phái cổ Rnin-ma-pa hơn là Bkah-rgyud-pa, các tu sĩ của giáo phái này không còn độc thân nữa. Giáo phái này là sự tổng hợp giữa Mật tông cũ và mới, trên cơ sở triết lý Trung Luận của ngài Long Thọ và đã phát triển thành một hệ phái mạnh mẽ trước khi có sự nổi lên của trường phái Tông Khách Ba. Những người Sa-skya rất say mê học hỏi và đã tỏ ra là những nhà hoàng pháp tài ba khi họ có dịp tiếp xúc với các hoàng đế Mông Cổ trong thế kỷ thứ 13. Một trong những đạo sư tài giỏi của Sa-skya là Hphags-pa đã trở thành người bảo trợ tinh thần của hoàng tử Khubilai nước Mông Cổ. Ông hoàng này lên ngôi hoàng đế Trung Hoa, bèn trao chủ quyền của miền trung Tây Tạng cho vị Đại Tăng của Sa-skya (1270). Đây là sự mở đầu cho một kỷ nguyên cai trị bằng thần quyền ở Tây Tạng. Bu-ston (1290-1364) , một nhà bình giải nổi tiếng đối với các luận thư căn bản Phật giáo, một sử gia uy tín, một nhà sưu tập các bản dịch Tây Tạng về những tác phẩm Phật học. Ông sắp xếp các tác phẩm này một cách có hệ thống thành hai nhóm bao quát gọi là “Lời Của Đức Phật” gồm 100 cuốn và Luận Thuyết gồm 225 cuốn. Đây là bộ kinh điển Phật giáo còn lưu lại cho chúng ta đến ngày nay. Taranatha, sinh năm 1573, sử gia và là tác giả Tây Tạng, cũng thuộc về một hệ phái có tên là Jonang vốn là một chi nhánh của phái Sa-skya-pa.

Thứ nhì là Phái Mũ Vàng: Với sự xuất hiện của nhà cải cách vĩ đại Tông Khách Ba, sinh năm 1358 tại tỉnh Amdo, có thể nói đây là một kỷ nguyên mới của Phật giáo Tây Tạng. Với tài tổ chức xuất sắc và trí thông minh tuyệt vời, ông đã tự đặt ra cho mình nhiệm vụ xóa bỏ tất cả mọi điều lệ lạc và mê tín dị đoan, xây dựng một Tăng đoàn mạnh mẽ, dựa trên một tri thức vững vàng, giới luật và sự độc thân, những

người này đã được mang tên là “Trường Phái Đạo Đức” (Dge-lugs-pa), theo cách gọi của dân chúng là phái Mũ Vàng. Năm 1408, ông dựng lập tu viện Ganden ở một nơi không xa Lhasa, ông làm việc tại đây và qua đời năm 1419. Phái Mũ Vàng (Dge-lugs-pa) được các tù trưởng Mông Cổ quý trọng, xem như những vị lãnh đạo tinh thần, và sau đó, như là những viên chức cầm quyền thế tục tại Tây Tạng. Khi vua Mông Cổ là Altan Khan gặp người đứng đầu thứ ba của giáo phái này là Bsod-nams-rgya-mtso (1546-1587) thì nhà vua tin chắc rằng cả hai người họ vốn đã từng là đạo sư Hphags-pa và đệ tử của ông là hoàng đế Khubilai Khan, theo thứ tự trong tiền kiếp, nên nhà vua đã lập tức công nhận Bsod-nams-rgya-mtso đích thực là vị Đạt Lai. Từ đó về sau, tất cả các vị đứng đầu giáo phái này đều được công nhận là Đạt Lai Lạt Ma.

III. Các Trường Phái Vẫn Còn Tôn Tại Tại Tây Tạng:

Thứ nhất là Lạt Ma Giáo: Từ Lạt Ma Giáo được các học giả Tây phương dùng để diễn tả một hình thức vượt trội của Phật giáo Tây Tạng và vùng Hy Mã Lạp Sơn. Tuy nhiên, hình thức này thường bị các hành giả của truyền thống chối bỏ, vì từ này thường ám chỉ một khái niệm rằng Phật giáo Tây Tạng không phải là chân giáo, mà là một tôn giáo thấp hèn đã đi sai đường trong đó Tăng chúng thờ ngẫu tượng và bùa phép. Người ta ít thấy nó được dùng trong các ấn bản mới về Phật giáo Tây Tạng. Lạt Ma Giáo phần lớn tìm thấy ở Tây Tạng, Mông Cổ, và một vài nước nhỏ ở vùng Hy Mã Lạp Sơn. Tại Tây Tạng có hai trường phái, cựu phái mặc áo đỏ, và tân phái mặc áo vàng do ngài Tông Khách Ba sáng lập vào thế kỷ thứ 15. Những vị lãnh tụ hai tông phái này là Đạt Lai Lạt Ma và Ban Thiền Lạt Ma. Hiện nay Lạt Ma Giáo đang phát triển mạnh trên khắp thế giới Tu viện Phật giáo Tây tạng đầu tiên ở vùng Bắc Mỹ, được ngài Gelukpa Geshe Wanggyal của trường phái Kalmyk Mông Cổ sáng lập tại Freewood Acres, NJ., Hoa Kỳ. *a) Hắc Mạo Giáo:* Dòng truyền thừa cổ nhất của dòng Lạt Ma tái sinh trong Phật giáo Tây Tạng, được sáng lập bởi ngài Tusum Khyenpa, người mà về sau này người ta công nhận là vị rGyal Ba Karmapa đời thứ nhất. Trường phái này thường được biết tới như là “trường phái mũ đen” vì trong các buổi lễ vị rGyal Ba Karmapa đội nón đen, và người ta tin rằng khi ngài đội nón đen thì ngài hiện ra chân tánh của Phật Quán Thế Âm Bồ Tát, vị mà ngài được coi như là hiện

thân. Người ta tin rằng dòng Gyelwa Karmapa bắt nguồn từ sự hiện thân của Bồ Tát Quán Thế Âm, và thường được coi như là phái Lạt Ma “Mũ Đen” vì họ đội mũ đen trong các buổi lễ đặc biệt. Việc này được vua nhà Nguyên ban cho vị Lạt Ma đời thứ 5 là Karmapa Teshin Shekpa (1384-1415), khi nhà vua nằm mộng thấy 100.000 nữ quỷ bay bổng bên trên đầu của Teshin Shekpa. Vị Lạt Ma đời thứ 1 là Tusum Khyenpa (1110-1193). Vị Lạt Ma đời thứ 16 là Rangjung Rikpe Dorje (1924-1981), là một trong những vị thầy có ảnh hưởng lớn nhất của Tây Tạng vào thế kỷ 20. Ngài du hành khắp nơi và thiết lập một số trung tâm Phật giáo Tây tạng khắp nơi trên thế giới, bao gồm trụ sở chính của dòng là Tu Viện Rimtek tại Sikkim. Hiện có sự tranh cãi dữ dội về việc kế thừa vị Lạt Ma đời thứ 16. Hiện tại Rinpoche Shamar và những người ủng hộ ông ta cho rằng cậu bé tên Tenzin Khyentse (1982 -) mới đích thực là vị tái sinh, trong khi Rinpoche Tai Situ và những người ủng hộ ông ta lại cho rằng cậu bé Tây Tạng tên Ugyen Tinley (1985 -) mới thật sự là vị tái sinh. Rinpoche Tai Situ và nhóm của ông ta đã đưa cậu bé Ugyen Tinley lên ngôi vị tại tu viện Tsurpu vào năm 1992 và đã được Đức Đạt Lai Lạt Ma phê chuẩn, nhưng nhóm của Rinpoche Shamar vẫn tiếp tục bác bỏ sự lên ngôi vị và được phê chuẩn này. Tín đồ của trường phái này tin rằng các vị “Karmapa” là những người có hoạt động của Phật với uy quyền tâm linh của phái Karma-Kagyü, thuộc dòng Tulku xưa nhất của Phật giáo Tây Tạng. Người này cũng được dân Tây Tạng tin tưởng là một hiện thân của Quán Thế Âm. Dòng này kéo dài hơn 800 năm với sự truyền thừa của các vị sau đây: i) Karmapa Dusum Khyenpa (1110-1193), ii) Karmapa Karma Pakshi (1204-1283), iii) Karmapa Rangjung Dorje (1284-1339), iv) Karmapa Rolpe Dorje (1340-1383), v) Karmapa Deshin Shekpa (1384-1415), vi) Karmapa Tongwa Donden (1416-1453), vii) Karmapa Chodrag Gyatsho (1454-1506), viii) Karmapa Mikyo Dorje (1507-1554), ix) Karmapa Wangchuk Dorje (1556-1603), x) Karmapa Choyng Dorje (1604-1674), xi) Karmapa Yehse Dorje (1676-1702), xii) Karmapa Changchub Dorje (1703-1732), xiii) Karmapa Dudul Dorje (1733-1797), xiv) Karmapa Thegchog Dorje (1798-1868), xv) Karmapa Khachab Dorje (1871-1922), xvi) Karmapa Rigpe Dorje (1924-1982).

b) Hồng Mạo Giáo: Phái Lạt Ma Mũ Đỏ là một trong dòng hiện thân của phái Karma Kagyupa của Phật giáo Tây Tạng. Phái này bắt nguồn với dòng Drakpa Sengge, nhưng lại va chạm với chính quyền Tây

Tạng thời đó vì vị Shamar Rinpoche đời thứ tám bị coi là có tội về âm mưu với quân đội Gurkha đã xâm lăng Tây Tạng và phá hoại tu viện Tashilhunpo. Sau đó ông ta tự vận vào năm 1792, hay là bị chính phủ sát hại nhưng dân cảnh giống như một vụ tự tử, và từ đó bị chính thức cấm không cho tái hiện thân nữa. Dù có sự cấm đoán này, nhưng hội viên trong dòng này vẫn luôn được bí mật thừa nhận cho đến khi được công khai an toàn. Vị truyền thừa thứ 13 sanh năm 1952 tại Derge, trong tỉnh Kham của Tây Tạng. Ngài được thừa nhận vào lúc 9 tuổi bởi Gielwa Karmapa đời thứ 16 và Đức Đạt Lai Lạt Ma đời thứ 14, và ngài đăng quang vào năm 1964 tại tu viện Rumtek trong tỉnh Sikkim. Cũng như người tiền nhiệm ngài cũng có sự khác biệt với chính phủ lưu vong Tây Tạng, chủ yếu là về vấn đề sự truyền thừa của vị Gyelwa Karmapa đời thứ 16. Vị Shamar Rinpoche hiện tại ủng hộ ứng viên tại trung tâm của ông ở Tân Đề Li, nhưng các vị chủ xứ khác trong dòng, cũng như đức Đạt Lai Lạt Ma ủng hộ ứng viên khác.

c) Hoàng Mạo Giáo: Một tông phái thuộc Lạt Ma Giáo, mặc toàn đồ vàng, được Đại Sư Tông-Khách-Ba sáng lập năm 1417, sau khi lật đổ Hồng Mạo Giáo, tức giáo phái mặc toàn màu đỏ. Hoàng Giáo được tìm thấy phần lớn ở Tây Tạng và Mông Cổ.

Thứ nhì là Không Môn Phái Shentong: Giáo thuyết đặc biệt liên hệ với một số dòng truyền thừa trong các truyền thống Kagyupa và Nyingmapa của Phật giáo Tây Tạng. Giáo thuyết này được Jo Nang Pa sect nối kết lại với nhau để làm thành thực thể tích cực của Như Lai Tạng, được biết như là Phật tánh được hiển hiện qua thiền tập. Tuy nhiên, giáo thuyết này không phải là mới được phát triển đây, mà nó là bản chất hiện hữu thực sự của Như Lai Tạng Thức, và nó có đặc tánh vi tế, không diễn tả được, thường hằng, và vượt ra ngoài sự nắm bắt của tư tưởng ý niệm. Người ta nói nó là cốt lõi chiếu sáng của tâm. Người ta thường ví nó với bầu trời, luôn luôn như vậy, dù rằng nó có thể tạm thời bị mây che. Tương tự, bản chất của tâm bị che khuất bởi những phiền não tình cờ, nhưng những thứ này không bao giờ ảnh hưởng được bản chất căn bản ấy. Vào thế kỷ thứ 17, luận cứ này bị trường phái Gelukpa tấn công, và Đức Đạt Lai Lạt Ma đời thứ 5 đã đàn áp trường phái Jo Nang Pa cũng như ra lệnh đốt tất cả sách vở của trường phái này. Dù có nhiều chống đối, giáo thuyết Shentong vẫn tiếp tục là giáo thuyết phổ biến rộng rãi trong số nhiều dòng truyền thừa thời đó, đặc biệt là những truyền thống có liên hệ tới phong trào

“Không Môn Phái.” Trường phái này đã sản sinh ra một số học giả có ảnh hưởng, vị nổi tiếng nhất của trường phái này là Dolpopa Sherap Gyeltsen, và truyền thống cũng bao gồm cả các vị khác như Barawa Gieltsen Belsang (1310-1391), Tangdong Gielpo (1385-1464), và Taranatha (1575-1634). Trường phái này nổi tiếng nhất về cách diễn giảng tích cực về học thuyết “Như Lai Tạng,” được người ta nhận biết như là bản thể được thực chứng qua tu tập thiền định. Quan điểm này được dùng để chỉ cho “Tánh không khác,” và được dựa theo Mật giáo Kalacakra. Đức Đạt Lai Lạt Ma thì xem đây như một quyển sách giả trá khó dấu được ai về một cái “ngã” căn nguyên không thay đổi và không nhiễm ô, nên ngài đã ban hành một đạo dụ ra lệnh tiêu hủy tự viện Jonangpa hoặc bị áp lực phải chuyển qua truyền thống Gelukpa, và tất cả những sách vở của trường phái này phải bị đốt toàn bộ. Vài học giả đương thời nghi ngờ rằng những lý do phía sau sự đàn áp này phải là lý do chính trị hơn là giáo lý, từ khi Jonangpo được đứng dưới hệ thống của Karma Kagyupa, vị này đã đấu tranh chống lại những mất mát mà Đức Đạt Lai Lạt Ma đã áp đặt cho mục đích kiểm soát chánh trị ở Tây tạng. Mặc dầu có những ngược đãi, nhiều người trong truyền thống này đã tranh đấu để sống còn và giáo thuyết gzhan stong vẫn còn là giáo thuyết có ảnh hưởng trong Phật giáo Tây Tạng, đặc biệt là trong truyền thống Rime hay phong trào “Không Môn Phái”.

Thứ ba là Truyền Thống mới của A Để Sa và Tông Khách Ba: Tổ chức quốc tế được ngài Geshe Kelsang Gyatso sáng lập, trụ sở đặt tại Anh quốc. Nhóm này không được chính phủ lưu vong Tây Tạng và Đức Đạt Lai Lạt Ma hỗ trợ, chủ yếu vì tổ chức này cứ khẳng khái đòi làm lành và thờ phụng thần giám hộ Dorje Shukden, người mà theo thần thoại Phật giáo Tây Tạng là một vị thần hộ pháp dữ dằn, tự nguyện bảo vệ trường phái Gelukpa chống lại kẻ thù. Đức Đạt Lai Lạt Ma đã đặt những tu tập liên hệ tới Dorje Shukden ra ngoài vòng pháp luật vì vị hộ pháp có liên hệ với chủ nghĩa bè phái, nhưng tổ chức NKT tuyên bố rằng việc cấm cản này vi phạm đến tự do tôn giáo. Việc lựa chọn tên “New Kadampa Tradition” cho thấy rằng nhóm này tự xem mình là kế tục dòng truyền thừa của A Để Sa và Tông Khách Ba. Nhóm NKT được mô tả như là chính phủ chính thống vì tổ chức này tin rằng toàn bộ trường phái Gelukpa đã bị lạc hướng khỏi giáo lý của Tông Khách Ba, và NKT tuyên bố vẫn giữ được hình thức thanh tịnh

của truyền thống. Tổ chức có một nhà xuất bản tên là Tharpa Publications, xuất bản sách của Kelsang Gyatso.

Thứ tư là Trường phái Nyingmapa: Trường phái lâu đời nhất trong bốn trường phái của Tây Tạng. Trường phái này cho rằng nó có từ thời của ngài Liên Hoa Sanh, nhà du già mà theo truyền thống Tây Tạng đã giúp thành lập Phật giáo Tây Tạng vào thế kỷ thứ 8. tên của trường phái này dựa trên sự kiện là trường phái dựa vào những bản cật dịch có từ thời cuộc truyền bá Phật giáo Tây Tạng lần thứ nhất. Tu tập thiền cao nhất của trường phái là “Dzogchen” hay là “Đại Ba La Mật,” và trường phái có liên hệ thật mật thiết với trường phái “Ẩn Tạng.” Nyingmapa tin rằng những kinh văn của trường phái “Ẩn Tạng” đã được dấu đi bởi ngài Liên Hoa Sanh và những đệ tử của ngài, họ đã cất giấu những pháp chú vào nơi mà họ tin rằng đúng thời sẽ có người tìm ra. Nguồn chính khác của trường phái Nyingmapa là giáo pháp và sự tu tập của họ là giáo pháp truyền thừa, mà người ta tin rằng nó tiêu biểu cho sự truyền thừa không đứt đoạn từ thời Phật tổ. Không giống như những trường phái khác ở Tây Tạng, trường phái Nyingmapa không phát triển lãnh đạo trung ương hay tổ chức đảng cấp, và thường tránh quan hệ đến chính trị.

IV. Đạt Lai Lạt Ma:

Danh hiệu Lạt Ma có thể được dịch nghĩa là đạo sư và thường được dùng để gọi người thầy đáng tôn kính. Tuy nhiên, trên thực tế bất cứ ai đã nhận đệ tử đều được gọi là Lạt Ma. Theo những trường phái Tây Tạng khác thì Lạt Ma dành cho bất cứ vị nào đã vượt qua ba năm tu thiền kín. Như vậy danh hiệu Lạt Ma có thể có nhiều ý nghĩa khác nhau về năng lực và công phu tu tập. Đạt Lai Lạt Ma là giáo chủ phái Hoàng Y bên Tây Tạng, cũng là vị lãnh đạo đất nước. Một vị thầy có trí năng lớn bằng đại dương, vị lãnh đạo tinh thần hay quốc trưởng Tây Tạng, hiện thân của Quán Thế Âm cũng như Ban Thiên Lạt Ma. Theo Phật giáo Tây Tạng thì từ Lạt Ma là một vị thầy tôn giáo, được đệ tử sùng kính vì ông là hiện thân của Phật Pháp. Ngày nay từ Lạt Ma được dùng một cách lịch sự để chỉ bất cứ vị sư Tây Tạng nào, không kể mức độ phát triển tâm linh của vị này. Có ba vị Lạt Ma cao cấp là Đạt Lai Lạt Ma, Ban Thiên Lạt Ma, và Bogdo Lạt Ma hay vị Tăng Thống Phật giáo Mông Cổ. Từ năm 1391 đến nay Tây Tạng có 14 vị Lạt Ma. Từ thế kỷ thứ 17, Đức Đạt Lai Lạt Ma là người trị vì và lãnh đạo tinh thần

của xứ Tây Tạng bằng sự hiện thân hay đầu thai liên tục, và sau khi nhà lãnh đạo qua đời người ta tìm người kế vị và thường được công nhận ở một cậu bé trai. Cho đến khi trưởng thành, một nhiếp chính được chỉ định nắm quyền tạm thời. Tất cả các vị Đạt Lai Lạt Ma đều có mối quan hệ đặc biệt với Đức Quán Thế Âm: một số sự kiện chứng minh rằng họ là hiện thân của vị Bồ Tát từ bi, trong khi những vị khác nói rằng họ có nguồn gốc của Ngài hoặc con người được Đức Quán Thế Âm ban phước lành.

Đối với người Tây Tạng, đức Đạt Lai Lạt Ma là vị Quốc Trưởng, vị thầy cao cả, và là Giáo chủ phái Hoàng Mạo. *Thứ nhất, Đức Đạt Lai Lạt Ma là Quốc trưởng Tây Tạng: Quốc trưởng Tây Tạng:* Vị Đạt Lai Lạt Ma được xem như là hiện thân của Đức Quán Thế Âm Bồ Tát. Từ Dalai có nghĩa là “Biển Lớn” là một danh hiệu ban cho vị Đại Lạt Ma thứ ba của trường phái Gelugpa được Gusri Kham sáng lập vào năm 1587. *Thứ nhì, Đức Đạt Lai Lạt Ma là Vị thầy cao cả:* Trong Phật giáo Tây Tạng, Dalai Lama được sùng kính vì Ngài là hiện thân thuần khiết cho giáo thuyết của Đức Phật. Trong Kim Cang thừa, vị Lạt ma đặc biệt quan trọng, vì vai trò của ngài không chỉ giảng dạy, mà ngài còn có thể thực hiện nghi lễ nữa. Vị Lạt Ma có nhiệm vụ truyền trao Phật pháp cho đệ tử và cho mọi người. Truyền thống huấn luyện một vị Lạt Ma mất nhiều năm học về nhiều giới luật khác nhau và triết lý Thiền trong Phật giáo. Chỉ sau 3 mùa an cư kiết hạ, vị Lạt Ma mới được phép trao truyền sự hiểu biết của mình cho người khác. *Thứ ba, Đức Đạt Lai Lạt Ma là Giáo chủ phái Hoàng Mạo:* Giáo chủ phái Hoàng Mạo bên Tây Tạng, cũng là vị lãnh đạo đất nước. Một vị thầy có trí năng lớn bằng đại dương, vị lãnh đạo tinh thần hay quốc trưởng Tây Tạng, hiện thân của Quán Thế Âm cũng như Ban Thiên Lạt Ma. Theo Phật giáo Tây Tạng thì từ Lạt Ma là một vị thầy tôn giáo, được đệ tử sùng kính vì ông là hiện thân của Phật Pháp. Ngày nay từ Lạt Ma được dùng một cách lịch sự để chỉ bất cứ vị sư Tây Tạng nào, không kể mức độ phát triển tâm linh của vị này. Có ba vị Lạt Ma cao cấp là Đạt Lai Lạt Ma, Ban Thiên Lạt Ma, và Bogdo Lạt Ma hay vị Tăng Thống Phật giáo Mông Cổ. Tước vị Đạt Lai Lạt Ma được xem như là “Đấng Thế Chủ Tôn Quý” hay “Đấng Hiện Hữu.” Vị Đạt Lai Lạt Ma đời thứ năm là Ngawang Losang Gyatso trở thành vị lãnh đạo toàn bộ đất nước Tây Tạng, và trước khi Tây Tạng bị Trung Quốc xâm chiếm và sáp nhập vào thập niên 1950s, vị Đạt Lai Lạt Ma vừa là vị lãnh đạo tinh thần mà

cũng là nhà lãnh đạo thế quyền của Tây Tạng. Từ năm 1391 đến nay Tây Tạng có 14 vị Lạt Ma.

Từ năm 1391 đến nay, Tây Tạng có 14 vị Đạt Lai Lạt Ma: 1) Dalai Lama Gendun Drub (1391-1475), 2) Dalai Lama Gendun Gyatso (1475-1542), 3) Dalai Lama Sonam Gyatso (1543-1588), 4) Dalai Lama Yonten Gyatso (1589-1617), 5) Dalai Lama Losang Gyatso (1617-1682), 6) Dalai Lama Jamyang Gyatso (1683-1706), 7) Dalai Lama Kelsang Gyatso (1708-1757), 8) Dalai Lama Jampel Gyatso (1758-1804), 9) Dalai Lama Lungtog Gyatso (1806-1815), 10) Dalai Lama Tsultrim Gyatso (1816-1837), 11) Dalai Lama Kedrub Gyatso (1838-1856), 12) Dalai Lama Trinle Gyatso (1856-1875), 13) Dalai Lama Tubten Gyatso (1876-1933), 14) Dalai Lama Tenzin Gyatso (sinh năm 1935, hiện đang sống lưu vong).

V. Ban Thiên Lạt Ma:

Ban Thiên Lạt Ma, danh hiệu tôn vinh do vị Đạt Lai Lạt Ma đặt cho thầy mình. Theo truyền thống Tây Tạng thì vị Đạt Lai Lạt Ma chính là hiện thân của Quán Thế Âm, nên vị Đạt Lai Lạt Ma thứ V đã tuyên bố thầy mình là Phật A Di Đà. Khác với Đạt Lai Lạt Ma, Ban thiên Lạt ma không phải thi hành những nghĩa vụ chính trị tuy vẫn còn luân hồi sanh tử. Ban Thiên Lạt Ma là vị lạt ma tái sinh có ảnh hưởng lớn thứ nhì của phái Gelukpa trong phật giáo Tây Tạng, mà người ta tin là do sự thị hiện của Đức Phật A Di Đà. Chức Ban Thiên Lạt Ma là chức vị thứ hai sau Đức Đạt Lai Lạt Ma của Phật Giáo Tây Tạng. Tước hiệu “Ban Thiên” hay “Học giả vĩ đại” được ban cho Gendun Drup, vị trụ trì của tự viện bKra shis lhun po. Về sau này thì các vị trụ trì kế tiếp được kế vị. Vị Ban Thiên Lạt Ma ngự tại điện Tashilhumpo hay Luân Bố Miếu, trong thành Nhựt Cáp Tắc. Vào năm 1640 vị Đạt Lai Lạt Ma thứ năm, nhờ sự trợ lực của Mông Cổ, đã nắm trọn quyền hành chánh và tôn giáo trong nước, ngài bèn tôn vinh vị Thầy của mình chức Ban Thiên Lạt Ma, và xây dựng điện Trát Thập Luân Bố cho ngài. Khi vị Ban Thiên Lạt Ma này thị tịch, một vị khác (một đứa trẻ) được tìm thay thế, giống như trường hợp của chức vị Đạt Lai Lạt Ma, nhưng vị Lạt Ma tương lai sẽ không được dân chúng thừa nhận cho đến khi nào vị này qua được những cuộc khảo nghiệm của các ủy viên hội đồng Phật Giáo Tây Tạng. Hãy còn một vấn đề đang bàn cãi giữa Đạt Lai Lạt Ma và về vấn đề tìm ra vị Ban Thiên Lạt Ma đời thứ 11. Đạt Lai

Lạt Ma thì chính thức thừa nhận một cậu bé Tây Tạng tên Gendun Chogi Nyima như là vị tái sinh của Ban Thiên Lạt Ma đời thứ mười, nhưng nước Cộng Hòa Nhân Dân Trung Hoa bác bỏ cả vị tái sinh, lần quyền thừa nhận vị tái sinh của Đức Đạt Lai Lạt Ma, dù cho đức Đạt Lai Lạt Ma là vị lãnh đạo tinh thần của Phật giáo Tây Tạng, và chủ thuyết chính thức của Trung Hoa bác bỏ sự đặt ra tái sinh coi đó như là mê tín dị đoan thời phong kiến. Cộng Hòa Nhân Dân Trung Hoa còn đi xa hơn nữa là tự lập ra ứng viên cho chức Ban Thiên Lạt Ma, nhưng sự nghịch lý của những viên chức đảng Cộng Sản phi Phật giáo lựa chọn những vị tái sinh, khiến họ phải dùng vũ lực hay đe dọa tù đày để chiêu dụ dân chúng Tây Tạng chấp nhận sự lựa chọn của họ.

VI. Thần Giám Hộ Của Trường Phái Gelukpa:

Dorje Shukden là từ ngữ Tây Tạng dùng để chỉ “Kim Cang Dũng Mãnh.” Đây là một vị thần giám hộ của trường phái Gelukpa của Phật giáo Tây Tạng, người ta nói ngài là tái sinh của Drakpa Gyeltsen, người được thừa nhận là tái sinh lần thứ ba của Ban Thiên Lạt Ma Sonam Drakpa, ngài là vị đã viết sách giáo khoa cho Viện Đại Học Tự Viện Drebung Loseling. Theo huyền thoại của vị thần này thì Drakpa Gyeltsen là đối thủ của vị Đạt Lai Lạt Ma đời thứ năm là Ngawang Losang Gyatso, và những người ủng hộ đức Đạt Lai Lạt Ma cố gắng sát hại ngài bên cạnh việc loan truyền những tin đồn xấu ác về ngài. Cuối cùng ngài cảm thấy mệt mỏi về việc này và quyết định tự kết liễu đời mình bằng cách nhét đầy miệng chiếc khăn để làm nghi lễ cho đến khi ngộp thở. Chiếc khăn ấy đã được trao cho ngài bởi vị Đạt Lai Lạt Ma đời thứ 5 theo sau cuộc tranh luận giữa hai người để cho thấy ngài là người thắng cuộc. Trước khi chết, ngài đã bảo đệ tử rằng nếu như những tin đồn về ngài mà không đúng sự thật thì một luồng khói đen có hình bàn tay sẽ bay lên ống khói nơi làm lễ trà tỳ cho ngài. Việc này được tường thuật lại là đã xảy ra, và ít lâu sau đó thần thức ồn ào của ngài bắt đầu khủng bố nhiều người, ngay cả đức Đạt Lai Lạt Ma. Tuy nhiên, về sau này ngài làm cho người ta tin rằng ngài đã trở thành “thần hộ pháp,” và nhiệm vụ đặc biệt của ngài là bảo hộ trường phái Gelukpa chống lại kẻ thù. George Dreyfus đã tranh luận một cách thuyết phục rằng câu chuyện về việc chuyển hóa thành ma trả thù của ngài Drakpa Gyeltsen có lẽ khởi đầu kẻ thù ngài dùng để phỉ báng ngài, nhưng trong thời gần đây nó đã trở thành huyền thoại về Dorje

Shukden trong số những người hết lòng thờ phượng ngài. Vài trăm năm sau cái chết của ngài Drakpa Gyeltsen, thì Dorje Shukden chỉ còn là loại ma thứ yếu trong đền miếu của trường phái Gelukpa, nhưng theo Rinpoche Pabongka và đệ tử của ông là Rinpoche Trijang ngài đã vượt lên chiếm vị trí của một thần hộ pháp chính yếu. Ngài thường được họa có vẻ mặt dữ sợ, với một vòng kiềng làm bằng sọ người cũng như những đồ trang sức ghê sợ khác, bao bọc quanh ngài là lửa. Ngài có liên hệ với chủ nghĩa môn phái, và theo sau một giấc mơ trong đó ngài nhìn thấy Dorje Shukden đang đánh với Nechung, vị thần hộ pháp chính của chánh phủ Tây Tạng, đức Đạt Lai Lạt Ma đời thứ 14 ban hành ngay một đạo luật hối thúc người Tây Tạng hãy ngừng ngay việc thờ phượng vị thần này. Dorje Shukden đã trở nên phổ cập rộng rãi trong số các vị Lạt Ma trong truyền thống Gelukpa trong thế kỷ 20, nhưng theo sau sự tuyên bố của Đức Đạt Lai Lạt Ma, hầu hết truyền thống Gelukpa đều công khai chối bỏ việc thờ phượng vị thần này. Tuy nhiên, một ngoại lệ quan trọng là việc lên tiếng của Geshe Kelsang Gyatso, người sáng lập ra trường phái Kadampa mới. Ông đã công khai chối bỏ quyết định của đức Đạt Lai Lạt Ma, ông và đệ tử của mình tố cáo đức Đạt Lai Lạt Ma đã vi phạm đến tự do tôn giáo của họ. Cuộc tranh luận này tủa ra quá nhiều thù địch và bạo động, và khi một người ủng hộ nổi bật của đức Đạt Lai Lạt Ma, vị cựu giám đốc của Học Viện Biện Chứng Phật Giáo ở Dharmasal cùng với hai sinh viên khác bị ám sát một cách dã man ngay trong chỗ cư ngụ của ông ta. Mặc dù những người ủng hộ của Dorje Shukden đã công khai tuyên bố rằng họ chẳng dính dáng gì trong những việc sát hại này cũng đưa đến những hoài nghi ngay trong giới những người thờ phụng vị thần này.

Tibetan Buddhism

I. An Overview of “Tibetan Buddhism”:

Buddhism was first brought to Tibet by Indian missionaries in the 7th century A.D., but it made real headway only a century later. At first it met with fierce resistance from the Shamans of the native Bon religion, who had the strong support from the majority of the nobility. However, the patronage of the king enabled Buddhism gradually to establish itself in the Tibetan society. Under King Ral-Pa-Can (817-

836), Buddhism reached the height of its influence. In 825, a script was invented and numerous works were translated. Great endeavors were made to ensure the accuracy of the translations and the terminology was also standardized by a commission consisting of Indian pandits and Tibetan Lotsabas, which published the Mahavyutpatti for the guidance of translators. In 878, the first monastery was completed at Bsam Yas and soon after the first monks were ordained by Santarakshita. Other temples were erected everywhere and many teachers were invited from India. Then its influence waned after two centuries of political and religious turbulence. Reintroduced in the 11th century, it has since been at the centre of Tibetan society and culture. Tibetan Buddhism is a form of Mahayana, and embraces a wide variety of schools and practices. On the other hand, its highly ritualized and esoteric character is derived from Indian Tantra, a form of “mystical” Buddhism which incorporates both Buddhist and Hindu ideas. And on the other hand, its systematic and elaborate monastic culture has been influenced by the scholarly traditions of India. The development of Buddhism in Tibet was greatly influenced by two figures, Padmasambhava and Atisha. A wandering tantric yogi, an expert in magic and a master of the occult, Padmasambhava was called in by the king to help lay the foundations for the first Tibetan monastery at Samye in the 8th century A.D. He managed to subdue the local demons who had been foiling the project, and to put them in the service of Buddhist Dharma. He also established the Nyingmapa Order, which is one of the four principal schools of Tibetan Buddhism. As both a great Tantric yogi and the founder of a monastic order, Padmasambhava symbolizes the two great trends in Tibetan Buddhism and is revered to this day. The same can be said of Atisha (982-1054), who came to Tibet in 1042. Atisha was a well-traveled Bengali scholar-monk, known throughout India for his erudition. He insisted on monastic discipline, emphasizing the importance of celibacy in the Sangha, but he also brought new understanding to the study and practice of the sutras and of Tantra. He stressed the cult of the Bodhisattva Avalokitesvara and the importance of conventional Buddhist ethical practices. Several other teachers were active in Tibet during this period, each incorporating and blending different teachings. Over time different schools evolved, famous for their rivalry over spiritual and at times, political supremacy. This

diversity gave rise to a flourishing Buddhist tradition that has always been creative. Tibetans have mostly sought to integrate the different teachings into a coherent whole, and this has led to a proliferation of commentaries and other material, which have been well preserved alongside the classical sutras. The Tibetan version of the Buddhist canon was completed by the 14th century and, because Buddhism in India had been destroyed at the end of the 12th century, this has become one of the most important sources of Buddhist scriptures. In the 16th century the Geluk Order, popularly known as the “Yellow Hats,” gained the support of the Mongol rulers of Tibet, overcoming both the king and the competing Karmapa Order. In the 17th century the Mongols installed the fifth Dalai Lama (1617-1682) as the undisputed master of Tibet, and since then complete political control over Tibet has been in the hands of the religious establishment. Until the middle of the 20th century, the Dalai Lamas were based in Lhasa, the Tibetan capital, where they ruled from the Potala Palace, located on the legendary abode of Avalokitesvara. In the 1950s the Chinese army invaded Tibet, asserting China’s territorial rights. Through colonial rule, and especially during the Culture Revolution (1966-1972), the Chinese sought to wipe out Buddhism in Tibet, destroying around 6,000 monasteries. Many Tibetans have found refuge in India and Western countries.

II. History Development of Tibetan Buddhism:

(A) During the first dissemination in Tibet:

Ngadar Period or the first period of transmission of Buddhism to Tibet, which began with the arrival of Padmasambhava and Santaraksita during the reign of Trisong Detsen (740-798). The three founded the first Buddhist monastery in the country, called Samye. As Buddhism gained popularity, increasing numbers of Tibetans traveled to India to study, and more Indian Buddhist teachers were brought to Tibet. Translation bureaus were established, and the government began sponsoring Buddhist activities. The period of the first dissemination ended when king Relbachen (reigned 815-836) was assassinated and Lang Darma (reigned 838-842) ascended the throne. He instituted a persecution of Buddhism and withdrew government funding for Buddhist teachers and projects, but was soon assassinated

by a disaffected Buddhist monk named Belgi Dorje. This brought the Yar Lung dynasty to an end, and Buddhism went into decline. This ended with the start of the “second dissemination” when Atisa arrived in Tibet in 1042.

The first period was the Pre Sron-btsan-sgam-po period: In traditional Tibetan histories, the introduction of Buddhism to the “Land of Snows” is believed to have been accomplished by the efforts of various Buddhas and Bodhisattvas, among them, many assumed human forms in order to propagate it. To many Tibetans, the outstanding figure in their history until now is still Avalokitesvara Bodhisattva, whom they consider as one of their central Buddhas. The teachings of Buddhism, wherever they spread, were able to arouse a new historical consciousness in the people’s minds is nowhere seen so vividly as in Tibet. According to Prof. P.V. Bapat in *The Twenty-Five Hundred Years of Buddhism*, just as Indian history begins to be recorded in writing from the days of the great Buddhist emperor, Ashoka, Tibetan history, too, begins to be written down from the reign of Tibet’s most gifted ruler, Sron-ctsan-sgam-po (born in 617 A.D.), who first conceived the idea of reducing spoken Tibetan to a system of alphabetic writing to facilitate the coming of Buddhism from India into his own country. Although cultural contacts of Tibet with the Buddhist world surrounding her, namely, India, Khotan, Mongolia, China, and Burma must have been established at least two centuries before the time of king Sron; however, the king felt isolation and inferiority for the backwardness of his people.

The second period was the period after king Sron-btsan: Religious kings of the Yar Lung Dynasty included the followings kings: The first king of the three “religious kings of the Yar Lung Dynasty, named Srong btsan sgam po (618-650), seeing the isolation and drawbacks of Tibet, so right after he ascended the throne, the king selected a brilliant Tibetan of his court, Thon-mi-Sam-bho-ta, with sixteen famous scholars, to go down to the famous seats of learning in Southern India to study Indian epigraphy, phonetics and grammar, and after having mastered these subjects to invent an alphabetic script for the Tibetan language, and established its grammatical structure. Thon-mi fulfilled the task entrusted to him so well that besides composing eight independent treatises on Tibetan writing and grammar, he also

prepared the first Tibetan translation of certain Sanskrit Buddhist works, so that he came to be recognized for all time as the father of Tibetan literature. During his time, King Sron-btsan promulgated laws to harmonize with the Ten Virtues prescribed by Buddhism. He built the famous temples of Ramoche and Jokhang in Lhasa, and the grand architecture of the eleven-storeyed palace, called the Potala, also preserved to this day the remains of an original smaller structure. Although Buddhism had come to Tibet under such favorable auspices, it did not take root in a foreign soil as easily or quickly as Sron-btsan might have wished, It had to wage an incessant and arduous struggle for over three centuries against indigenous Phon beliefs. It had also to remove old superstitions make compromises, adapt its own doctrines to the strange customs and traditions which had come down from time immemorial and suffer setbacks and banishment until the days of the great monk Atisa in the eleventh century, when at last Buddhism may be said to have become the national religion of Tibet. Although King Sron-btsan's two wives appear to have been devout Buddhists (one princess from Nepal named Tritsun, and one princess from China named Wen-Cheng), when the king died he was buried in the traditional way with Bon priests performing rituals. After Sron-btsan, the establishment of Buddhism as a State religion occurred in the reign of his fifth successor, Trisong Detsen (Khri-Sron-lde-btsan, 755-797 A.D.), believed to be an incarnation of Manjusri. King Trisong Detsen invited the famous Indian scholar-monk Santaraksita to Tibet, but upon his arrival, he met with strong opposition from adherents of Tibet's traditional religion (Bon) and had to return to India immediately; however, before leaving he advised the king to invite Padmasambhava, a tantric master renowned for his magical powers. Padmasambhava encountered the same opposition as Santaraksita did, but he was able to defeat them with his powerful spells and all of them promised to become dharma-protectors. After that the king invited Santaraksita to come back to Tibet to help Padmasambhava to propagate Buddhism in Tibet. In fact, Padmasambhava's mentality had considerable affinities with that of the Bon and he had a striking success in Tibet. He expounded tantras in the Vajrayanic system. The impression he made on Tibet was chiefly based on his thaumaturgical activities and the legend has quite overgrown the historical facts. The school of

Nyingmapa, or “Ancient Ones”, goes back to Padmasambhava and had persisted continuously up to today. King Khri-Sron-Ide-btsan named his younger son Ral-pa-chen (816-838), his own successor, in preference to his elder son, Glan-dar-ma. Ral-pa-chen is remembered by his people as the third great royal protector of religion in the golden age of Tibetan Buddhism. His devotion to Buddhism was so extraordinary that he made his young son take monastic vows, gave various kinds of privileges and authority to the monks and even allowed his long locks of hair to be used as a mat for Buddhist abbots sitting around him to deliver religious sermons. Ral-pa-chen extended the boundaries of his kingdom and the first history of Tibet came to be written under his patronage. During his time, king Relbachen spent a large amounts of money on the construction of Buddhist monasteries and temples, sponsored Tibetan monks to study in India, and brought Indian scholars to Tibet. However, the development of Buddhism in Tibet suffered a setback when King Ral-pa-chen was murdered in 838 A.D. by the supporters of his superseded elder brother, Glan-dar-ma.

The third period was the period that King Glan-dar-ma, a strong enemy of Buddhism in Tibet: After killing his younger brother (King Relbachen), Glan-dar-ma then came to the throne as a strong enemy of Buddhism in Tibet. Buddhist images were buried, monasteries closed, religious ceremonies banned and monks forced to return to the life of laymen or banished from the country. However, Glan-dar-ma was killed by a priest in 841 A.D. Glan-dar-ma’s ruthless suppression of Buddhism, which resulted in this violent outburst of public feeling, marks a decisive period in the annals of Tibetan politics, inasmuch as it sounded the death knell of monarchical rule in Tibet. The banished monks returned to central Tibet and became more powerful than ever. The successors of Glan-dar-ma became weaker and weaker. Finally, the son of the last king of Lhasa Dpal-hkhor-btsan (906-923 A.D.) bade farewell to the capital and migrated to Western Tibet, where he established himself as an independent ruler. He brought the three districts of Ladakh, Spurang and Guge under his control and later distributed them among his three sons. Among the successors of these three royal branches, we find several distinguished rulers who patronized learned monks, sent Tibetan scholars to Kashmir to study

the latest development in Buddhist doctrine, and furthered the translations of important Sanskrit Buddhist texts into Tibetan.

The Fourth period was the period of the Great Monk Atisa: a) The appearance of Great Master Atisa: One of the most distinguished among the princes was Jnanaprabha. He renounced his throne in favour of his younger brother to become a monk along with his two sons, and played an important part in persuading the great Acarya Atisa to come and live as a teacher of Buddhism in Tibet. In the 11th century A.D., Atisa may be said to have brought the last great spiritual impetus from India, with the result that Buddhism struck deep roots in Tibetan soil and thence forward flourished as an indigenous mode of religious and philosophical thought. The life and work of Atisa in Tibet are too important to the Tibetan Buddhism. In 1042, the arrival of Atisa is viewed as the beginning of the “second dissemination” of Buddhism in Tibet. *b) The appearance of Great Master Naropa:* Nadapada 1016-1100, an Indian Buddhist tantric master, student of Tilopa and teacher of Mar Pa Chos Kyi Blo Gros. According to legends about his life, he was a renowned scholar at Nalanda Monastic University, but left his position after an experience in which a hideously ugly woman appeared before him and demanded that he explain the essence of the Dharma. He was unable to do so, and was informed that her ugliness was a reflection of his own pride and other negative emotions. After that, she instructed him to seek out Tilopa, who only agreed to teach him after subjecting him to a series of painful and bizarre tests, such as crushing his penis between two rocks. After mastering the practices taught to him by Tilopa, he passed them on to Mar Pa, who in turn brought them to Tibet, where this lineage developed into the Kagyupa Order. To propagandize Naropa’s teachings, American Buddhists built the first accredited Buddhist university in the U.S.A. under his name, founded in 1974 by Chogyam Trungpa (1940-1987), a reincarnate lama of the Kagyupa order of Tibetan Buddhism. The main goal of the Institute is to combine Buddhist contemplative practices and Western academic subjects; Trungpa claimed that he was trying to follow the model of Nalanda Monastic University. There are six dharmas of Naropa order. Tantric practices taught to Marpa Chogi Lodro by Naropa (1016-1100) and brought to Tibet by him. They are particularly important to the Kagyupa order. The six are: First, the heat (candali),

which involves increasing and channeling inner heat through visualizing fire and the sun in various places of the meditator's body. Second, the illusory body (maya-deha), a practice in which one mentally generates an image of a subtle body composed of subtle energies and endowed with the ideal qualities of a buddha, such as the six paramitas. This is eventually transformed into the "vajra-body," symbolizing the state of Buddhahood. Third, the dream (svapna), or dream yoga that trains the meditator to take control of and manipulate the process of dreams. Fourth, the clear light (prabhasvara), or the yoga of a clear light which is based on the tantric notion that the mind is of the nature of clear light, and this practice involves learning to perceive all appearances as manifestations of mind and as representing the interplay of luminosity and emptiness. Fifth, the intermediate state (antarabhava), or intermediate state yoga that trains the meditator for the state between birth and death, in which one has a subtle body, which is subjected to disorienting and frightening sights, sounds, and other sensory phenomena. A person who is adept in this yoga is able to understand that these are all creations of mind, and this realization enables one to take control of the process, which is said to present numerous opportunities for meditative progress if properly understood and handled. Sixth, the transference of consciousness (samkrama), a yoga that develops the ability to project one's consciousness into another body or to a Buddha-land (Buddha-ksetra) at the time of death. One who fully masters the technique can transmute the pure light of mind into the body of a Buddha at the time of death.

The fifth period was the period of the Bkah-gdams-pa sect: The life and work of Atisa in Tibet are very important for the development of Tibetan Buddhism. From the time he came to Tibet, Tibetan Buddhism developed into different indigenous schools. In relation to these, the earlier heterogenous and unreformed type of Buddhism came to be called Rnin-ma-pa or the old school with four main sub-sects. The followers of this school worship Padmasambhava as their founder and Guru, believe in the fulfilment of both the divine and the demoniacal, and are generally recognized as such by their red caps. Atisa's reformed teachings, based upon the Yogacara traditions founded by Maitreya and Asanga, led to the establishment of the Bkah-gdams-pa school by his Tibetan disciple, Hbrom-ston. It took a synthetic view of

the teachings of both Hinayana and Mahayana, enforced celibacy upon the monks and discouraged magic practices. It was on the authoritative basis of this doctrine that the great Tibetan reformer, Tson-kha-pa, founded in the 14th century A.D. the Dge-lugs-pa sect, which purified the Bkah-gdams-pa of much of its elaborate ritualism and today dominates Tibetan Buddhism both temporarily and spiritually, through the religious succession of the Dalai Lamas, of whom the fourteenth is now the head of this theocracy.

The sixth period was the period of the Bkah-rgyud-pa (the oral traditionalism) founded in the late eleventh century A.D.: The Bkah-rgyud-pa was founded by the Tibetan Lama Mar-pa, a friend of Atisa, and a disciple of the Indian Tantrist, Naropa, of Nalanda University. It has some affinities with the Dhyana school, to which most of the Northern Buddhists of Japan and China belong at present, and among its distinguished representatives is Mi-la-ras-pa, the great hermit poet of Tibet, who was initiated in the mysteries of supernatural powers by Mar-pa himself. The Bkah-rgyud-pa later divided itself into several sub-sects, two of which, namely Karma-pa and Hbrug-pa, may be specially mentioned. The third Head of the Karma-pa, called Ran-byun-rdo-rje, was recognized at his birth as the spiritual successor of the second Head of the sect, called Karma-bak-si, who had died two years earlier. Since this incident the practice of spiritual succession came into vogue. Thus, in the selection of the Dalai Lama, the Panchen Lama and others, a recognized incarnation succeeds to the office instead of a hereditary successor or discipline. The Karma-pa is particularly strong in Sikkim and its followers in Nepal are called the Karmika. The second sub-sect, Hbrug-pa, or the Thunderer, spread its doctrines so vigorously in Bhutan that the country adopted its Tibetan name for its own people.

(B) During the second dissemination in Tibet, two other orders appeared:

During the Phyi dar Period, with the demise of the Yar Lung Dynasty following the assassination of Lang Darma (838-842), Tibetan Buddhism began a period of decline. The tradition was revived by Atisa (982-1054) after his arrival in Tibet in 1042. Under his influence, the Mahayana Buddhism of great North Indian monasteries of Nalanda

and Vikramasila was established at the orthodox tradition of Tibet. During the second dissemination (sự phổ biến) there was also a coordinated effort to translate the Indian Buddhist canon, and to this end groups of translators were formed, and standard lexicons (từ điển) were developed. The “new orders” of Tibetan Buddhism Sakyapa, bKa’ Brgyud Pa, and Gelukpa all rely on translations of tantric texts prepared during this period, while the rNying Ma Pa order favors the translations of the “first dissemination”, which began with the arrival of Padmasambhava. The Sakyapa and the Gelukpa. The school of “Grey Earth” or the Sa-skyapa, founded by Gonchok Gyelpo (1034-1102), derives its name from the colour of the soil where its first monastery was built in 1071 A.D. on the site of the present Sa-skyapa. The Sa-skyapa was even more closely related with the old Rnin-ma-pa school than the Bkah-rgyud-pa and the monks of this sect were not celibate either. They sought a synthesis between the old and the new Tantrism on the basis of Nagarjuna’s Madhyamika philosophy and had already developed into a powerful hierarchy before the rise of the great Tsonkha-pa. Sa-skyapa followers, greatly devoted to learning, proved themselves excellent proselytizers when they came into contact with the Mongol emperors in the thirteenth century A.D. One of the distinguished Sa-skyapa hierarchs, called Hphags-pa, became the spiritual teacher of Prince Khubilai of Mongolia, who, on coming to the throne as the first Mongol emperor of China, conferred the sovereignty of central Tibet upon the High Priest of Sa-skyapa (1270 A.D.), Sakya Pandita (1182-1251). This was the beginning of a new era of theocratic rule in Tibet. Bu-ston (1290-1364 A.D.), a renowned commentator of fundamental Buddhist treatises, an authoritative historian, and the first collector of all existing Tibetan translations of Buddhist works. He arranged them systematically into two comprehensive groups, called the Word of the Buddha (Bkah-hyugur) in 100 volumes, and the Treatises (Bstan-hyugur) in 225 volumes. These have come down to us as the Tibetan Buddhist Canon. Taranatha (1573-?), the Tibetan historian and author, also belonged to a sect called Jonang, which was an offshoot of the Sa-skyapa. The Yellow Hat, founded by Tsong-Khapa, the great reformer, born in the province of Amdo in 1358 A.D., the modern age of Tibetan Buddhism may be said to have begun. With striking powers of organization and

comprehensive intelligence, he set himself the task of removing all deviations and superstitious beliefs and establishing a strong order of Buddhist monks, based on sound learning, discipline and celibacy, which came to be recognized as the school of the Virtuous (Dge-lugs-pa), popularly described as the Yellow Hats. In 1408, he founded not far from Lhasa, the Ganden monastery, where he worked for some years and died in 1419 A.D. The Dge-lugs-pa came to be favoured by the powerful Mongol chieftans as spiritual leaders and later as temporal rulers of Tibet. When king of Mongol Altan Khan met with the third hierarch, Bsod-nams-rgya-mtso (1546-1587 A.D.), he became convinced that both of them were respectively the teacher Hphags-pa and his disciple, emperor Khubilai Khan, in their former births and the king immediately recognized the former as the veritable Talr, i.e., Dalai. Thenceforth, all the hierarchs came to be recognized as Dalai Lamas. In the seventeenth century, with the help of Mongolians the Gelukpa became rulers of Tibet. The fifth Dalai Lama, Ngawang Lobsang Gyatso (1617-1682) became the first Dalai Lama to rule Tibet, a tradition that continued until the fourteenth Dalai Lama Tenzin Gyatso (1935 -), fled to India in 1959 following the Chinese invasion and annexation of Tibet. Today Buddhism in Tibet is suffering strict controls of the Chinese government, and only outward ceremonies are allowed to continue to attract tourists who bring foreign currency to the government.

First, the Sa-skyapa or Grey Earth: The school of “Grey Earth” or the Sa-skyapa, derives its name from the colour of the soil where its first monastery was built in 1071 A.D. on the site of the present Sa-skyapa. The Sa-skyapa was even more closely related with the old Rnima-pa school than the Bkahr-kyud-pa and the monks of this sect were not celibate either. They sought a synthesis between the old and the new Tantrism on the basis of Nagarjuna’s Madhyamika philosophy and had already developed into a powerful hierarchy before the rise of the great Tson-kha-pa. Sa-skyapa followers, greatly devoted to learning, proved themselves excellent proselytizers when they came into contact with the Mongol emperors in the thirteenth century A.D. One of the distinguished Sa-skyapa hierarchs, called Hphags-pa, became the spiritual teacher of Prince Khubilai of Mongolia, who, on coming to the throne as the first Mongol emperor of China, conferred the

sovereignty of central Tibet upon the High Priest of Sa-skya (1270 A.D.). This was the beginning of a new era of theocratic rule in Tibet. Bu-ston (1290-1364 A.D.), a renowned commentator of fundamental Buddhist treatises, an authoritative historian, and the first collector of all existing Tibetan translations of Buddhist works. He arranged them systematically into two comprehensive groups, called the Word of the Buddha (Bkah-hygur) in 100 volumes, and the Treatises (Bstan-hygur) in 225 volumes. These have come down to us as the Tibetan Buddhist Canon. Taranatha (1573-?), the Tibetan historian and author, also belonged to a sect called Jonang, which was an offshoot of the Sa-skya-pa.

Second, the Yellow Hats (Dge-lugs-pa): With the rise of the great reformer, Tson-kha-pa, born in the province of Amdo in 1358 A.D., the modern age of Tibetan Buddhism may be said to have begun. With striking powers of organization and comprehensive intelligence, he set himself the task of removing all deviations and superstitious beliefs and establishing a strong order of Buddhist monks, based on sound learning, discipline and celibacy, which came to be recognized as the school of the Virtuous (Dge-lugs-pa), popularly described as the Yellow Hats. In 1408, he founded not far from Lhasa, the Ganden monastery, where he worked for some years and died in 1419 A.D. The Dge-lugs-pa came to be favoured by the powerful Mongol chieftans as spiritual leaders and later as temporal rulers of Tibet. When king of Mongol Altan Khan met with the third hierarch, Bsod-nams-rgya-mtso (1546-1587 A.D.), he became convinced that both of them were respectively the teacher Hphags-pa and his disciple, emperor Khubilai Khan, in their former births and the king immediately recognized the former as the veritable Talr, i.e., Dalai. Thenceforth, all the hierarchs came to be recognized as Dalai Lamas.

III. Survived Traditions in Tibet:

The first tradition is the Lamaism: The term “Lama” was a Tibetan term, used by Western scholars to describe the prevalent form of Buddhism in Tibet and the Himalayan region. The designation is generally rejected by the practitioners of the tradition, however, because a common implication of the term is the notion that Tibetan Buddhism is not true Buddhism, but rather a debased (thấp hèn)

aberration (đi sai đường) in which human clerics (Bla-ma) are worshiped and the austere meditative practices of early Buddhism have been replaced by idolatry (thờ ngẫu tượng), and magic. It is rarely seen in recent publications on Tibetan Buddhism. The Lamaistic form of Buddhism found chiefly in Tibet, and Mongolia, and the smaller Himalayan States. In Tibet it is divided into two schools, the older one wearing red robes, the later, which was founded by Tson-Kha-Pa in the fifteenth century, wearing yellow; its chiefs are the Dalai Lama and the Panchen Lama, respectively. Nowadays Lamaism spreads widely all over the world. The first Lamaist Buddhist Monastery in North America, founded by the Kalmyk Mongolian Gelukpa Geshe Wanggyal (1901-1983) in Freewood Acres, NJ. a) *The Gyelwa Karmapa*: The oldest lineage of reincarnation lamas in Tibetan Buddhism, founded by Tusum Khyenpa (1110-1193), who was later recognized as the first rGyal Ba Karmapa. They are commonly known as “Black Hats” because of the ceremonial hat worn by the rGyal Ba Karmapa. The rGyal Ba Karmapa places it on his head in certain ceremonies, and it is believed that when the hat is on his head he manifests the essence of the buddha Avalokitesvara, of whom he is considered to be a manifestation. The Gyelwa Karmapa are believed to be physical emanations of the Bodhisattva Avalokitesvara, and are often referred to as the “Black Hat” lamas because of the hat they wear during special ceremonies. This was given to the fifth Gyelwa Karmapa Teshin Shekpa (1384-1415), by the Chinese emperor T'ai-ming-chen and is said to have been based on a dream in which the emperor saw a black hat woven from the hair of 100,000 dakinis floating over Teshin Shekpa's head. The first Tusum Khyenpa (1110-1193). The sixteenth Rangjung Rikpe Dorje (1924-1981), was one of the most influential Tibetan masters of the twentieth century. He traveled widely and established a number of Tibetan Buddhist Centers all over the world, including the current headquarters of the order, Rimtek Monastery in Sikkim. There is currently a bitter dispute over the succession to the sixteenth Gyelwa Karmapa. The current Shamar Rinpoche and his supporters claim that a boy named Tenzin Khyentse (1982 -) is the true reincarnation, while Tai Situ Rinpoche and his supporters back a Tibetan child named Urgyen Tinley (1985 -). The second claimant was officially enthroned in the monastery of Tsurpu in

1992 and has been validated by the Dalai Lama, but the faction (bè phái) led by Shamar Rinpoche continues to reject his claim. People in the Karma-Kagya believed that “Karmapa”, their top spiritual leader, was really a “Man of people’s spirituality”, the spiritual authority of the Karma-Kagyu school and the oldest lineage of Tibetan Buddhism. The Tibetan believe that this person is the embodiment of Avalokitesvara. The incarnations of the Karmapa extended over a period of 800 years with the continuous transmissions of the followings: i) Karmapa Dusum Khyenpa (1110-1193), ii) Karmapa Karma Pakshi (1204-1283), iii) Karmapa Rangjung Dorje (1284-1339), iv) Karmapa Rolpe Dorje (1340-1383), v) Karmapa Deshin Shegpa (1384-1415), vi) Karmapa Tongwa Donden (1416-1453), vii) Karmapa Chodrag Gyatsho (1454-1506), viii) Karmapa Mikyo Dorje (1507-1554), ix) Karmapa Wangchuk Dorje (1556-1603), x) Karmapa Choyng Dorje (1604-1674), xi) Karmapa Yehse Dorje (1676-1702), xii) Karmapa Changchub Dorje (1703-1732), xiii) Karmapa Dudul Dorje (1733-1797), xiv) Karmapa Thegchog Dorje (1798-1868), xv) Karmapa Khachab Dorje (1871-1922), xvi) Karmapa Rigpe Dorje (1924-1982). *b) Red hat Lama:* The Shamar Rinpoche or the “Red Hat Lama,” one of the main reincarnational lineages of the Karma Kagyupa order of Tibetan Buddhism. The lineage originated with Drakpa Sengge (1283-1345), but ran awful of the Tibetan government when the eighth Shamar Rinpoche was found guilty of plotting with a Gurkha army that invaded Tibet and sacked Tashilhunpo Monastery. He committed suicide in 1792, or was murdered by the government but made to look like a suicide, and was subsequently forbidden to reincarnate. Despite this ban, members of the lineage were recognized in secret until it was safe for them to go public. The thirteenth incarnation was born in 1952 in Derge in the Khams province of Tibet. He was recognized at the age of nine by the sixteenth Gyelwa Karmapa and the fourteenth Dalailama and enthroned in 1964 in Rumtek Monastery in Sikkim. Like his predecessor, he has been at odds with the Tibetan government-in-exile, and with other lamas in his lineage, most prominently over the question of the succession to the sixteenth Gielwa Karmapa. The present Shamar Rinpoche supports candidate who resides in his center in New Delhi, but the other hierarchs of the lineage, as well as the Dalailama, support another candidate. *c) The Yellow sect of Lamaism:*

The yellow sect of Lamaism, founded in 1417 by Tson-Kha-Pa, Sumatikirti, who overthrew the decadent sect, which wears red robes, and established the sect that wears yellow, and which at first was noted for the austere life of the monks; it is found chiefly in Tibet and Mongolia.

The second tradition is the Shentong: The Shentong or the Jonangpa, doctrine particularly associated with certain lineages within the Kagyupa and Nyingmapa orders of Tibetan Buddhism. It was articulated by the Jo Nang Pa sect, which postulated a positive, self-existent entity of Tathagata-garbha (embryo of the Tathagata), conceived as an inherent Buddha-nature that is made manifest by meditative practice. It is not, however, newly developed, but rather is the basic nature of mind Tathagata-garbha is said to exist truly, and it is characterized as subtle, ineffable, permanent, and beyond the grasp of conceptual thought. It is said to be the luminous essence of mind. It is often compared to the sky, which remains the same at all times, although it may be temporarily obscured by clouds. Similarly, the nature of mind is obscured by adventitious afflictions, but these never affect its basic nature. This position was attacked by the Gelukpa school, and the fifth Dalai Lama suppressed the Jo Nang Pa and ordered their books burnt. Despite such opposition, Shentong continues to be a popular doctrine among many contemporary lineages, particularly those associated with the Rime (non-sectarian) movement. This order produced a number of influential scholars, but was suppressed by the fifth Dalai Lama Ngawang Losang Gyatso (1617-1682) in the seventeenth century. Its most notable figure was Dolpopa Sherap Gyeltsen (1269-1361), and the lineage also included Barawa Gyeltsen Belsang (1310-1391), Tangdong Gielpo (1385-1464), and Taranatha (1575-1634). It was best known for its positive interpretation of the doctrine of Tathagata-Garbha, which conceived of it as an essence that is actualized through meditative practice. This view is commonly referred to as “other-emptiness,” and is said to be based on the Kalacakra-Tantra. The Dalai Lama considered this to be a thinly disguised version of an unchanging, primordially undefiled “self”, and he issued a decree that Jonangpa monasteries be destroyed or forced to convert to the Gelukpa order, and their books burned. Some contemporary scholars suspect that the reasons behind the suppression

had as much to do with politics as doctrine, since the Jonangpo had been aligned with the Karma Kagyupa hierarchs, who had fought against and lost to the Dalai Lama for political control of Tibet. Despite this persecution, many of the order's works survived, and the gzhan stong teachings remain influential in Tibetan Buddhism, particularly in the Ris Med (Rime) or Non-Sectarian movement.

The third tradition is the New Kadampa Tradition (NKT): International organization founded by Geshe Kelsang Gyatso (1931 -), headquartered in England. The group hasn't been supported by the Tibetan government-in-exile and the Dalai Lama, primarily due to its insistence on continuing the propitiation (sự làm lành) and worship of the protector deity Dorje Shukden, who according to Tibetan Buddhist mythology is a wrathful dharma-protector (dharma-pala) who is dedicated to defending the Gelukpa order against its enemies. The Dalai Lama has proscribed (đặt ra ngoài vòng pháp luật) practices related to Dorje Shukden because the protector is associated with sectarianism, but the NKT claims that this ban infringes (vi phạm) on religious freedom. The choice of the name "New Kadampa Tradition" indicates that the group sees itself as continuing the lineage of Atisa and Tsong-Khapa. The NKT has been characterized as a fundamentalist government because it believes that the Gelukpa order as a whole has strayed (bị lạc) from the teachings of Tsong-Khapa, and it claims to be maintaining a pure form of the tradition. The group has a publishing company named Tharpa Publications, which publishes books by Kelsang Gyatso.

The fourth tradition is the Nyingmapa: The oldest of the four orders of Tibetan Buddhism. It traces itself back to Padmasambhava, the yogin who according to Tibetan tradition helped to establish Buddhism in Tibet in the eighth century. Its name is based upon the fact that its adherents rely on the "old translations," made during the period of the "first dissemination" of Buddhism to Tibet. Its highest meditative practice is "Dzogchen" or "great perfection," and it is the order most closely associated with the "hidden treasure" (Gter Ma) tradition. The texts of the "hidden treasure" tradition are believed by Nyingmapa to have been hidden by Padmasambhava and his disciples, who placed spells on them to ensure that they would only be discovered at the proper time and by the proper "treasure discoverer" (Gter-ston). The

other main source of Nyingmapa doctrines and practices is the “teaching lineage,” believed to represent an unbroken line of transmission of the dharma from the Buddha. Unlike the other orders of Tibetan Buddhism, it never developed a centralized leadership or organized hierarchy (đăng cấp), and generally avoided political involvements.

IV. Dalai Lama:

Lama may be translated as teacher, is generally given to respected masters. However, practically, anyone who has disciples is technically a lama. In other Tibetan traditions, lama is designed to anyone who has completed a three-year meditation retreat. Thus lamas may have diverse abilities and training. Dalai-Lama is the head of the Yellow-robe sect of the Tibetan Buddhism, as chief of the nation. A teacher whose wisdom is as great as the ocean, Spiritual head of State of Tibet, incarnation of Avalokitesvara, and the Panchen Lama. According to Tibetan Buddhism, Lama is used as a religious master, or guru, venerated by his students since he is an embodiment of Buddhist teachings. Today, Lama is often used as a polite form of address for any Tibetan monk, regardless of the level of his spiritual development. The three senior Lamas are the Dalai-Lama, the Panchen-Lama, and the Bogdo-Lama of Urga, the head of Buddhism in Mongolia. Since the 17th century the Dalai Lama has been the ruler and spiritual leader of Tibet. Succession is by reincarnation, and after the leader’s death his successor is sought and usually recognized in a young boy. Until adulthood, an appointed regent takes his place. All Dalai Lamas have a special relationship with Avalokitesvara: some maintain that they are reincarnations of the compassionate Bodhisattva, while others say that they are emanations of him, or human blessed by Avalokitesvara. The 14th Dalai Lama has been in exile since 1959 following the Chinese invasion and annexation of Tibet in the late 1950s.

For the Tibetan, the Dalai Lama is the Head of State of Tibet, the most honorable teacher, and the head of the Yellow-robe sect. *First, the Dalai Lama is the spiritual and temporal Head of State of Tibet:* The Dalai Lama is regarded as the earthly manifestation of Avalokitesvara. The word Dalai means “Great Ocean” and was a title granted to the third Grand Lama of Gelugpa School in 1587 by Gusri

Kham. *Second, the Dalai Lama is the most honorable teacher:* In Tibetan Buddhist history, he is venerated since he is an authentic embodiment of the Buddhist teaching. In Vajrayana, the Lama is particularly important, since his role is not only to teach rituals but also to conduct them. Lama has the function of transmitting the Buddhist tradition to not only his students but also to every people. The traditional training of a Lama includes many years of study of various disciplines of Buddhist philosophy and meditation. Only after at least three retreats (3 years), a lama is authorized to refer himself as such and to transmit his knowledge to others. *Third, the Dalai Lama is the head of the Yellow-robe sect:* The head of the Yellow-robe sect of the Tibetan Buddhism, as chief of the nation. A teacher whose wisdom is as great as the ocean, Spiritual head of State of Tibet, incarnation of Avalokitesvara, and the Panchen Lama. According to Tibetan Buddhism, Lama is used as a religious master, or guru, venerated by his students since he is an embodiment of Buddhist teachings. Today, Lama is often used as a polite form of address for any Tibetan monk, regardless of the level of his spiritual development. The three senior Lamas are the Dalai-Lama, the Panchen-Lama, and the Bogdo-Lama of Urga, the head of Buddhism in Mongolia. The Dalai Lama is most often referred to by Tibetan as Gyelwa Rinpoche (Precious Lord) or Kundun (the Presence). The fifth Dalai Lama, Ngawang Losang Gyatso (1617-1682) became the ruler of the whole of Tibet, and prior to the Chinese invasion and annexation of Tibet in the 1950s the Dalai Lama was the spiritual and temporal leader of Tibet. Since 1391 till today, Tibet has 14 Lamas.

Since 1391 till today, Tibet has had 14 Lamas: 1) Dalai Lama Gendun Drub (1391-1475), 2) Dalai Lama Gendun Gyatso (1475-1542), 3) Dalai Lama Sonam Gyatso (1543-1588), 4) Dalai Lama Yonten Gyatso (1589-1617), 5) Dalai Lama Losang Gyatso (1617-1682), 6) Dalai Lama Jamyang Gyatso (1683-1706), 7) Dalai Lama Kelsang Gyatso (1708-1757), 8) Dalai Lama Jampel Gyatso (1758-1804), 9) Dalai Lama Lungtog Gyatso (1806-1815), 10) Dalai Lama Tsultrim Gyatso (1816-1837), 11) Dalai Lama Kedrub Gyatso (1838-1856), 12) Dalai Lama Trinle Gyatso (1856-1875), 13) Dalai Lama Tubten Gyatso (1876-1933), 14) Dalai Lama Tenzin Gyatso (born 1935, now living in exile).

V. Pan Chen La Ma:

Panchen Lama or Great Tibetan Lama, an honorable title used to refer to a Dalailama's teacher. In Tibetan tradition, Dalailama is the incarnation of Avalokitesvara. Thus the fifth Dalailama declared that his teacher to be on a higher level of the reincarnation of Amitabha. In contrast to the Dalailama, the Panchen Lama has no political responsibilities, even though he is still reincarnated again and again. The second most influential reincarnate lama (sprul sku) of the Gelukpa order of Tibetan Buddhism. The Tibetan Panchen-Lama ranks second only to the Dalai-Lama among the Grand Lamas of the Gelugpa School of Tibetan Buddhism, believed to be a physical manifestation of Amitabha Buddha. The title "Pan Chen" or "Great Scholar," was first given to Gendun Drup (1391-1475), the abbot of bKra shis lhun po. It was later inherited by successive abbots of the monastery. His seat is in the Tashilhumpo Monastery at Shigatse. In 1640, the fifth Dalai Lama, with the aid of the Mongols, having acquired temporal as well as spiritual control of the whole country, honoured his own tutor with the title of Panchen Lama (a learned Lama), and built the Tashilhumpo Monastery for him. On the death of the title-holder, the new Lama is found in the body of a small child, as in the case of the Dalai Lama, and no new Lama is recognized as such by the people until examined and appointed by a Tibetan commission appointed for the purpose. There is an on-going dispute between the Dalai Lama and the People's Republic of China (PRC) regarding the identity of the eleventh Pan Chen La Ma. The Dalai Lama officially recognized a Tibetan boy named Gendun Chogi Nyima as the reincarnation of the tenth Pan Chen Lama, but the PRC has rejected both his choice and his authority to recognize reincarnations, despite the fact that he is the spiritual leader of Tibetan Buddhism, and official PRC doctrine denounces the institution of reincarnation as a "feudal superstition." The PRC has even gone so far as to install its own candidate, but the absurdity (sự vô lý) of non-Buddhist Communist Party officials choosing reincarnations has made it necessary for the PRC to use force and imprisonment to coerce Tibetans to accept its choice.

VI. Protector Deity of the Gelukpa Order:

“Dorje Shukden” is a Tibetan term for “Powerful Vajra.” This is a protector deity of the Gelukpa order of Tibetan Buddhism, said to be the reincarnation of Drakpa Gyeltsen (1618-1655) who was recognized as the third rebirth of Panchen Sonam Drakpa (1478-1554), the text book writer of Drebung Loseling monastic college. According to the mythos of this deity, Drakpa Gyeltsen was a rival of the fifth Dalai Lama, Ngawang Losang Gyatso (1617-1682), and the Dalai Lama’s supporters tried to assassinate Drakpa Gyeltsen, in addition to spreading malicious rumors about him. He eventually grew tired of this and decided to take his own life by stuffing a ceremonial scarf into his mouth until he was suffocated. The scarf had been given to him by the fifth Dalai Lama following a debate between the two in recognition of his victory. Before he died he told his disciple that if the rumors about him were false a black cloud of smoke in the shape of a hand would rise from his funeral pyre. This reportedly occurred, and shortly thereafter his unquiet spirit began terrorizing many people, including the Dalai Lama. He was later persuaded, however, to become a “dharma-protector,” and his particular mission is reportedly to protect the Gelukpa order against its enemies. George Dreyfus has convincingly argued that the story of Drakpa Gyeltsen’s transformation into a vengeful spirit was probably originally a slander initiated by his enemies, but in recent times has become part of the mythology of Dorje Shukden among his devotees. For several hundred years following Drakpa Gyeltsen’s death, Dorje Shukden was only a minor spirit within the Gelukpa pantheon, but he was elevated to the position of chief dharma protector by Pabongka Rinpoche (1878-1941) and his student Trijang Rinpoche (1901-1983). He is generally depicted in a fearsome aspect, with a necklace of skulls and other terrifying ornaments, surrounded by flames. He is associated with Gelukpa sectarianism, and following a dream in which he saw Dorje Shukden in combat with Nechung, the main dharma protector of the Tibetan government, the fourteenth Dalai Lama issued a public statement urging Tibetans to cease the worship of this deity. Dorje Shukden became widely popular among Gelukpa lamas during the twentieth century, but following the Dalai Lama’s proclamation most Gelukpa publicly renounced worship of this deity. However, the most vocal

exception was Geshe Kelsang Gyatso, the founder of the New Kadampa Tradition. He has publicly rejected the Dalai Lama's decision, and he and his followers have accused the Dalai Lama of violating their religious freedom. This dispute has precipitated a great deal of animosity and violence, and once the Dalai Lama's most prominent supporters, Geshe Losang Gyatso, former director of the Institute of Buddhist Dialectics in Dharmasal, was brutally murdered in his residence, along with two of his students. Although supporters of Dorje Shukden have publicly claimed that they had nothing to do with the killings, the leading suspects are worshipers of the deity.

Chương Ba Mười

Chapter Thirty

Phật Giáo Thái Lan

I. Tổng quan về Phật Giáo Thái Lan:

Phật giáo truyền đến Thái Lan là hệ quả của khuynh hướng truyền bá văn minh Ấn Độ và những hoạt động phát triển văn hóa của người Ấn. Ngay từ đầu Tây Lịch, người Ấn chẳng những thiết lập cơ sở thương mại, mà còn mang theo cả nền văn hóa và tín ngưỡng đến đến vùng Đông Nam Á. Theo Edward Conze trong *Lược Sử Phật Giáo Thế Giới*, từ thế kỷ thứ ba trở đi, vùng Đông Nam Á cũng được biết như là một Ấn Độ mở rộng, càng ngày càng được cai trị bởi các triều đại có gốc gác từ Ấn Độ, hoặc ít nhất chịu sự thúc đẩy bởi những lý tưởng của văn hóa Ấn Độ. Vào thế kỷ thứ 11 và 12, Thái Lan đón nhận ảnh hưởng Đại Thừa và Ấn Giáo, đồng thời cũng chịu ảnh hưởng từ các dân tộc người Thái khác đến từ phía Nam Trung Hoa. Đến thế kỷ thứ 14, Thái Lan đón nhận đoàn truyền giáo Phật Giáo Nguyên Thủy đến từ Tích Lan. Cũng như tại các xứ Cam Bốt và Lào, mối quan hệ gắn bó giữa nhà nước và tôn giáo rõ ràng rập theo khuôn mẫu của Tích Lan, còn khuôn mẫu của Tích Lan bắt nguồn từ gương của vua A Dục và sự can thiệp của nhà vua vào Tăng Già trong Nghị Hội Kinh Điển lần thứ ba. Thật tình mà nói, đây là ảnh hưởng tích cực vì chính ảnh hưởng này đã mang lại lợi lạc cho dân chúng. Trong quá khứ đã có nhiều đấng quân vương Thái Lan đã noi gương Tăng Già cai trị thần dân với tinh thần công minh chánh trực. Quả tình Phật giáo đã góp phần một cách tích cực trong việc nâng cao văn hóa của xứ sở này từ nhiều thế kỷ nay. Tại Thái Lan, Phật giáo đã là quốc giáo từ nhiều thế kỷ qua, và bây giờ nó vẫn tiếp tục là quốc giáo dù các tôn giáo khác vẫn được tự do sinh hoạt. Toàn bộ nền văn hóa bản địa Thái Lan gắn liền với Phật giáo, và nhà vua là một vị hộ pháp đúng nghĩa, từ lời nói đến việc làm. Hiện tại, trong tổng số 60 triệu dân, theo thống kê năm 1999, có đến 95 phần trăm theo Phật giáo, hầu hết theo truyền thống Nguyên Thủy. Tại Thái Lan, những người theo Đại Thừa chỉ là một thiểu số rất nhỏ. Những thống kê mới nhất (1999) cho thấy có trên 30.000 ngôi tự viện trên khắp 75 tỉnh thành của Thái Lan. Hiện tại Thái Lan có trên

350.000 Tỷ Kheo đã thọ giới cụ túc. Hầu như các thanh thiếu niên Thái Lan cũng như tại các xứ theo truyền thống Nguyên Thủy đều phải ít nhất một lần học tập tại chùa từ sáu tháng đến một năm.

II. Sự Phát Triển Của Phật Giáo Tại Thái Lan:

Phật Giáo phát triển tại Thái Lan từ một thời kỳ rất sớm, khoảng thế kỷ thứ nhất hay thứ nhì sau Tây Lịch, nếu không muốn nói là sớm hơn. Theo Giáo sư P.V. Bapat trong Hai Ngàn Năm Trăm Năm Phật Giáo, thì điều này được chứng minh bởi các phát hiện khảo cổ tại Pong Tuk và Phra Pathom. Phra Pathom cách Băng Cốc khoảng 30 dặm về phía Tây, còn Pong Tuk nằm xa hơn về phía Tây 20 dặm nữa. Các di tích về cấu trúc tôn giáo, các tượng Phật, các đồ đất nung có khắc chữ và những biểu tượng rõ ràng của đạo Phật, có lẽ thuộc thế kỷ thứ 1 hoặc thứ 2 đã được tìm thấy tại các nơi này. Một số lớn đền đài đã bị đổ nát và các tác phẩm điêu khắc mang nặng ảnh hưởng thời Gupta. Những thứ này được xem là thuộc trường phái Dvaravati. Dvaravati là một vương quốc phồn thịnh vào thời của ngài Huyền Trang, nghĩa là vào đầu thế kỷ thứ 7. Trong khoảng thế kỷ thứ 8 và thứ 9, cả Xiêm La và Lào là một phần của Cam Bốt về mặt chính trị và chịu ảnh hưởng của nước này về mặt tôn giáo. Chúng ta có thể thấy cả đạo Phật và Bà La Môn cùng phát triển bên nhau tại các vùng đất này. Vùng đất mà bây giờ là Thái Lan, nguyên thủy là nơi trú ngụ của người Mons, dân tộc đã bị người Khmer xâm lấn dưới thời vua Suryavarman của thành Angkor (1001-1050); rồi khoảng hai thế kỷ sau đó họ được người Thái thay thế. Sau khi Mông Cổ xâm chiếm Nam Chiếu vào năm 1254, số người Thái di cư từ phía Nam Trung Hoa tăng lên, những người Thái ban sơ này tiếp xúc với trường phái Phật giáo Đại Thừa. Vào thời đó họ hoàn toàn bị người Khmers kiểm soát. Khoảng năm 1260, vương quốc Sukhothai tự giải phóng khỏi ách thống trị của Khmers. Một thời gian ngắn sau đó, quốc vương Thái Lan Rama Khamheng (1257-1317) thiết lập Theravada làm quốc giáo. Khoảng giữa thế kỷ thứ 13 thì người Thái nắm được chủ quyền cho cả nước Xiêm và Lào, chấm dứt ưu thế chính trị của người Cam Bốt. Dưới ảnh hưởng của các vua Thái, Phật giáo thuộc trường phái Nguyên Thủy và ngôn ngữ Ba Li thịnh hành khắp Thái Lan và Lào. Vua Sri Suryavamsa Rama Maha-Dharmikarajadhiraja không chỉ là một nhà bảo trợ lớn cho đạo Phật mà chính ông cũng sống cuộc đời một tu sĩ Phật giáo và đi thuyết giảng

đạo Phật ở khắp mọi nơi trong vương quốc của mình. Vào năm 1361, ông cử một số Tỳ Kheo và học giả uyên bác qua Tích Lan để mời Đại Tăng Mahasami Sangharaja đến Thái. Với sự gợi ý của vị Đại Tăng cùng những nỗ lực của nhà vua, Phật giáo và văn học Ba Li không chỉ có được một nền tảng vững chắc mà còn lan sang một số nước nhỏ theo Ấn Độ giáo như là Lào quốc, Alavirastra, Khmerrastra, Suvarnagrama, Unmarga-sila, Yonakarastra, và Haripunjaya. Phần lớn các nơi này hiện còn giữ biên niên sử địa phương viết bằng tiếng Ba Li. Từ đó trở đi, Phật giáo đã thịnh hành trên đất Thái và các vùng lân cận, còn đạo Bà La Môn thì đã sa sút cho đến khi gần như biến mất, chỉ còn lưu lại một ít dấu vết trong các nghi lễ và phong tục của quần chúng. Trong khoảng thời gian này, tất cả các nhà sư tại xứ Sukhothai (bây giờ là Thailand) đều qua Tích Lan và thọ đại giới với Đại Tăng người Tích Lan tên Udumbara Mahasami. Sau khi trở về Thái Lan, những vị Tăng này thiết lập một Giáo Hội Tăng Già Sahala và Giáo Hội Tăng già này phát triển khắp vùng Sukhothai. Vào giữa thế kỷ thứ 14, vua Kuna xây Tháp Wat Suan Doc để thờ xá lợi Phật. Tuy nhiên, năm 1492, vương quốc Sukhothai bị vương quốc Ayudhya (1330-1767) lật đổ, hoàng gia mới vẫn tiếp tục ủng hộ Phật giáo. Vào khoảng đầu thế kỷ thứ 17, vua Songdharm bảo trợ việc in bộ kinh tạng Pali. Cao điểm phát triển Phật giáo ở Thái Lan là dưới thời vua Maha Dhammaraja (1733-1758), trong thời kỳ đó các nhà sư từ Tích Lan được gửi qua vương quốc Ayudhya (Thái Lan ngày nay) để thọ đại giới. Vua Songdharm gửi một phái đoàn Tăng già đến Tích Lan, đoàn này lưu lại Tích Lan 3 năm, vào năm 1753 họ truyền giới cho một nhóm Tăng Tích Lan và sau đó chính nhóm Tăng mới thọ giới này đã thành lập giáo hội Phật giáo Siyam Nikaya tại Tích Lan. Vua Rama I dời kinh đô về Bangkok, và cũng như những vua trước, ông tận lực cải thiện Phật giáo ở Thái Lan. Đến đời vua Rama IV, người đã từng là một Tăng sĩ 25 năm trước khi lên ngôi. Lúc còn trong giáo đoàn, ông đã thành lập nhóm cải cách tăng già Dhammayuttika (Thammayut Thai). Truyền thống này nhấn mạnh đến giới luật gắt gao hơn tất cả các truyền thống khác ở Thái Lan thuộc truyền thống Mahanikaya. Sau khi lên ngôi ông bắt buộc các trưởng phái thuộc truyền thống Mahanikaya phải chấp nhận những cải cách của ông. Triều đại của ông vẫn tiếp tục quan hệ tới Tăng vụ, tới đời vua Rama V vào năm 1902, nhà vua ra một đạo luật công bố là những Tăng vụ của giáo

đoàn cũng là công vụ của chính phủ, và chính phủ có nhiệm vụ coi sóc giáo đoàn. Hệ thống giáo phẩm được thành lập, với chức vụ Tăng Thống hay Tăng Vương là cao cấp và có quyền hạn cao nhất, nhưng chức vụ này được nhà vua chỉ định. Dưới sự lãnh đạo của vua Rama V, Thái Lan tránh được cảnh rơi vào vòng thuộc địa của các nước Âu Châu, và năm 1932 Thái Lan trở thành quốc gia có lập hiến. Ngày nay Phật giáo ảnh hưởng tất cả các tầng lớp xã hội Thái Lan.

III. Phật Giáo Và Các Sinh Hoạt Trong Đời Sống Khác Tại Thái Lan:

Tại Thái Lan, vì Phật giáo gần được xem như là Quốc giáo nên sinh hoạt Phật giáo hòa quyện một cách êm thấm với mọi thứ sinh hoạt khác trong đời sống hằng ngày. *Phật Giáo và nền Giáo Dục tại Thái Lan:* Ngay từ đầu các Tăng sĩ Thái Lan đã đóng một vai trò rất quan trọng trong lãnh vực giáo dục. Ngôi trường đầu tiên được thành lập ở Thái Lan được xây dựng ngay trên khu đất của nhà chùa và những thầy giáo là những Tăng sĩ. Đến đời vua Rama V (Chulakongkorn), nhà vua cho thành lập nền giáo dục phổ thông. Ngày nay Phật giáo không còn can thiệp vào việc giáo dục, nhưng nó vẫn còn ảnh hưởng rất tích cực đối với người dân Thái Lan. *Phật Giáo và sinh hoạt Kinh Tế tại Thái Lan:* Dầu Phật giáo không nhấn mạnh đến sự thành tựu kinh tế, nhưng những lời Phật dạy có thể được áp dụng vào việc phát triển kinh tế. Người Thái luôn áp dụng những lời dạy thực tiễn trong Kinh Thi Ca La Việt vào việc duy trì một nền kinh tế lành mạnh và gia đình hạnh phúc. *Nghi Lễ Phật Giáo và các sinh hoạt trong Đời Sống tại Thái Lan:* Vì Phật giáo đã hòa quyện vào cuộc sống hằng ngày của người dân Thái nên nó đóng một vai trò đặc biệt với họ qua các thời kỳ từ lúc chào đời, hôn lễ, ma chay, vãn vãn. a) *Lễ Thọ Giới:* Lễ thọ giới thường xảy ra trong suốt tháng bảy, trước khi tổ chức lễ An Cư Kiết Hạ. Trước ngày lễ thọ giới, người ta cạo tóc. Người ta có thể mời các vị Tăng địa phương, thân bằng và quyến thuộc đến tham dự cuộc lễ này. Vào ngày lễ thọ giới, người chuẩn bị làm Tăng sẽ được đưa đi vòng quanh tự viện ba vòng trước khi được đưa vào đại sảnh, nơi mà các vị Tăng đang đợi người ấy đến để khảo hạch. Nếu được chấp nhận vào Tăng đoàn, người ấy sẽ được khoát lên bộ y vàng. Trong suốt thời gian thọ giới, người ấy phải sống tu trong tự viện. b) *Hôn Lễ:* Không có nghi thức làm lễ cho việc kết hôn trong giáo điển Phật giáo, và chư

Tăng thường tránh né không tham dự vào nghi thức cưới hỏi, cũng không lấy gì làm ngạc nhiên vì nhấn mạnh của Đức Phật là cộng đồng tu viện mà các thành viên phải tự mình tách rời khỏi cuộc sống thế tục và những quan ngại của cuộc sống ấy. Hôn nhân thường được Phật giáo xem như một phần của tiến trình sanh, lão, bệnh và tử, và cuộc sống gia đình thường được các giáo điển Phật giáo xem như là làm cho con người liên hệ tới một mạng lưới rối rắm dẫn tới khổ đau phiền não là không thể tránh được. Hơn nữa, Ba la đề mộc xoa chứa đựng một đoạn văn như sau: “Nếu ai trong Tăng đoàn hành sử như làm mai mối, mang một người nam và một người nữ lại với nhau, hoặc cho mục đích kết hôn hay chỉ với mục đích của một lần giao hợp mà thôi, thì vị Tăng ấy phạm tội phải nên sám hối trước Tăng đoàn.” Dù vậy, việc chư Tăng được mời đi dự tiệc cưới cũng rất thường. Nếu họ chọn đi dự tiệc cưới, họ nên tới đó tụng kinh cầu an và hạnh phúc cho cái gia đình mới này. Tuy nhiên họ không nên giữ bất cứ vai trò nào trong nghi thức cưới hỏi. Chư Tăng Ni phải nên luôn nhớ rằng việc cưới hỏi là việc của thế tục nên phải được thực hiện bởi người thế tục. Ngày nay một số giáo hội có chuẩn bị nghi thức cưới hỏi nhằm đáp ứng nhu cầu và niềm tin của các Phật tử tại gia và khi chư tăng được mời đến dự lễ cưới, họ thường nguyện cầu chúc phúc và thuyết giảng nhằm giúp đỡ đôi vợ chồng mới. Dù có những cải cách, phần lớn chư Tăng Ni có khuynh hướng nhận thấy rằng tham dự vào đám cưới là không thích hợp và vi phạm giới luật nhà Phật. Tuy nhiên, tại Thái Lan người ta thường thỉnh chư Tăng đến nhà cô dâu tụng kinh đêm trước ngày hôn lễ và sáng hôm sau đôi tân lang và tân giai nhân cúng dường thực phẩm và lễ vật đến chư Tăng. Sau khi tụng kinh cầu phúc thì vị sư cao tuổi hạ nhất sẽ rưới nước thiêng lên cô dâu, chú rể cùng những người tham dự trong hôn lễ. c) *Tang Lễ*: Tại Thái Lan, tang lễ được cử hành bằng sự phối hợp những nghi thức địa phương và Phật giáo. Vào lúc có người sắp qua đời, thân nhân thường thỉnh chư tăng đến tụng kinh cầu an và hộ niệm theo truyền thống Nguyên Thủy vào tai của người sắp chết. Khi người đã chết, người ta tắm rửa thi hài vào buổi trưa. Chư Tăng và quyến thuộc rưới nước thơm lên nhục thân. Một sợi dây thiêng liêng được kéo qua thi hài 3 vòng, tượng trưng cho sự ràng buộc của tham, sân, si. Sau đó thi thể được tẩm liệm vào buổi chiều. Sợi chỉ được cắt bỏ vào trước lúc hỏa táng, tượng trưng cho sự xả bỏ những ràng buộc của tham sân si. Vào ngày lễ hỏa táng, người ta tụng thời

kinh cầu phúc cho người chết. Sau lễ hỏa táng, một phần tro cốt được thu nhặt lại cho vào bình thờ tại nhà hay tại chùa, phần còn lại thì rải xuống biển hay tung vào trong gió. Mỗi năm đến ngày kỵ giỗ, thân nhân thường thỉnh chư Tăng về nhà tụng kinh cầu siêu và ban phúc lên tro cốt. Trong dịp này người ta cúng dường trai tăng để tạo phước cho người chết.

IV. Các Học Viện Phật Giáo Lớn Tại Thái Lan:

Tại Thái Lan hiện có hai học viện có tầm cỡ quốc tế dành cho các Tăng sinh Phật giáo, đó là các học viện Maha Makut Raja Vidyalaya và học viện Maha Culalankarn Raja Vidyalaya. Phạm ngữ được giảng dạy tại thủ đô Vọng Các, cả trong viện Đại Học Culalankarn và trong học viện dành cho các tu sĩ Phật giáo. Theo Giáo Sư Bapat trong 2.500 Năm Phật Giáo, Thái Lan luôn là nước đi đầu trong việc nghiên cứu Phật Giáo. Trong số 45 tập trong Bộ Tam Tạng Pali, có ít nhất 30 tập của bộ Sớ Nghĩa và 10 tập của bộ Pakaranas đã được xuất bản bằng tiếng Thái Lan. Bên cạnh hai học viện lớn này, đầu theo Phật giáo Nguyên Thủy, Thái Lan cũng có một Phật Hội Di Đà lớn ở Vọng Các, tại số 701/202 Soi Pattanakarn 30, Pattanakarn Rd., Bangkok 10250, Thailand. Tel: 662-719-5206.

Buddhism in Thailand

I. An Overview of Buddhism in Thailand:

Buddhism reached Thailand as the result of the tendency of spreading of Indian civilization and colonizing activities of Hindus. From the beginning of the first century A.D., the Indians not only founded trading posts, but also brought their civilization, religion, and culture with them to the Southeast Asian countries. According to Edward Conze in “A Short History of Buddhism”, from the third century onwards, Southeast Asia was known as “Further India”, was increasingly ruled by dynasties which could either claim Indian descent, or which were at least motivated by the ideals of Hindu Civilization. In the 11th and 12th centuries, Thailand received Mahayana and Hindu influences, and also assimilated the influx of the Thai peoples into the region from southern China. In the 14th century,

Thailand received the Theravada missions from Sri Lanka. As in Cambodia and Laos, in Thailand the perceived connection between the government and religion is clearly derived from the Sri Lankan model, which itself derives some inspiration from the example of King Asoka and his intervention in the Sangha connected to the Third Council. As a matter of fact, this influence was undoubtedly beneficial, many kings trying to apply the example of the Buddhist dharmaraja who rules in righteousness. Buddhism has been actively contributing in elevating the culture of Thailand for so many centuries. In Thailand, Buddhism has been the State religion for so many centuries, and it is still the state religion there even though other religions are allowed to spread freely. All the indigenous culture is bound up with Buddhism and the king is the real Dharma Protector, in both words and deeds. At the present time, of a total population of sixty million, about 95 percent have declared themselves Buddhists, mostly of the Theravada school. In Thailand, the Mahayanists remain numerically a minority. The latest available statistics (1999) show that there are over 30,000 temples scattered throughout Thailand's seventy-five provinces. The numbers of ordained monks stand around 350,000. Almost every young male in Thailand as well as in Theravadan countries must at least study in a temple from six months to a years.

II. The Developments of Buddhism in Thailand:

Buddhism flourished in Thailand, used to be Siam, from a very early period, about the first or second century A.D., if not earlier. According to Prof. P.V. Bapat in *The Twenty-Five Hundred Years of Buddhism*, this is proved by archaeological findings at Pong Tuk and Phra Pathom. Phra Pathom is about 30 miles west of Bangkok, and Pong Tuk lies about 20 miles farther to the west. Remains of a religious structure, the images of the Buddha, inscribed terracottas and definite symbols of Buddhism like the dharmacakra, belonging probably to the first or second century A.D., have been found in these places. To a somewhat later period belong to the large number of ruined sanctuaries and some fine sculptures which indicate the strong influence of the Gupta period. These have been referred to the Dvaravati school. Dvaravati was a flourishing kingdom at the time of Hsuan-Tsang in the first half of the seventh century A.D. About the eighth or ninth century

A.D., both Siam and Laos formed part of Cambodia politically and influenced by religious condition of that country. So, both Brahmanical religion and Buddhism can be found flourishing side by side in all these regions. The area of modern-day Thailand was originally inhabited by the Mons, who were conquered by Khmers during the reign of King Suryavarman of Angkor (1001-1050); they in turn were displaced by the Thais about two centuries later. Following Mongolian invasion of Nan-Chao in 1254, increasing numbers of Thais migrated from southern China into the area, now northern Thailand, which was controlled by the Khmers. These early Thai people came into contact with Mahayana Buddhism. Around 1260, the kingdom of Sukhothai freed itself from Khmer domination, and shortly thereafter King Rama Khamheng (1275-1317) established Theravada as the state religion. About the middle of the thirteenth century A.D., the Thais made themselves masters of Siam and Laos and put an end to the political supremacy of the Cambodians over them. Under the influence of the Thai rulers, Buddhism of the Theravada school and the Pali language flourished all over Siam and Laos. The Thai king Sri Suryavamsa Rama Maha-Dharmikarajadhiraja was not only a great patron of Buddhism, but himself adopted the life of a Buddhist monk, preaching the doctrines of the Buddha all over his kingdom. About 1361 A.D., he sent some learned bhikkhus and scholars to Ceylon and induced the great monk called Mahasami Sangharaja to come to Siam. Under his inspiration and the active efforts of the king, Buddhism and Pali literature not only obtained a firm footing, but also spread to a number of small Hinduized states in the territory now called Laos, such as Alavirastra, Khmerrastra, Suvarnagrama, Unmarga-sila, Yonakarastra, and Haripunjaya. Many of these still possess their local chronicles written in Pali. From this time onwards, Buddhism flourished in Siam and the neighboring regions, and Brahmanism declined until it almost disappeared, leaving only a few traces in public ceremonies and customs. During this time, all monks from Sukhothai came to Sri Lanka to receive ordination from a Sinhala Mahathera named Udumbara Mahasami. After returning to Sukhothai, all these monks established the Sahala Sangha, and this order spread throughout the region. In the middle of the fourteenth century, King Kuna built Wat Suan Doc Stupa to house a Buddha relic. However, in 1492, Sukhothai was overthrown

by Ayudhya, and the new royal family continued to support Buddhism. In the early seventeenth century, king Songdharm sponsored an edition of the Pali Canon. A high point in the development of Thai Buddhism was the reign of King Maha Dhammaraja II (1733-1758), during which monks from Sri Lanka were sent to Ayudhya to receive ordination. King Songdharm in turn sent a group of monks led by Phra Upali to Sri Lanka. This group remained in Sri Lanka for three years and in 1753, they ordained a group of monks who would later found the Siyam Nikaya Ayudhya. King Rama I moved the capital to Bangkok, and like his predecessors devoted himself to improve Buddhism in Thailand. King Rama IV, who had been a monk for twenty-five years before ascending the throne. While he was still ordained, he formed a reformist group in the Samgha named Thammayut Nikaya (Dhammayuttika Nikaya). This sect emphasized stricter adherence to the rules of the Vinaya than the rest of Thai Samgha, which belonged to the Mahanikaya. After he became king, he decreed that the Mahanikaya must also adopt his reform measures. He continued to involve in the affairs of the Samgha, which was carried on by his successors. In 1902 Rama V issued the Buddhist Order Act, which explicitly stated that the business of the Samgha was also the business of the government and the government should oversee the Samgha. A hierarchy of religious positions was created, with the supreme patriarch or Samgha-rajā at the top. He is the final authority in monastic affairs, but is appointed by the king. Under the leadership of King Rama V, Thailand was able to avoid becoming a European colony, and in 1932 the country became a constitutional democracy. Today Buddhism influences all strata of Thai society.

III. Buddhism and Other Life Activities in Thailand:

In Thailand, since Buddhism is almost considered as a National Religion, so Buddhist activities smoothly intermingle with all other activities in daily life. *Buddhism and Education in Thailand:* Since early times, monks had played a very important role in the field of education. The first schools established in Thailand were set up in the ground of Buddhist monasteries and monks were responsible for teaching local youngsters until formal education was established by King Rama V. Nowadays Buddhism no longer plays an active role in

the formal education system; however, it still has a positive influence on the people. *Buddhism and Economic Activities in Thailand*: Even though Buddhism does not place great emphasis on economic achievement, but Buddhist teachings can be made applicable to economic development. The Thai People always apply the practical teachings in the Sigalaka Sutta to maintain a viable economy and a happy family. *Buddhist Rites in Life Activities in Thailand*: Since Buddhism is such an integral part of Thai life, it plays an extremely role at those critical periods from birth, marriage, and funeral services, etc. a) *Ordination*: Ordination usually takes place throughout the month of July, prior to the commencement of the celebration of the three-month retreat. On the day before the ordination, the male will have his head shaved. Local monks, relatives and friends may participate in the ceremonies. On the day of ordination, he will be brought around the monastery three times before taken into the ordination hall where he will undergo examination by senior monks. If he is accepted into the monkhood, he will be offered with saffron robes. He is expected to live in the monastery for the whole period that he is ordained. b) *Marriage*: There are no canonical Buddhist marriage ceremonies, and Buddhist monks have traditionally avoided participation in the process of marriage, which is not surprising for the Buddha's emphasis was on a monastic community whose members should dissociate themselves from worldly life and its concerns. Marriage is generally seen in Buddhism as part of a process that leads to birth, aging, and death, and the household life is commonly characterized in Buddhist texts as involving people in a web of entanglements that inevitably lead to sufferings and afflictions. Moreover, the Pratimoksa contains a passage stating: "If some of this Samgha acts as an intermediary, bringing a man and a woman together, whether for the purpose of marriage or for a single act of intercourse, there is an offence of wrong-doing and that monk person should repent before the assembly of monks." Despite this, it is common for monks to be invited to wedding ceremonies. If they choose to attend any wedding ceremonies, they should selected Buddhist texts that pray for peace and happiness in that new family. They do not however, play any role in the ritual joining of the bride and groom in marriage. Monks and nuns should always remember that wedding ceremonies as secular affairs of lay community and should be

performed by lay people. Nowadays a number of Buddhist orders prepare wedding rituals in order to meet the needs and belief of their laypeople and when monks are invited to attend such wedding ceremonies, they usually provide blessing prayers and give lectures to help the new couple. Despite these recent innovations, most Buddhist monks and nuns tend to see participation in weddings as inappropriate for monks and as a violation of the rules of the Vinaya. However, in Thailand monks are invited to the home of the bride's parents to chant the blessing verses on the evening before the wedding. The following morning the couple offer them food and gifts. After chanting the blessing verses for the bridal couple, the most senior monk sprinkles holy waters on the bride, the groom and all participants at the ceremony. *c) Funeral Services:* In funeral ceremonies, usually Thai people combine local customs and Buddhist rites. As the moment death approaches, relatives invite monks to come to chant peace verses and supportive recitation in Theravada tradition into the ear of the dying person. Once death has occurred, a bathing ceremony is usually conducted on the first afternoon. Monks, relatives, and friends pour scented water on the outstretched right palms of the deceased and a sacred thread is passed three times around 3 different parts of the body, symbolizing the bonds of passion, anger and ignorance. The thread is normally removed at the time of cremation. On the day of cremation, a final blessing verse is chanted followed by a lunch offering in dedication to the deceased. After the cremation ceremony, the ashes of the deceased are then collected, some to be placed in urns to be kept at home or in the monastery, the rests are scattered in the sea or cast to the wind. Each year, on the anniversary of the death, relatives will invite monks to come to chant verses and bless the ashes. On this occasion, food and gifts can be offered in dedication to the deceased.

IV. Great Buddhist Institutes in Thailand:

In Thailand, there are two great Buddhist Institutes of higher learning for monks, the Maha Makut Raja Vidyalaya Academy and the Maha Culanlankarn Raja Vidyalaya Academy. Sanskrit is now taught in Bangkok both at Culalankarn University and at the Academy for Buddhist Monks. According to Prof. Bapat in the "2,500 Years of Buddhism", Thailand has always been in the forefront of Buddhist

studies. Among 45 volumes in the Pali Tripitaka, at least 30 volumes the Atthakathas, and ten volumes of the Pakaranas have been published in Thai language. Besides these two big Buddhist Institutes, even though Thailand with a majority following Theravada Buddhism, in Bangkok, there exists a big Amitabha Buddhist Society at 701/202 Soi Pattanakarn 30, Pattanakarn Rd., Bangkok 10250, Thailand. Tel: 662-719-5206.

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

Phật Giáo Tại Thụy Điển

I. Tổng Quan Về Phật Giáo Tại Thụy Điển:

Vào giữa thế kỷ thứ 20, chính phủ Thụy Điển đã thông qua một đạo luật mới liên quan đến tự do tôn giáo. Đạo luật bắt buộc các học viện và trường học đều phải giảng dạy các tôn giáo lớn trên thế giới ở mọi trình độ. Vào năm 1954, Đại Đức Narada được mời đến từ Tích Lan để thuyết giảng về Phật Giáo. Cùng năm ấy, Hội Phật Giáo Thụy Điển được thành lập tại Gothenburg. Cố Thượng Tọa Đạo Vi (Marcel Sirrander), sau khi thọ cụ túc giới tại Hồng Kông, đã trở thành một vị Thầy dạy về tôn giáo của Hội này. Ông giảng dạy cả về Phật Giáo Nguyên Thủy lẫn Đại Thừa. Sinh hoạt của ông tập trung ở miền Tây Thụy Điển. Ông lập một tịnh xá ở Alingsas, và làm việc bán thời gian tại trường Đại Học Gothenburg. Ông du hành đến nhiều nơi và tham dự nhiều lần Hội Liên Hữu Phật Tử Thế Giới. Khi Thượng Tọa Đạo Vi viên tịch thì Tiến Sĩ Bergh lãnh đạo Hội. Tịnh Xá của Ngài Đạo Vi tọa lạc tại Malmo, về phía Nam Thụy Điển, được biết với tên “Trung Tâm Phật Giáo” nơi mà truyền thống của ngài được các đệ tử xuất gìn giữ cho đến hôm nay.

II. Các Tổ Chức Phật Giáo Tại Thụy Điển:

Hiện tại, tại Thụy Điển có nhiều tổ chức Phật giáo và tự viện, trong khuôn khổ giới hạn của chương sách này, chúng ta chỉ đề cập đến những tổ chức chính yếu mà thôi. *Thứ nhất là Hội Thân Hữu Phật Giáo tại Thụy Điển:* Tại thủ đô Stockholm, Hội Thân Hữu Phật Giáo được Tỳ Kheo Ni Amita Nistta thành lập. Tỳ Kheo Ni Amita Nistta là vị Tỳ Kheo Ni đầu tiên của Thụy Điển. Bà đã lưu lại Á Châu nhiều năm, và học giáo lý Phật Giáo tại Nepal và Miến Điện. Bà đã thuyết giảng giáo lý Phật Giáo cho mọi trình độ tại các trường ở miền Nam Thụy Điển trong suốt 35 năm. Bà đã cùng với Tiến Sĩ Toni Schmied, một nữ tác giả, đi đến các xứ vùng Hy Mã Lạp Sơn, tại đây Tiến Sĩ Toni Schmied đã nhận một bộ Đại Tạng bằng Tạng ngữ cho các trường

đại học tại Thụy Điển. Cùng thời gian này hai vị đã tham dự Hội Liên Hữu Phật Tử Quốc Tế tại Cam Bốt. *Thứ nhì là Cộng Đồng Phật Giáo Tây Tạng Karmai Tenpai Gyaltzen:* a) Cộng Đồng Karmai Tenpai Gyaltzen, cộng đồng tôn giáo Phật Giáo Tây Tạng được Đức Đạt Lai Lạt Ma đời thứ 16, Gyalwa Karmapa, thành lập năm 1976. Mục tiêu của cộng đồng này là vận hành như một tổ chức có tầm cỡ quốc gia cho Hội Truyền Thống Phật Giáo Kagyu tại Thụy Điển, cũng như truyền bá truyền thống Kagyu trên khắp xứ. Những liên lạc với văn phòng chánh phủ và các học viện công cộng cũng đã được phát triển, và mối quan hệ giữa các nhóm Phật giáo và không Phật giáo, đặc biệt là các nhà thờ Tin Lành cũng được phát triển tốt đẹp. b) Cộng Đồng Karmai Tenpai Gyaltzen cũng cho phát hành một tạp chí và nhiều tài liệu về Phật Giáo. Tại Stockholm, trung tâm Karmapa Shedrup Dargye Ling, một trung tâm Phật học và thiền định, được Hòa Thượng Kalu Rinpoche và Đức Đạt Lai Lạt Ma đời thứ 16, Gyalwa Karmapa, thành lập vào năm 1974. Vị Lạt Ma trụ trì và là giám đốc điều hành trung tâm là Tỳ Kheo Dorje Lupon Lama Ngawang. c) Trung Tâm Karmapa Shedrup Dargye Ling cung cấp phòng sở và giảng sư cho các hội viên tu tập và thực hành giáo lý khái quát về Phật giáo cũng như giáo lý đặc biệt của dòng truyền thừa Kagyu của Tây Tạng. Trung Tâm Karmapa Shedrup Dargye Ling có chương trình giảng dạy thường xuyên tại trung tâm hay các nơi khác trên khắp xứ Thụy Điển. Thư viện của Trung Tâm có một bộ sưu tập lớn về kinh điển bằng Tạng ngữ cho dòng truyền thừa Kagyu. Trung Tâm Karmapa Shedrup Dargye Ling cũng xuất bản và ấn hành những quyển sách nhỏ và bản tin về Phật giáo. Liên hệ trực tiếp với trung tâm là trung tâm an cư Karma Dechen Osel Ling, được ngài Kalu Rinpoche sáng lập vào năm 1980. Từ năm 1980 về sau này truyền thống an cư ba năm của dòng truyền thừa Tây tạng đã được tổ chức hai lần dưới sự hướng dẫn của Lạt Ma D.L. Lama Ngawang. Hiện nay vị Lạt Ma này đang được 8 vị Lạt Ma người Tây phương trợ giúp. Vào năm 1988, Đức Đạt Lai Lạt Ma đời thứ 16 đã đến khánh thành một bảo tháp được dựng lên tại thủ đô Stockholm. *Thứ ba là Hội Phật Tự:* Sau khi Hòa Thượng Narada đã khơi nguồn cho những hứng thú về Phật giáo tại Thụy Điển, thì các vị Tỳ Kheo Piyadassi Thera, Tỳ Kheo Tiến Sĩ H. Saddhatissa Nayaka Thera, Tỳ Kheo Tiến Sĩ H. Gunaratana Thera, Tỳ Kheo B. Anandamaitreya Nayaka Thera, Tỳ Kheo U. Tittila Mahathera from

Burma, Tỳ Kheo Amirtananda Mahathera từ Nepal, và Tỳ Kheo landa Ananda Thera và nhiều vị khác đã đến đây cống hiến cho việc hoằng trì Phật giáo. Hội Phật Tự được thành lập vào năm 1985 nhằm gây quỹ để tạo mái nhà phổ để làm tự viện thường trú cho Tịnh Xá Phật Giáo tại Stockholm, tọa lạc trong một cư xá được mượn tại Jakobsberg, ngoại ô Stockholm, Tỳ Kheo Sumanaratana Thera là vị sư trụ trì. Từ năm 1987, Tỳ Kheo N. Vijitha đã đến Stockholm để tiếp tay với sư Sumanaratana Thera. Tính đến đầu thập niên 1990, có một nhu cầu lớn tại Thụy Điển vì con số Phật tử tại đây đã tăng lên đến 6.000 người. *Thứ tư là một số Chùa Viện Việt Nam tại Thụy Điển:* 1) Niệm Phật Đường Trúc Lâm: Ven. Thích Tâm Huệ. Eriksfalsg, 21432 Malmo, Weden. Tel: (40) 926-963. 2) Đại Bi Tâm Tự: Jarnvargsg 16, 26734 Bjuv, Sweden. Tel: 46.62.834.06. 3) Chùa Phật Quang: Ven. Thích Tịnh Phước. Hjallbo 417, 424 33 Angered, Goteborg, Sweden. Tel: 46.31.435.408.

III. Những Nhân Vật Nổi Tiếng Của Phật Giáo Tại Thụy Điển:

Có nhiều học giả Phật giáo nổi tiếng tại Thụy Điển như: Helmer Smith, E. Lagerkvit Anagarika Sugata, A.K. Svedberg, Johan Neumann, E.A. Rune, Mrs. Margot Johansson, vân vân. Ngoài những tên tuổi vừa kể trên, còn có những nhân vật nổi tiếng khác đã cống hiến rất nhiều cho sự phát triển Phật Giáo tại Thụy Điển. Đó là các vị: Anagarika Sugata, một văn sĩ, họa sĩ, nhà nhiếp ảnh và giáo sư; Ưu Bà Tắc Erling Johannesson, người sáng lập ra Hội Thông Tin Phật Giáo Thụy Điển, và là nhà phân phối bản tinh Phật Giáo định kỳ rất nổi tiếng; ông E. Lagerkvit, tác giả và dịch giả; ông A.K. Svedberg, một nhà thuyết giảng và tác giả nổi tiếng tại Thụy Điển; Ưu Bà Tắc G. Gallmo, tác giả, dịch giả và người lãnh đạo cộng đồng Phật Giáo; ông Johan Neumann tại thủ đô Stockholm, một nhà bảo tồn và phục hoạt các tác phẩm nghệ thuật Phật Giáo; cố giáo sư Rune E.A. Johansson, một nhà văn và dịch giả kinh điển Pali nổi tiếng, và bà Margot Johansson. Cũng nên ghi nhận rằng Đức Đạt Lai Lạt Ma Gyalwa Karmapa, Sakya Trizin, và các nhân vật nổi tiếng khác của Phật Giáo Tây Tạng đã từng thăm viếng và thành lập những trung tâm Phật giáo Tây Tạng tại Thụy Điển.

Buddhism in Sweden

I. An Overview of Buddhism in Sweden:

In the middle of the 20th century, the Swedish government passed a new law relating to the religious liberty. Institutes and schools at all levels must teach the great religions of the world. In 1954, the Ven. Narada Thera from Sri Lanka was invited to give lectures on Buddhism. In the same year, the Swedish Buddhist Society was formed in Gothenburg. The late Mr. Marcel Sirrander, late known as Ven. Tao Wei after his ordination in Hong Kong, became the religious teacher of this group. He taught both Theravada and Mahayana Buddhism. His activities were concentrated in the western part of Sweden. He had a vihara in Alingsas, and he worked part-time at the University of Gothenburg. He traveled widely and attended many W.F.B. Conferences. When Ven. Tao Wei passed away, Dr. P. Bergh became the leader of this society. Ven. Tao Wei's vihara, located at Malmo in southern Sweden, is now known as Buddhist Centrum where his tradition is continued by his ordained pupils.

II. Buddhist Organizations in Sweden:

At the present time, in Sweden, there are many Buddhist Organizations, but in the limitation of this chapter, we can only mention some major ones. *First, the Friends of Buddhism in Sweden:* In Stockholm, the Friends of Buddhism (Buddhismens Vanner) was formed by Ven. Sister Amita Nistta, the first Buddhist Nun in Sweden. She has stayed some years in Asia and received her Buddhist training in Nepal and Burma. She has been lecturing and teaching Buddhism at schools at various levels mostly in southern Sweden for thirty-five years. Together with the late Dr. Toni Schmied, a Buddhist authoress, Ven. Sister Amita Nistta went to Himalayan countries where Dr. Schmied acquired the Tibetan Canon for the universities in Sweden. At the same time they attended the W.F.B. in Cambodia. *Second, the Karmai Tenpai Gyaltzen, Religious Community of Tibetan Buddhism:* a) Karmai Tenpai Gyaltzen, Religious Community of Tibetan Buddhism was founded in 1976 by His Holiness the 16th Gyalwa Karmapa. Its aim is to function as a national organization for the Kagyu Buddhist

tradition in Sweden and is in charge of establishing this tradition in Swedish society. Contacts with government offices and public institutions are developing, and also relations with other Buddhist and non-Buddhist religious traditions, especially the official Christian church of Sweden. b) K.T.G. also distributes a Buddhist magazines and other information materials. K.T.G. has its seat at Karmapa Shedrup Dargye Ling in Stockholm and is led by His Holiness Karmapa's and Very Venerable Kalu Rinpoche's representative in Sweden, Ven. Dorje Lopon Lama Ngawang. Karmapa Shedrup Dargye Ling, a center for Buddhist studies and meditation, was founded in 1974 by Very Venerable Kalu Rinpoche and His Holiness the 16th Gyalwa Karmapa. The Resident Lama and Director of the centre is Ven. Dorje Lopon Lama Ngawang. c) K.S.D.L. provides the facilities and teachers for members to study and practice Buddhism in general and in particular the Tibetan Kagyu tradition. There is a regular program of teachings, practices and ceremonies in the centre or other places in Sweden. The library contains a big collection of Tibetan Buddhist scriptures in order to preserve this tradition. K.S.D.L. is printing and distributing Buddhist booklets and information. Affiliated to K.S.D.L. is the retreat center. Karma Dechen Osel Ling, founded in 1980 by Kalu Rinpoche. Since 1980 the traditional three year-retreat of Tibetan Buddhist tradition has been held two times under the guidance of Ven. D.L. Lama Ngawang. The Lama is now assisted with the different activities by eight western Lamas, both male and female. In October, 1988, His Holy Dalai Lama, the sixteenth, inaugurated a stupa erected in Stockholm. *Third, the Buddhist Temple Foundation:* After Most Ven. Narada Thera had sparked off the early interest in Buddhism, Ven. Piyadassi Thera, Ven. Dr. H. Saddhatissa Nayaka Thera, Ven. Dr. H. Gunaratana Thera, Ven. B. Anandamaitreya Nayaka Thera, Ven. U. Tittila Mahathera from Burma, Ven. Amirtananda Mahathera from Nepal, Ven. Olanda Ananda Thera and many others came to contribute to the promotion of Buddhism. The Buddhist Temple Foundation was established in 1985 to raise funds for purchasing a house or an apartment to serve as a permanent temple for the Stockholm Buddhist Vihara which is located in a rented apartment in Jakobsberg outside of Stockholm. Ven. P. Sumanaratana Thera is the Incumbent Monk. Since 1987, Ven. N. Vijitha has come to give a helping hand. As of the 1990s, there is a

great need for more Buddhist monks in Sweden as there are about six thousand Buddhists throughout the country. *Fourth, some Vietnamese Temples in Sweden:* 1) Truc Lam Buddha Recitation Hall: Ven. Thích Tâm Huệ. Eriksfalsg, 21432 Malmo, Weden. Tel: (40) 926-963. 2) Dai Bi Tam Temple: Jarnvargsg 16, 26734 Bjuv, Sweden. Tel: 46.62.834.06. 3) Phat Quang Temple: Ven. Thích Tịnh Phước. Hjällbo 417, 424 33 Angered, Goteborg, Sweden. Tel: 46.31.435.408.

III. Well-Known People in Buddhism in Sweden:

There are many famous Buddhist scholars in Sweden as: Helmer Smith, E. Lagerkvit Anagarika Sugata, A.K. Svedberg, Johan Neumann, E.A. Rune, Mrs. Margot Johansson, and so on. Besides those names mentioned above, there are other well-known persons who have contributed much to the development of Buddhism in Sweden. They are: Anagarika Sugata, a writer, painter, photographer and teacher; Upasaka Erling Johannesson, founder of Swedish Buddhist Information Society and distributor of a very famous periodical publication "Bodhi"; E. Lagerkvit, an author, translator and member of KSDL; A.K. Svedberg, a famous lecturer and author in Sweden; Upasaka G. Gallmo, an author, translator and leader of Buddhisttisk Gemenskap (Buddhist Community); Johan Neumann of Stockholm, a skillful keeper, conservator and restorer of Buddhist antiques and works of art; the late Professor Rune E.A. Johansson, an outstanding writer and translator of Pali Buddhist texts and the late Mrs. Margot Johansson. It must also be mentioned that His Holiness the Dalai Lama, the late His Holiness Gyalwa Karmapa, His Holiness Sakya Trizin and other prominent Tibetan teachers visited Sweden and Tibetan Buddhist centers were set up.

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

Phật Giáo Tích Lan

I. Tổng Quan Về Phật Giáo Tại Tích Lan:

Theo truyền thuyết còn ghi lại trong Biên Niên Sử Tích Lan thì đại đế A Dục (273-236 B.C.) của thời đại Mauryan đã tổ chức một đoàn truyền giáo để đi thuyết giảng đạo Phật tại Ấn và các nước khác vào khoảng năm 240 trước Tây lịch. Nhà vua đã cử con trai của mình là trưởng lão Ma Thần Đà, cùng với bốn người khác đến Sri Lanka. Họ đã giảng đạo cho vua Tích Lan là Devanampilya Tissa và các thuộc hạ ở đây. Nhà vua và dân chúng Tích Lan cảm kích sâu xa trước giáo lý này và chấp nhận đạo Phật. Chính vua Devanampilya Tissa đã ban cho giáo đoàn một dãy đất rộng lớn gần thủ đô Anuradhapura, và cho xây tu viện Mahavihara, nơi nhà vua cho trồng lại nhánh cây Bồ Đề do Ma Thần Đà và em gái mang sang. Tu viện này trong nhiều thế kỷ vẫn là trung tâm của Phật Giáo Nguyên Thủy. Sau đó ít lâu, những vị Tăng đầu tiên của hòn đảo thọ đại giới, nhanh chóng nhà vua yêu cầu Mahendra thiết lập một giới đàn tại Tích Lan. Đạo Phật đã phát triển một cách hiếm thấy tại nơi này. Hàng trăm ngàn người, cả nam lẫn nữ, theo tôn giáo mới này, hàng ngàn người gia nhập Tăng đoàn, sống đời tu khổ hạnh. Các tu viện mọc lên khắp nơi, có nhiều sự cúng dường hậu hỷ, dùng vào việc tu sửa tu viện. Có lẽ từ rất sớm đã có sự đồng hóa giữa nhà nước và nền hóa mà trong đó Phật giáo được xem là quốc giáo. Tại Tích Lan, các vị sư thường được sự trọng vọng của nhà vua, trong khi nhà vua lại nhận được sự hỗ trợ của Phật tử từ các tự viện. Chính vì vậy mà ngay từ đầu, Phật giáo ở Tích Lan là một hiện tượng tranh đua của các tu viện .

II. Những Sự Kiện Lớn Trong Lịch Sử Phật Giáo Tích Lan:

Hai sự kiện lớn trong thời gian đầu của lịch sử Phật giáo Tích Lan đã để lại dấu ấn sâu đậm, vẫn còn gợi lại trong tâm khảm hàng triệu tín đồ sự say sưa nồng nhiệt. Thứ nhất là việc đem trồng tại đây một chồi cây Bồ Đề lấy tại nơi Đức Phật ngồi đấng đạo. Đây chẳng những

là ý tưởng cao đẹp của vua A Dục, mà còn là nguồn cảm hứng đối với những người mới theo đạo Phật. Thứ hai là việc đem từ Ấn Độ đến Tích Lan một chiếc răng của Đức Phật, đã hơn năm thế kỷ sau khi ngài nhập diệt. Chỉ trong một khoảng thời gian ngắn, toàn bộ đảo Tích Lan đã trở thành một thành trì của Phật giáo, một vai trò mà đảo này vẫn duy trì được trong một thời gian dài trên hai ngàn năm. Đại bảo tháp được xây dựng dưới triều vua Dutthagamani (101-77 trước Tây Lịch) và được tôn phong trước một đại hội lớn các tu sĩ Phật giáo đến từ các tu viện nổi tiếng của Ấn Độ. Triều đại Vattagamani (29-17 trước Tây Lịch) là một cột mốc quan trọng trong lịch sử Phật giáo Tích Lan.

III. Sự Thành Lập Và Sự Tàn Lụi Của Giáo Đoàn Ni Tại Tích Lan:

1) *Sự Thành Lập Giáo Đoàn Ni tại Tích Lan:* Hoàng hậu Anula cùng nhiều phụ nữ khác bày tỏ lòng mong muốn được xuất gia và gia nhập Giáo đoàn. Nhưng không một vị Tăng nào được phép giải quyết chuyện này, họ phải báo cho vua A Dục để nhà vua cử các Tăng Ni cao cấp đến giúp họ. Do đó mà Tăng Già Mật Đa, em gái vua A Dục, người đã thọ giới, được cử đến Tích Lan. Một giáo đoàn Ni được thiết lập bởi em gái của Mahendra là Samghamitta.

2) *Sự Tàn Lụi của Giáo Đoàn Ni tại Tích Lan:* Vào thế kỷ thứ 10 và 11, Tăng Già Tích Lan bị ngưng hoạt động do việc các vua dưới triều Cola của Tamil Nadu ở miền Nam Ấn Độ xâm lăng đảo quốc này. Chính trong thời kỳ này Giáo Đoàn Ni biến mất. Người ta cho rằng vì khái niệm thọ giới trong đạo Phật dựa trên sự lưu truyền liên tục, nên sự biến mất của Ni Đoàn có nghĩa là sự lưu truyền bị cắt đứt, và trên nguyên tắc nó không thể được phục hưng. Tuy nhiên, có người lại đơn giản cho rằng tình huống này là do cộng đồng Tăng không muốn nữ giới chia xẻ những đặc quyền của họ.

IV. Kinh Tạng Pali Ở Tích Lan:

Các kinh sách Phật giáo qua lời truyền giảng ban đầu của tôn giả Ma Thần Đà, chỉ được phó thác cho trí nhớ và chỉ được lưu giữ lại dưới dạng truyền khẩu. Đến triều đại vua Vattagamani, bắt đầu được sắp xếp lại để viết thành kinh sách. Kết quả là bộ Tam Tạng bằng tiếng Ba Li ra đời, và hiện vẫn còn được lưu giữ như một kinh điển thiêng liêng trong khi bản gốc tại Ấn Độ đã mất từ lâu không còn một dấu

tích nào. Tuy không thể cho là đã đánh giá quá cao ảnh hưởng của Phật giáo tại Tích Lan, song trên thực tế thì toàn bộ nền văn hóa văn minh của Tích Lan đều từ đó mà ra. Tiếng Ba Li đã trở thành ngôn ngữ văn học của Tích Lan và cho đến nay vẫn không thay đổi. Văn học Tích Lan là một hệ nhánh của văn học Ấn Độ, và nghệ thuật kiến trúc, điêu khắc nổi tiếng của Tích Lan đều bắt nguồn từ Ấn Độ. Các mẫu tự Tích Lan cũng lấy từ mẫu tự Ấn Độ.

Ngoài việc Tam Tạng được san định tại đây, còn có những tác phẩm quý báu được viết tại Tích Lan. Thứ nhất là bộ Biên Niên Sử Tích Lan, được viết vào thế kỷ thứ 4: Biên niên sử tiếng Phạn về Tích Lan, gồm những truyện cổ có từ thời Phật Thích ca, thời Phật giáo được truyền sang Tích Lan và cho tới thế kỷ thứ tư sau Tây lịch. Thứ nhì là bộ Biên Niên Sử Mahavamsa: Biên Niên Sử Mahavamsa được viết vào thế kỷ thứ 5, cho thấy rõ sự kết hợp giữa đạo và đời là nét đặc trưng của Phật giáo Tích Lan. Thứ ba là bộ Thanh Tịnh Đạo: Thanh Tịnh Đạo hay con đường tinh khiết. Tác phẩm nổi tiếng chính sau khi có kinh điển của trường phái Theravada, được ngài Phật Âm, một vị sư Ấn Độ đã đến Tích Lan từ đầu thế kỷ thứ 5, ngay khi đến đây ông đã bắt đầu biên soạn Bộ Thanh Tịnh Đạo. Tác phẩm này được chia làm ba phần với 23 phẩm vụ, xếp theo thứ tự giới, định, tuệ. Sau đó ông tóm lược những tài liệu bình luận về Luật và phần lớn Kinh Tạng đã được du nhập từ Ấn Độ qua Tích Lan vào thế kỷ thứ 1 sau Tây lịch. Qua tác phẩm này, Phật Âm đã gây được một ảnh hưởng rất lớn đối với giáo lý của hệ phái Nguyên Thủy trên đảo quốc này.

V. Hiện Tượng Cạnh Tranh Giữa Các Tự Viện Tại Tích Lan:

Cuộc Ly Khai lần thứ nhất: Trường phái Phật giáo Nguyên Thủy tự coi mình như là hậu thân của trường phái “Trường Lão” (Thượng Tọa Bộ) mà ngài Ma Thần Đà đã đem đến Tích Lan vào thế kỷ thứ 3 trước Tây lịch. Về sau này, các trường phái khác cũng đã phát triển mạnh và đôi khi còn chống đối nhau quyết liệt. Nhiều vị vua đã dẹp yên bằng cách triệu tập hội nghị hay ngược đãi. Những đối thủ chính là các sư thuộc phái Mahavihara và các sư Abhayagiri-hara và Jetavanavihara. Những nhà sư sau này chịu ảnh hưởng của Ấn Độ. Mặc dầu Phật giáo Nguyên Thủy trở nên truyền thống có ưu thế tại đây trong buổi hồng hoang lịch sử Phật giáo Tích Lan, nhiều thế kỷ sau này những đoàn truyền giáo Phật giáo Đại Thừa và Mật Tông cũng đến quốc đảo này.

Hơn nữa có những giai đoạn đảo quốc bị xâm lăng bởi người Ấn Tamil vào khoảng năm 145 trước Tây lịch, và một đợt xâm lăng khác vào khoảng năm 29 trước Tây lịch. Thiền Viện đối thủ đầu tiên của Mahavihara là Abhayariti Vihara, được vua Vattagamani (29-17 B.C.) xây dựng sau khi nhà vua đánh đuổi được quân xâm lăng Tamil ra khỏi đảo quốc. Cũng chính vào năm cuối cùng trị vì của vị vua này người ta thấy lần đầu tiên Tam Tạng Kinh Điển được viết ra. Các tranh chấp về quyền lợi phát sinh giữa Mahavihara và Abhayagiri Vihara xuất phát từ việc nhà vua đã tặng một thiền viện cho cá nhân một vị sư khiến cho vị sư này bị trục xuất khỏi Mahavihara vì đã phá giới là cấm việc sở hữu như vậy. Hậu quả là vị sư này đã cắt đứt mối quan hệ với Mahavihara, mang đi với mình một nhóm đệ tử sang tu viện Abhayagiri Vihara. Hai tu viện này đi theo hai đường lối riêng của mình và họ đã kinh địch với nhau trong nhiều thế kỷ.

Cuộc Ly Khai lần thứ hai: Cuộc ly khai thứ hai diễn ra vào thế kỷ thứ 4 sau Tây lịch, khi vua Mahasena chịu ảnh hưởng của một vị sư thuộc phái Đại Thừa ở miền Nam Ấn Độ. Trong suốt kỷ này, Đại Thừa tranh với Nguyên Thủy và vua Mahasena (334-362) ủng hộ, ông đã xây Tịnh xá Kỳ Đà cho các Tăng sĩ Đại Thừa, nhưng sự bảo trợ của hoàng cung cho phái Đại Thừa không được kéo dài, đến thời con của vua Mahasena là Srimoghavanna, ông đã khôi phục lại Mahavihara và phục hồi Nguyên Thủy như là một truyền thống Phật giáo có ưu thế tại đây. Từ đó về sau này, trong nhiều thế kỷ liên tiếp, các tu viện tiếp tục tranh giành sự bảo trợ và quyền lực. Tu viện Abhayagiri cởi mở hơn với ảnh hưởng của các tư tưởng Đại Thừa, trong khi Mahavihara thì nhấn mạnh đến tính chính thống nguyên thủy của mình. Mỗi tu viện có một tạng kinh riêng. Sự việc này kéo dài cho đến thế kỷ thứ 12 khi Tăng Già được Mahavihara kiểm soát hoàn toàn do việc vua Parakkama Bahu I hủy bỏ các tông phái thuộc các tu viện khác. Ngày nay người ta cũng thấy dấu vết của Phật Giáo Đại Thừa và Mật Tông tại đây. Thế nhưng, Phật giáo Nguyên Thủy đã chiến thắng với sự đóng góp rất quan trọng của Buddhaghosa, mà những tác phẩm cho đến nay vẫn còn thấm sâu vào toàn bộ Phật Giáo Tích Lan. Nổi bậc nhất là bộ Thanh Tịnh Đạo, tóm lược triết lý thiền của kinh điển Mahavihara.

VI. Tầng Đoàn Nguyên Thủy Dân Bị Mai Một Và Giáo Hội Mới Xuất Hiện Tại Tích Lan:

Những thế kỷ sau này sự tranh giành ảnh hưởng liên tục xảy ra giữa các tị nạn lớn trên quốc đảo, cũng như sự xâm lăng của các thế lực ngoại bang, và vào thế kỷ thứ 11 thì Tầng già đã bị suy thoái đến độ cần được khôi phục bằng cách phải thỉnh các Tăng sĩ từ Miến Điện đến để thành lập giáo hội mới tại đây. Trong thời gian này thì Ni đoàn bị mai một tại Tích Lan, và chưa được khôi phục. Bên cạnh đó có nhiều chia rẽ trong giáo hội Tích Lan. Tuy nhiên, sự chia rẽ này bỗng nhiên chấm dứt vào thế kỷ thứ 12 khi vua Parakambahu I triệu tập hội nghị tôn giáo để buộc tất cả các trường phái đối nghịch với Mahavihara phải tuân theo những quy tắc của nó. Vào thế kỷ thứ 16, người Bồ Đào Nha đến Tích Lan, rồi thế kỷ thứ 17, người Hòa Lan. Sau cùng là người Anh cai trị Tích Lan cho đến năm 1948. Họ đã cố gắng dùng sức mạnh để áp đặt Gia Tô Giáo vào Tích Lan. Nhiều thế kỷ cai trị của người Âu Châu đã gây thiệt hại lớn lao cho tổ chức Phật Giáo Tích Lan. Tầng Già đã nhiều lần bị hủy diệt, và chư Tăng phải được mời đến từ Miến Điện và Thái Lan vào các thế kỷ thứ 17, 18, và 19.

VII. Sự Phục Hưng Tầng Già Tích Lan:

Nhiều thế kỷ dưới sự cai trị của người Âu châu đã làm thức tỉnh ý thức dân tộc và đổi mới Phật giáo đã từng bị rơi vào cảnh hoang phế. Một vài vị vua Tích Lan đã áp dụng những biện pháp nhằm đem lại một đà phát triển mới cho Phật Giáo. Họ đã gửi các phái đoàn sang Miến Điện và Thái Lan vào cuối thế kỷ thứ 18 để tìm chỗ dựa. Do những sáng kiến đó, các sư Miến Điện đến thực hiện hiện một vài cải cách trong nội bộ Tầng Già Tích Lan; trong khi các sư Thái Lan đến phục hồi lại Tầng Già Tích Lan và đưa vào quan niệm tuyển chọn giới thượng lưu, dù bị một vài tầng lớp dân cư phản ứng, nhưng quan niệm này trở thành một trong những đặc trưng chính của Phật giáo Tích Lan. Năm 1802, một nhánh thứ hai của Tầng Già được thành lập gọi là Amarapura, với những thành viên xuất thân từ các giới bình dân. Sự kiện này cho thấy ảnh hưởng của các sư Miến Điện hiện nay vẫn còn, dù ảnh hưởng của Thái Lan vẫn chiếm ưu thế. Bằng chứng cho thấy hiện tại tại Tích Lan vẫn còn truyền thống “Siyam”, truyền thống Phật giáo lớn nhất tại Sri Lanka. Trên phân nửa chư Tăng tại đảo quốc này

thuộc về truyền thống này. Vào năm 1753, truyền thống này được truyền sang Sri Lanka từ Thái Lan nhằm phục hưng Tăng già, đã bị suy đồi tới mức không còn đủ chư Tăng để tổ chức một giới đàn có hiệu lực nữa. Truyền thống Siyam có nguồn gốc từ thời Phra Upali, người đã dẫn đầu phái đoàn chư Tăng đến từ Thái Lan. Thời kỳ gần đây có sự ra đời của trào lưu thứ ba có nguồn gốc từ Miến Điện, với đặc điểm là tính nghiêm khắc của các qui tắc. Phật giáo Tích Lan bị sa sút nặng vào thế kỷ thứ 19. Sự phục hưng của Phật Giáo Tích Lan bắt đầu vào khoảng năm 1880, trước hết được khuyến khích bởi Thông Thiên Hội, và sau đó được tiếp tục dưới sự thôi thúc của việc thức tỉnh tinh thần dân tộc. Những Phật tử Tây phương đã góp phần lớn vào sự khôi phục nó bằng cách lập ra những trung tâm mới và những tổ chức mới như Mahabodhi Society. Năm 1948, Phật giáo đã trở thành sức mạnh năng động của nền văn hóa xứ này đã giúp giành lại độc lập. Cho mãi đến nay, nó vẫn có ảnh hưởng quan trọng tới các nước Âu Á. Kể từ thời đó, tín đồ Phật Giáo Tích Lan đã càng ngày càng trở nên năng động hơn, và họ đã thực hiện nhiều công trình học thuật có giá trị dù chỉ giới hạn trong phạm vi kinh điển. Năm 1950, Tích Lan đi đầu trong nỗ lực đoàn kết tất cả các quốc gia theo Phật Giáo lại với nhau và đã thành lập Hội Thân Hữu Phật Tử Thế Giới. Vào thế kỷ 20, Phật giáo ở Sri Lanka trải qua một cuộc phục hưng, và bây giờ nó là tôn giáo của tuyệt đại đa số người Sinhalas. Lúc đó Phật giáo bị giảm thiểu tánh phổ cập của nó, tuy nhiên, sau chiến thắng vẻ vang của Phật giáo đã góp phần cho việc giải quyết áp lực trong thời nội chiến giữa hai nhóm đa số Sinhalas và thiểu số Tamils.

VIII. Áp Dụng Phật Giáo Vào Những Sinh Hoạt Chánh Trị:

Năm 1956, S.W.R.D Bandaranaike thắng cử, ông là chính trị gia Sri Lanka đầu tiên đã công khai thừa nhận “Mười Điều Tâm Niệm” của Tăng già giành cho các chính trị gia, bao gồm sự tuân thủ giới luật tại gia và che chở cho vai trò của Phật giáo như là tôn giáo hợp pháp duy nhất của đất nước. Mặt khác, thế giới Phật giáo cũng mang ơn Tích Lan rất nhiều. Bộ giáo điển bằng tiếng Ba Li đã được giữ gìn nguyên vẹn tại Tích Lan đã có một ảnh hưởng rất lớn đối với Miến Điện, Thái Lan, Lào, và Cam Bốt. Ngoài ra, Tích Lan không chỉ là nơi lưu giữ Thánh điển, mà còn có công phát triển đạo Phật qua các cuốn luận giải nổi tiếng.

Ceylonese Buddhism

I. An Overview of Buddhism in Sri Lanka (Sri Lankan Buddhism):

According to the tradition preserved in the Ceylonese Chronicles, the great emperor Ashoka (273-236 B.C.) of the Mauryan dynasty organized a missionary to preach the gospel of the Buddha in and outside India some time around 240 B.C. He sent his son Thera Mahendra, together with four others, to Sri Lanka, and they preached the teachings of the Buddha to king Devanampiyatissa (247-207 B.C.) and his attendants. The king and the people of Ceylon were deeply impressed by the new gospel and accepted Buddhism. King Devanampilya Tissa donated a tract of land near capital, Anuradhapura, and built the Mahavihara Monastery, where he preserved the branch of the Bodhi tree that Mahinda and his sister had brought. This monastery remained for many centuries the center of the Theravada Buddhism. Shortly after this, the first Buddhist monks on the island were ordained, prompting the king to ask Mahendra to establish an ordination place. Its progress was phenomenal. Hundreds of thousands of men and women embraced the new faith and thousands entered the Sangha and adopted the life of Bhikkhus. Monasteries were erected on all sides and rich endowments were made for their upkeep. It appears that a close identification was soon formed between the state and Sinhala culture with Buddhism as the state-sponsored religion. Monks in Sri Lanka always enjoyed royal favor, while the king enjoyed political support from the monasteries and their Buddhists. Therefore, from the beginning, Buddhism in Sri Lanka was a monastic phenomenon of rivalry between different monasteries.

II. Great Events in History of Buddhism in Ceylon:

Two great events in the early history of Buddhism in Ceylon left a deep impression and still evoke pious enthusiasm among millions of its devotees. The transplantation of a branch of the Bodhi tree under which the Buddha attained Buddhahood was a happy idea of Ashoka. It served as an inspiration to the people who had recently embraced the

Buddhist religion. The second event was the bringing of the Buddha's tooth from India more than 500 years later. Thus, within a short time, the whole of the island of Ceylon became a stronghold of Buddhism, a position which she still retains after a lapse of more than two thousand years. The great stupa was built during the reign of Dutthagamani (101-77 B.C.) and consecrated before a large assembly of Buddhist monks who had come from well-known monasteries in India. The reign of Vattthagamani (29-17 B.C.) is an important landmark in the history of Buddhism in Ceylon.

III. The Formation and Dying out of Orders of Nuns in Sri Lanka:

1) *The Formation of Orders of Nuns in Sri Lanka:* Queen Anula and a number of women also expressed the desire to receive the ordination and enter the Sangha. But, as no monk was allowed to do this for them, emissaries were sent to Emperor Ashoka to send some distinguished nuns to help them. So, Sanghamitra, the sister of Mahendra, who had received ordination, was sent to Ceylon. An order of nuns was also established at the time by Mahendra's sister Samghamitta.

2) *The Dying out of Orders of Nuns in Sri Lanka:* During the 10th and 11th centuries the Sri Lankan Sangha was disrupted by invasions of the island by Cola King of Tamil Nadu in southern India. It was during this period that the Bhiksuni Sangha, or the community of nuns, died out. Some believe that since the concept of ordination in Buddhism rested upon the unbroken transmission reaching back to the Buddha, the demise of the nuns' community meant that this transmission had stopped, and by definition it could not be revived. However, others simply believe that the Bhiksu Sangha reluctantly allow women to share their privileges.

IV. Pali Texts in Sri Lanka:

The sacred scriptures of Buddhism, as originally recited by Mahendra, were committed to memory and preserved as oral traditions. Arrangements were now made to commit them to writing. The Pali Tripitaka were completed, still survives as the sacred canon of which the original disappeared long ago from India without leaving any trace. It is impossible to overrate the influence exercised by Buddhism

in Ceylon. Practically, the whole culture and civilization were derived from it. Pali became the literary language of Ceylon and still holds that position. Ceylonese literature was an offshoot of Indian literature, and the art of Ceylon architecture, sculpture and painting was derived from India. The Ceylonese alphabet also came from India.

In addition to the recension of the Tripitaka written down in Sri Lanka, there are a lot of notable examples of literature produced there too: First, the Great Chronicle, Sri Lanka Dipavamsa, written in the 4th century: A Religious History compiled in the fifth or sixth century written in Sanskrit (Pali chronicle of Sinhalese history), including famous stories since the time of the Buddha, spread to Ceylon, and the period up to the 4th century AD. Second, the Chronicle Mahavamsa: Mahavamsa was written in the 5th century, which clearly demonstrated the combination of religion and nationalism that so characterizes Sri Lankan Buddhism. Third, the Path of Purification: Also called the Path of purity, the most famous and important postcanonical work of the Theravada. It was composed by Buddhaghosha, an Indian monk who travelled to Sri Lanka in the early 5th century. Once there, he first compiled the Visuddhi-magga. It divided into three parts with 23 chapters, arranged according to the sila, samadhi and panna structure of the path. He then summarized the commentarial material on the Vinaya and most of the Sutta Pitaka, which had been arriving in Sri Lanka since the first century A.D. Through the Visuddhi magga, Buddhaghosa exerted a major formative influence upon the doctrine of the Theravada orthodoxy on the island.

V. Phenomenon of Rivalry of Monasteries in Sri Lanka:

The First Split: The Theravada identified itself with the Sthaviravada, the form of Buddhism that Mahinda brought to Sri Lanka in the third century B.C. Later, in the course of time various schools were formed. There was sometimes very vehement rivalry among them. A number of kings tried to end these disputes by convoking synods or by persecution of certain schools. The main antagonists were the monks of Mahavihara on one side and those of the Abhayagiri-hara and Jetavanavihara on the other. The latter party was under the influence of Indian schools. Although Theravada became the dominant tradition early in Sri Lanka's history, in later centuries, Mahayana and

Tantric missionaries also came to the island. In addition, there were periods during which the tradition was disrupted by outside invasions, from Indian Damilas or Tamils in 145 B.C., and another wave of Tamil in 29 B.C. The first competitor to the Mahavihara was the Abhayagiri Vihara, built by king Vattagamani after the repulsion of Tamil invaders from the island. It was also in the final year of this king's reign that the Tripitaka was written down for the first time. Conflict of interest between the Mahavihara and the Abhayagiri Vihara ignited from the king's donation of a new vihara to an individual monk and as a result, the monk was expelled by the Mahavihara for breaking the Vinaya rule that forbids such possession. Consequently the monk broke off relations with the Mahavihara, taking a group of his disciples to the Abhayagiri Vihara. The two main viharas went their own ways, conducting an ongoing rivalry for many centuries.

The Second Split: A second split occurred in the 4th century when king Mahasena came under the influence of a southern Indian Mahayanist monk. During the this century, Mahayana competed with Theravada and enjoyed royal patronage from King Mahasena (334-362), who built the monastery of Jetavana for Mahayana monks, Royal sponsorship of Mahayana was short-lived, however, and his son Srimeghavanna restored the Mahavihara and reinstated Theravada as the dominant Buddhist tradition on the island. Thereafter, for several centuries, these monasteries continued to compete for patronage and supremacy. The Abhayagiri Vihara was more open to the influence of Mahayana ideas, while the Mahavihara always stressed its own ultra-orthodoxy. Each vihara had its own Nikaya and this situation continued until the 12th century when the Sangha was united under the dominance of the Mahavihara by the king Parakkama Bahu I, who abolished other sects in other viharas. Nowadays, traces of Mahayana and Tantric Buddhism (Vajrayana) can also be documented. The Theravada gained the upper hand, to which result Buddhaghosha, one of the great scholars of the Theravada, decisively contributed. His work marks Singhalese Buddhism to this day. Particularly the Path of Purification (Visuddhimagga), which summarizes the meditation philosophy of the Mahavihara Nikaya.

VI. The Dying Out of Orders of Original Sangha and the Appearance of New Buddhist Orders in Sri Lanka:

In later centuries, there was continual squabbling between the main monasteries on the island, as well as foreign invasions, and by the eleventh century, the Original Samgha had declined to such an extent that it was necessary to restore it by inviting monks from Burma to come to create a new ordination lineage. During this period the order of nuns died out in Sri Lanka and has not yet been restored. Besides, there were lots of other divisions between groups of Buddhists on the island. However, the many sidedness of Buddhism in Ceylon met a bitter end in the twelfth century, when king Parakambahu I convoked a synod and forced all hostile schols to adopt the Buddhism of Mahavihara. The arrival of the Portuguese in Ceylon in the sixteenth century (the Portugese conquered and ruled Sri Lanka from 1505 to 1658) and the Dutch in the seventeenth century (the Dutch controlled the island from 1658 until 1753). Finally the English occupied Sri Lanka until 1948. They tried to introduce Catholicism by force. Centuries of European rule has caused great damage to Buddhism. The Sangha died out so many times, and monks had to be repeatedly imported from Burma and Thailand in the 17th, 18th, and 19th centuries.

VII. The Restoration of Sri Lankan Sangha:

Centuries of European rule aroused national feeling and had a strengthening effect on Buddhism, which had been in the process of deterioration. Several Singhalese kings undertook measures to give new impetus to Buddhism. They sent delegations to Burma in the end of the seventeenth century and Thailand in the eighteenth century in order to gain support. As a result of this contact with foreign monks Burmese and Thai tendencies began to make themselves felt in the Sangha in Ceylon. Thai monks introduced an aristocratic principle of selection, which aroused resistance in other strata of the population but established, in spite of this, one of the main enduring tendencies of Singhalese Buddhism. In 1802, a Burmese branch of the Sangha emerged, Amarapura, the members of which came from the ordinary classes of the people. Both tendencies remain today, the Thai-inspired being the stronger. As we can see the "Siyam Tradition" is the largest Buddhist sect in Sri Lanka today. Over half of the monks on the island

belong to this tradition. It was brought to Sri Lanka from Thailand in 1753 to revive the Samgha, which had declined to the point where there were not enough monks to hold valid ordination. The Siyam Nikaya traces itself back to Phra Upali, who led the delegation of monks from Thailand. More recently, a third developed, which is of Burmese origin, and is characterized by particular strictness. In the 19th century. The revival of Buddhism in Sri Lanka began around 1880, first stimulated by the Theosophical Society, and then carried out under the impulse of awakening nationalism. The Buddhism in Ceylon was at its nadir; Western Buddhists, who formed new centers and organizations, i.e., Mahabodhi Society, contributed decisively to its revival. By 1948, Buddhism was again a driving force in Singhalese culture and played a role in the achievement of national independence in that year. Since that time, Ceylonese Buddhists have become increasingly active and have done a great deal valuable scholarly work, though only within the limits of orthodoxy texts. In 1950, they took the lead in trying to bring all Buddhist countries together, and set up the World Fellowship of Buddhists. During the twentieth century, Buddhism in Sri Lanka experienced a revival, and is now the religion of the overwhelming majority of Sinhallas. There is a downside to Buddhism's popularity, however, Buddhist triumph has contributed to the tensions that resulted in the civil war between the majority Sinhallas and minority Tamils.

VIII. The Applications of Buddhism in Political Activities:

In 1956, S.W.R.D Bandaranaike was elected. He was the first Sri Lankan politician to publicly endorse the so-called "Ten Commandments" set by the Samgha for politicians, which included following Buddhist lay precepts and safeguarding the role of Buddhism as the sole legitimate religion of the country. Today, Singhalese Buddhism is influential in other Asian and European countries. On the other hand, the Buddhist world owes a great debt to Ceylon. The Pali canon has been preserved in its entirety in this island and Ceylonese Buddhism had great influence upon Burma, Thailand, Laos, and Cambodia, the only countries where Theravada Buddhism flourishes today. Ceylon was not, however, merely a passive recipient; it contributed to the development of Buddhism through its Commentaries.

Chương Ba Mươi Ba *Chapter Thirty-Three*

Phật Giáo Triều Tiên

Triều Tiên là một trong những quốc gia quan trọng ở Viễn Đông. Phật giáo đã được du nhập vào đất nước này từ thế kỷ thứ 4 sau Tây Lịch. Theo Giáo sư P.V. Bapat trong Hai Ngàn Năm Trăm Năm Phật Giáo, vào thế kỷ thứ tư Triều Tiên được chia làm ba vùng, đó là Koguryu ở phía Bắc, Pakche ở phía Tây Nam, và Silla ở Đông Nam. Lịch sử Phật giáo trong ba vùng này không giống nhau. Phật giáo được đưa vào Koguryu đầu tiên vào năm 372 khi vua Fu-Chien của triều nhà Kim (351-394) gửi một phái đoàn đến xứ Koguryo. Phái đoàn này được sứ Shun Tao hướng dẫn, sứ đã gặp trực tiếp vua xứ Koguryo là Sosurim (371-384). Sứ Shun Tao cũng mang theo phái đoàn những ảnh tượng Phật và rất nhiều giáo điển Phật giáo. Mười hai năm sau, Phật giáo mới đến Pakche qua trung gian của một tu sĩ người Trung Á tên là Marananda. Silla là vùng đất cuối cùng đến với Phật giáo gần 30 năm sau so với Koguryu. Ý nghĩa quan trọng nhất của Phật giáo Triều Tiên là nó giữ vai trò trung gian giữa Trung Hoa và Nhật Bản, vì dù rằng được sự bảo trợ của hoàng gia trong suốt quá trình lịch sử Phật giáo tại đây, nhưng tôn giáo này chẳng có sự phát triển đáng kể nào về mặt giáo lý. Phật giáo Triều Tiên đã đạt được đỉnh cao vào thế kỷ 11, trong thời gian trị vì của triều Wang. Trước thời này, Phật giáo đã được truyền bá dưới ảnh hưởng của các vị vua triều đại Silla. Thời đó có nhiều học giả nổi tiếng đi đến Trung Quốc để nghiên cứu giáo lý đạo Phật. Trong số này được biết đến nhiều nhất là Yuan-Ts'o (613-683) của hệ phái Pháp Tướng, Yuan Hiao (617-670) và Yi-Siang (625-702) của hệ phái Hoa Nghiêm. Sau khi vua T'aejo (ở ngôi từ năm 918 đến năm 943) bắt đầu thời kỳ Koryo (918-1392) sau sự sụp đổ của triều đại Silla, Thiên tông trở nên là một trường phái Phật giáo có ưu thế ở Đại Hàn sau khi được công nhận là quốc giáo. Sau thế kỷ 11, Phật giáo cho đến bây giờ vốn là tôn giáo của tầng lớp quý tộc thuộc triều đại Silla, đã trở thành một tôn giáo của toàn thể dân chúng, phần lớn là nhờ những nỗ lực của Yi-T'ien, P'u-Chao cùng một số tu sĩ khác. Yi-T'ien, một học giả nổi tiếng vì bản chú giải bộ Tam Tạng chữ Hán, gọi là Yi-

T'ien-Lu, đã nghiên cứu Phật giáo ở Trung Hoa, rồi sau đó truyền bá giáo lý của hệ phái Hoa Nghiêm và Thiên Thai tại Triều Tiên. Tuy nhiên, P'u-Chao mới là người làm cho Triều Tiên tiếp xúc được với Phật Giáo Thiên Tông, môn này về sau đã trở thành một phần quan trọng trong lịch sử Phật giáo Triều Tiên. Trong thời Mông Cổ chiếm lấy quyền lực từ Vua Wang thì Phật giáo Triều Tiên chịu nhiều ảnh hưởng của phái Lạt Ma (Lamaism). Sau khi đế quốc Mông Cổ sụp đổ thì triều đại Rhee của Choson lấy Khổng giáo làm nguyên tắc chủ đạo, do đó đẩy lùi Phật Giáo ra khỏi vị thế danh dự. Lúc đó con số Tăng Ni giảm thiểu đáng kể, và có lúc trên toàn quốc chỉ có 36 ngôi chùa mà thôi, trong khi vào cuối thời đại Koryo trên toàn quốc có gần cả ngàn ngôi chùa. Trong khoảng thời gian trên 500 năm dưới thời đại Choson, cơ sở Phật giáo tại các đô thị bị cấm đoán, chư Tăng Ni bị đuổi vào rừng sâu núi thẳm. Dù không còn sự bảo trợ của hoàng gia, Phật giáo Triều Tiên vẫn tiếp tục phát triển như một tôn giáo quần chúng. Đến năm 1910, Nhật Bản chiếm đóng Triều Tiên và bãi bỏ lệnh cấm các cơ sở Phật giáo hoạt động trong thành phố dưới triều đại Choson. Trong khoảng thời gian này thầy tụng có gia đình theo kiểu Phật giáo Nhật Bản được đưa vào Triều Tiên, nhưng thường bị chống đối bởi Phật tử tại đây. Thực ra Phật giáo ở Triều Tiên hiện nay là một phái Phật giáo Thiên đượng niềm tin vào Phật A Di Đà hoặc Di Lạc Bồ Tát. Giáo hội lớn nhất hiện tại là giáo hội Chogye, kiểm soát gần 90 phần trăm các tự viện ở Triều Tiên.

Tông Hoa nghiêm của Phật giáo Triều Tiên, được phổ cập trong thời Liên Hiệp Silla. Tông phái này được Uisang (625-702) sáng lập. Ông từng du hành sang Trung Hoa và tu học với nhị tổ Hoa Nghiêm là ngài Trí Nghiễm. Tác phẩm chính của ông là bộ “Hoa Nghiêm Nhất Thừa Pháp Giới An Lập Đồ,” được viết vào năm 661. năm 670, ông trở về Triều Tiên và năm 676 khai sơn tự viện Pusok-sa, về sau này trở thành tổ đình của tông Hoa Nghiêm Triều Tiên. Sau hơn 5 thế kỷ suy vong, trong suốt thế kỷ 20, Phật giáo hồi sinh ở Triều Tiên, nhưng đồng thời phải chịu sự cạnh tranh lớn của giáo hội Tin Lành năng nổ. Tuy nhiên, theo thống kê mới nhất của chánh phủ Nam Triều Tiên, khoảng hơn 25 phần trăm dân số theo đạo Phật, 25 phần trăm theo Tin Lành, còn lại 50 phần trăm không có hứng thú với tôn giáo. Hiện nay, bộ đại tạng Cao Ly được xem là một trong ba tạng sư tập hiện vẫn còn đầy đủ tại chùa Hải Ấn với 1.521 bộ và 6.589 quyển.

Korean Buddhism

Korea, one of the important Buddhist countries in the Far East, Buddhism was introduced to this country early in the fourth century A.D. According to Prof. P.V. Bapat in *The Twenty-Five Hundred Years of Buddhism*, in those days (4th century A.D.), the Korean peninsula was divided into three parts, namely, Koguryu in the North, Pakche in the South-West, and Silla in the South-East. The history of Buddhism in these three parts of Korea is therefore not identical. Buddhism was first brought to Koguryu in around 372 A.D. when the emperor Fu-chien of the Former Ch'in dynasty (351-394) sent a delegation to Koguryu. This delegation was led by the monk Shun Tao, who met directly with king Sosurim (371-384), king of Koguryu. Monk Shun Tao also brought with him Buddhist images and many Buddhist texts. It was twelve years later that Buddhism came to Pakche through the agency of a Central Asian monk named Marananda. Silla was the last to embrace Buddhism which came nearly 30 years after it had been introduced in Koguryu. The chief significance of Korean Buddhism lies in the role it played as an intermediary between China and Japan, for, although Buddhism received royal patronage almost throughout its history in Korea, there was no notable development in its doctrine. Korean Buddhism was at its peak in the 11th century A.D. during the rule of the Wangdynasty of Korea. Before this period, Buddhism had been spreading under the influence of the kings of the Silla dynasty. At this time, several famous scholars went to China to study the Buddhist doctrines. Of these, Yuan-Ts'o (613-683 A.D.) of the Fa-Hsiang sect, Yuan-Hiao (617-670 A.D.) and Yi-Siang (625-702 A.D.) of the Hua-Yen sect are best known. After King T'aejo (reigned 918-943) initiated the Koryo period (918-1392) following the collapse of Silla, Son became the dominant Buddhist school in Korea after being designated the state religion. After the 11th century A.D., Buddhism, which had been the religion of the aristocracy related to the Silla dynasty, became the faith of the common people, owing largely to the efforts of Yi-T'ien, P'u-Chao and a number of other monks. Yi-T'ien, a scholar famous for his editing of the Catalogue of the Chinese Tripitaka, called

Yi-T'ien-Lu, studied Buddhism in China and then propagated the doctrine of both the Hua-Yen and T'ien-T'ai sects in Korea. He also wrote articles on Buddhism in the Korean language. However, it was P'u-Chao who introduced Korea to Zen Buddhism which, in later days, was to play such an important part in its history. During the period when the Yuan dynasty of the Mongolian Empire had gained sovereignty over the Wang dynasty, Korean Buddhism was much influenced by Lamaism. After the decline of the Mongolian Empire, the Rhee dynasty of Choson period (1392-1909), Korea accepted Confucianism as the leading principle of its culture and thus dislodged Buddhism from its place of honour. During this time numbers of monks and nuns in Korea reduced noticeably, and at one time there were only thirty-six temples in the whole country, while at the end of the Koryo there had been almost a thousand temples. During the period of more than five hundred years under the Choson period, Buddhist establishments were forbidden in the cities, and monks and nuns were chased deep into the forests and mountains. Nevertheless, even though it lost royal patronage in Korea, Buddhism continued to flourish as the religion of the masses. In 1910, Japan occupied Korea and they lifted the restriction under the Choson that prevented the monastic order from operating in the cities. During this time the Japanese practice of married Buddhist clergy was introduced to Korea, but this has been generally rejected by most Korean Buddhists. Modern Korean Buddhism is, in fact, Zen Buddhism (Son) tinged with a belief in Amitabha Buddha or Maitreya Bodhisattva. Its largest order is Chogye, which controls around ninety percent of Korea's operating monasteries.

The Korean branch of the Hua-Yen tradition, which rose to popularity during the Unified Silla period (668-918). It was founded by Uisang (625-702), who traveled to China and studied with the second Chinese patriarch of the tradition, Chih-Yen (602-669). His major work was entitled "Chart of the Avatamsaka One-Vehicle Dharmadhatu," which was written in 661. In 670 he returned to Korea and in 676 founded Pusok-sa, which became the main temple of the Hwaom order. After more than five centuries of decline, during the twentieth century, Korean Buddhism has been revived, but at the same time, it also come into a big competition with aggressive Christianity. However, according to the most up-to-date census from the government in South Korea,

more than twenty-five percent of the Korean population considered themselves to be Buddhists, twenty-five percent identify themselves as Christians, and the remaining fifty percent state that they are indifferent to religion. Nowadays, Korean canon of Buddhism is considered one of the three collections which still exists in the “Ocean Seal” Temple with 1,521 sets and 6,589 volumes.

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

Phật Giáo Trung Á

I. Tổng Quan Về Phật Giáo Trung Á:

Trung Á đã từng là một phần quan trọng của con đường lụa, qua đó hàng hóa lẫn tư tưởng được chuyển qua giữa Ấn Độ và Trung Hoa trong nhiều thế kỷ. Cả vùng Trung Á bao gồm nhiều dân tộc với nhiều sắc thái văn hóa khác nhau, cũng như nhiều ngôn ngữ khác nhau. Mặc dù không biết chính xác thời điểm nào đạo Phật được đưa vào Trung Á, nhưng theo Giáo sư P.V. Bapat trong Hai Ngàn Năm Trăm Năm Phật Giáo, các bộ lạc du mục Sakas và Kishanas, cũng như các thương nhân Ấn Độ đã đưa nền văn hóa Ấn Độ cùng với đạo Phật đến nhiều nơi khắp miền Trung Á ít nhất là một thế kỷ trước kỷ nguyên Cơ Đốc. Trung Á là con đường chính để Phật Giáo được truyền sang Trung Hoa từ thế kỷ thứ nhất sau Tây lịch, và sang Tây Tạng từ thế kỷ thứ 7. Dầu vậy, việc truyền bá này rất ít được người ta biết đến, đặc biệt là trong khoảng thời gian từ thế kỷ thứ 8 đến thế kỷ thứ 14, khi cả vùng Trung Á rơi vào tay quân đội Hồi Giáo.

II. Lịch Sử Phát Triển Phật Giáo Trung Á:

1) *Các thực dân Ấn và những đoàn truyền giáo của vua A Dục:* Các thực dân Ấn là những người đầu tiên đưa Phật giáo đến miền này. Ngày nay người ta tìm thấy một thổ ngữ tương đương với thổ ngữ của miền Tây Bắc Ấn Độ được dùng như ngôn ngữ chính thức tại một số bang thuộc miền Trung Á. Còn theo những báo cáo tìm thấy sớm nhất trong vùng thì phái đoàn truyền giáo do vua A Dục (272-236) khởi xướng đã đến vùng Bactria trong khoảng thế kỷ thứ ba trước Tây lịch. Truyền thuyết xứ Khotan nói rằng một người con trai của vua A Dục tên là Kustana đã lập ra vương quốc này 234 năm sau ngày Đức Phật nhập diệt, nghĩa là khoảng năm 240 trước Tây lịch, và người cháu gọi Kustana bằng ông đã đem Phật giáo đến vùng này. Trong thời kỳ cực thịnh, Phật giáo đã có tại Khotan gần 4.000 cơ sở, gồm các tu viện, đền chùa.

2) *Pháp Tạng Bộ và việc truyền bá Phật Giáo tại Trung Á*: Giai đoạn đầu của hoạt động truyền bá Phật giáo tại trung Á có thể được thực hiện bởi các Tỳ Kheo thuộc Pháp Tạng Bộ. Các chứng cứ hiện vẫn còn là bản dịch của Kinh Pháp Cú sang ngôn ngữ mà các vị Tỳ Kheo này sử dụng, mà ngày nay gọi là tiếng Gandhari Prakrit, hiện còn duy nhất một bản có niên đại là thế kỷ thứ 1 hay thứ 2 sau Tây lịch. Chúng ta cũng biết rằng một bản dịch kinh Trường A Hàm của họ đã được dịch sang tiếng Trung Hoa vào khoảng năm 410 và 413 sau Tây lịch, và Bộ Luật Đàm Ma Cúc Đa cũng được các Tỳ Kheo Trung Hoa và các vị Tỳ Kheo theo trường phái Đại Thừa khác tuân giữ.

3) *Thuyết Nhất Thiết Hữu Bộ việc truyền bá Phật Giáo tại Trung Á*: Về sau này bắt đầu có ảnh hưởng của trường phái Thuyết Nhất Thiết Hữu Bộ dưới sự bảo trợ của các vua triều đại Kusana, đặc biệt là vua Ca Nị Sắc Ca, nhờ đó mà các tác phẩm đặc trưng của trường phái Thuyết Nhất Thiết Hữu Bộ được phổ biến, gồm nhiều bản văn Vi Diệu Pháp bằng tiếng Phạn. Đến thế kỷ thứ 4 hình như đã có một trung tâm Phật Giáo Đại Thừa tại Khotan.

4) *Các nhà sư và đoàn hành hương của Trung Hoa*: Các đoàn hành hương Trung Hoa đến đây như Pháp Hiển, Tống Vân và Huyền Trang đã chứng minh cho sự phồn thịnh của Phật giáo tại Khotan cho đến khoảng thế kỷ thứ 8 sau Tây lịch, Khotan vẫn là điểm phát tán đạo Phật đến các vùng phía nam như Niya, Calmadana (Chekchen), Kroraina (Loulan), và cả Cokkuka (Kashgar). Ngoài ra, hai câu viết của vua A Dục trên trụ đá được tìm thấy trong miền cực Bắc của vùng Gandhara của A Phú Hãn. Những bông hoa Phật giáo đầu tiên được nở tại vùng Trung Á dưới thời Ca Nị Sắc Ca đệ I (vào khoảng thế kỷ thứ nhất hay thứ hai sau Tây lịch), người mà truyền thống lịch sử Phật giáo tưởng tượng như là một người bảo trợ cho Phật giáo, mặc dầu hiện có rất ít chứng cứ về việc này. Dường như ông đã khởi động cho việc dễ dãi cho tôn giáo và kết quả là Phật giáo đã trải qua thời kỳ hưng thịnh dưới thời cai trị của ông. Một trung tâm Phật giáo quan trọng khác ở Khotan, mà vị vua của nó đã cải đổi cả vùng Kashgar sang Phật giáo vào khoảng năm 100 sau Tây lịch. Phật giáo được thiết lập nền móng tại vùng Kucha vào khoảng thế kỷ thứ nhất trước Tây lịch, nền tảng ấy được thiết lập vững chắc vào thời Cừu Ma La Thập (344-413), người có cha là người Ấn và mẹ là người Kucha. Trong thời đầu của thiên niên kỷ thứ nhất, Phật giáo hưng thịnh ở một số các xứ trung tâm Á Châu.

Một số những trung tâm quan trọng nhất ở vùng Đông Turkestan, bao gồm vùng Khotan, Turfan, Đôn Hoàng, và Kocho. Vài dòng truyền giáo Phật giáo có ảnh hưởng lớn nhất tại Trung Hoa đến từ vùng Trung Á, gồm có An Thế Cao, vị Tăng người Kushan đã du hành sang Lạc Dương vào năm 148 và thiết lập trung tâm dịch thuật kinh điển sang Hoa ngữ đầu tiên tại Trung Hoa. Hầu hết kinh điển được dịch sang Hoa ngữ trong thời kỳ này đều được phiên dịch bởi các nhà sư từ các vùng phía Tây của Trung Á, và tới thế kỷ thứ 4 Phật giáo đã lan sang các vùng trong số các bộ tộc Turkic thuộc miền Đông của vùng Trung Á. Vào thời kỳ này trường phái Mật Giáo Tạp Bộ có kinh điển được dịch rất sớm vào thế kỷ thứ 4 sau Tây Lịch. Cát Hữu (Srimitra) người xứ Qui-Tư, một bộ lạc da trắng, đã dịch một vài bản kinh sang Hán văn. Đó là những bùa chú thường gồm có một vài mật chú và những bài tán thần hay thánh ở thượng giới, nhưng thật ra chúng không thể được xem như là biểu dương cho những ước vọng cao. Nhà hành hương người Trung Hoa là Huyền Trang đã tường thuật có một số trung tâm Phật giáo rất hưng thịnh trong vùng vào thế kỷ thứ 7.

III. Hạ Sanh Di Lạc Tôn Phật Và Phật A Di Đà Với Phật Giáo Trung Á:

Dưới ảnh hưởng của trường phái Thuyết Nhất Thiết Hữu Bộ trong vùng, một số các trường phái Thiên có ảnh hưởng đã lấy cảm hứng từ Đức Hạ Sanh Di Lạc Tôn Phật. Đức Hạ Sanh Di Lạc Tôn Phật đã được nhìn nhận là một vị Bồ Tát bởi cả trường phái Đại Thừa và không Đại Thừa. Các trường phái Thiên có ảnh hưởng ở vùng Trung Á chắc chắn đã có ảnh hưởng lớn trong việc phát sinh các thực hành về Niệm Phật, sau này trở thành đặc trưng của trường phái Đại Thừa và Mật Tông. Sự sùng mộ Đức Hạ Sanh Di Lạc Tôn Phật được chứng minh ở khắp vùng Trung Á, vì người ta đã tìm thấy tại Turfan một bàn kinh về Ngài và nhiều bức tượng lớn được dựng lên ở biên giới dọc theo các con đường thương mại. Bên cạnh đó, tại vùng Trung Á, Đức Phật A Di Đà cũng được rất nhiều người sùng mộ đến nỗi hình ảnh của Đức Hạ Sanh Di Lạc Tôn Phật bị lu mờ, và có thể Kinh A Di Đà đã được biên soạn tại vùng này.

IV. Sự Suy Vong Của Phật Giáo Trong Vùng Trung Á:

Làn sóng xâm lăng của sắc dân Ả Rập đã đưa đến sự suy vong của Phật giáo trong vùng Trung Á. Sau khi Ả Rập đánh bại vị cai trị cuối cùng của dòng Sassanian vào năm 642, một loạt xâm lăng trong vùng, và Hồi giáo đã thay thế Phật giáo và các tôn giáo khác. Bên cạnh sự kiện này là sự kiện Phật giáo có vẻ như đã trở thành một tôn giáo dành riêng cho các chuyên viên, đặc biệt là các trí thức chỉ quan tâm đến việc phát triển các trường lớp hay các tự viện được sự bảo trợ của các vua chúa nên càng ngày Phật giáo tại Trung Á càng tự xa rời với đại đa số quần chúng. Sự xóa sạch nền văn minh Phật giáo đã hoàn tất và cho mãi đến thế kỷ thứ 19 các nhà thám hiểm Âu Châu mới làm những cuộc khai quật khảo cổ trong vùng và bắt đầu ráp nối lại câu chuyện về ảnh hưởng của Phật giáo trong vùng Trung Á.

Buddhism in Central Asia

I. An Overview of Buddhism in Central Asia:

Central Asia was at one time a crucial part of the overland Silk Roads, through which goods and ideas passed between India and China for centuries. It encompasses a wide variety of people and cultures, speaking a diverse collection of languages. Although we do not know the definite time of the introduction of Buddhism to Central Asia, however, according to Prof. P.V. Bapat in *The Twenty-Five Hundred Years of Buddhism*, the nomadic tribes such as the Sakas and Kushanas, as well as Indian merchants had carried elements of Indian culture with Buddhism to the different states of Eastern Turkestan at least a century before the Christian era. Central Asia was the main route for the transmission of Buddhism to China, from about the first century A.D., and to Tibet from the seventh century. Yet despite its importance, little is known of the history of this diffusion, especially during the period of time between the 8th and 14th centuries, when the entire region succumbed to the rule of Muslim armies.

II. History of the Development of Buddhism in Central Asia:

1) *The Indian colonists and King Asoka's Missionaries:* The Indian colonists were the first to carry Buddhism to this region. Nowadays, an

Indian dialect, similar to that of north-western India, was the official language in some of these states. Earliest records found in the area proved that missionary activity was initiated by Asoka (272- 236 B.C.), who sent Buddhist monks to Bactria during the third century B.C. Ancient Khotanese traditions claim that a son of Ashoka named Kustana founded the kingdom 234 years after the Nirvana, about 240 B.C., and a grandson of Kustana, named Vijayasambhava, introduced Buddhism in Khotan. In its heyday, Buddhism had in Khotan nearly four thousand establishments, including monasteries, temples and stupas.

2) *The Dharmaguptaka and the propagation of Buddhism in Central Asia:* The earliest phase of Buddhist missionary activity may well have been undertaken by Dharmaguptaka Bhiksus. The evidence that we have for this includes a version of the Dharmapada Sutra in the language that they used, now called Gandhari Prakrit, surviving in a single manuscript dating from the first or second century A.D. at Khotan. We also know that it was their version of the Dirghagama Sutra which was translated into Chinese between 410 A.D. and 413 A.D., and it was also the Dharmaguptaka Vinaya that was observed by Chinese and other Mahayana monks.

3) *The Sarvastivadins and the propagation of Buddhism in Central Asia:* Later, the influence of the Sarvastivadins began under the patronage of the Kusana kings, particularly Kaniska, which disseminated characteristic Sarvastivadin works, including many Abhidharma texts in Sanskrit. By the 4th century, there also appears to have been a centre of Mahayana learning at Khotan.

4) *The Chinese Monks and Pilgrims:* Chinese pilgrims such as Fa-Hsien, Song-Yun and Hsuan-Tsang, testify to the flourishing condition of Buddhism in Khotan until about the eighth century A.D. Khotan became the place of the dissemination of Buddhism to other states in the South, such as Niya, Calmadana, Kroraina and also to Cokkuka. In addition, two Asokan inscriptions on stone pillars have been found as far north as Gandhara in Afghanistan. The first flowering of Buddhism in Central Asia was during the reign of Kaniska I (first-second century A.D.), who is reported in traditional Buddhist histories as a supporter of Buddhism, though there is little evidence for this. It is more likely that he promoted religious tolerance and that Buddhism flourished as a

result. Another important Buddhist center in Khotan, whose king said to have converted Kashgar to Buddhism around 100 A.D. Buddhism was established in Kucha sometime during the first century B.C., and was certainly well established by the time of Kumarjiva (344-413), whose father was Indian and whose mother was Kuchean. During the early part of the first millennium A.D. Buddhism flourished in a number of Central Asian centers. Several of the most important of these were in East Turkestan, including Khotan, Turfan, Tun-Huang, and Kocho. Some of the most influential early Buddhist missionaries to China were from Central Asia, including An-Shih-Kao, a Kushan monk who traveled to Lo-Yang in 148 and established the first center for the translation of Buddhist texts in China. Most of the early translations of Buddhist texts into Chinese were reportedly done by monks from western Central Asia, and by the fourth century Buddhism had spread among the Turkic tribes of eastern Central Asia. During this period, what we designate as “Miscellaneous Mystic” of which mantras were translated early in the fourth century A.D. Srimitra of Kucha, a Central Asian state inhabited by a white race, translated some texts into Chinese. These were charms, cures, and other sorts of sorcery, often containing some matra prayers and praises of gods or saints of higher grades, but generally speaking they could not be regarded as expressing a high aspiration. The Chinese pilgrim Hsuan-Tsang (596-664) reported that there were a number of flourishing Buddhist centers in the region during the seventh century.

III. Future Buddha Maitreya and Amitabha Buddha in Buddhism in Central Asia:

Under the influence of the Sarvastivadins in the region, a number of influential meditation schools took the spirit of the Venerable Future Buddha Maitreya as their inspiration in cultivation. The Venerable Future Buddha Maitreya is recognized as a Bodhisattva by both the Mahayana and the non-Mahayana schools. The Central Asian Meditation schools were undoubtedly highly influential in the arising of the Buddha-recitation (buddhanusmrti) practices, which were later to become characteristic of Mahayana Buddhism and the Tantra. Maitreya’s popularity is attested throughout the Central Asian region, a sutra devoted to Him being found at Turfan and enormous statues

erected at the border of each kingdom along the trade routes. Besides, in Central Asia, Amitabha Buddha also gained a widespread devotional following, eventually ousting Maitreya, and it is possible that the Sukhavati-Vyuha Sutras were composed here.

IV. The Destruction of Buddhism in Central Asia:

A wave of Arab invasions apparently led to the destruction of Buddhism in Central Asia. Following the Arab defeat of the last Sassanian ruler in 642, a series of invaders entered the area. Islam displaced Buddhism and the other religions that had flourished there. In addition, Buddhism seems to have become a religion for specialists, particularly monastic intellectuals who concern only for the increase of schools and monasteries built and sponsored by the kings. This causes Buddhism in Central Asia being out of touch with the majority. The eradication of Buddhist civilization was so complete that it was not until the nineteenth century that European explorers conducting archeological work in the region began piecing together the story of Buddhism's influence in Central Asia.

Chương Ba Mươi Lăm

Chapter Thirty-Five

Phật Giáo Trung Hoa

I. Tổng Quan Về Phật Giáo Trung Hoa:

Trung Hoa là xứ sở mà Phật giáo đã tìm đường đến vào thế kỷ đầu Tây Lịch trong thời Hán Minh Đế (58-75), khi ông tình cờ nhìn thấy một cái tượng “người vàng” và được một trong các quan trong triều cho ông biết rằng đó là tượng của một vị thần nước ngoài được gọi là “Phật.” Sau đó ông đã gửi nhiều mật sứ đến miền Bắc Ấn, ba năm sau đó thì các mật sứ trở về cùng với những nhà sư. Nhà vua cho xây Bạch Mã Tự trong thành Lạc Dương, tuy nhiên, không có chứng tích nào chứng tỏ về những sự kiện lịch sử này là có thật. Vài người khác cho rằng có một vị hoàng tử Trung Hoa ở vùng mà bây giờ thuộc tỉnh Giang Tây đã tu tập theo nghi thức Phật giáo và yếm trợ Tăng già từ những năm 65-100 đầu Tây lịch. Theo Giáo sư P.V. Bapat trong Hai Ngàn Năm Trăm Năm Phật Giáo, trong những năm đầu thế kỷ thứ nhất sau Tây lịch, ảnh hưởng của Trung Hoa trên các nước Trung Á gia tăng. Nhiều vương quốc ốc đảo trong vùng có sự thiết lập của Phật giáo và đoàn truyền giáo, chủ yếu là các dân tộc Parthians, Kushans, Sogdians, và ngay cả người Ấn Độ bắt đầu đi đến Trung Hoa vào thời đó. Do đó vấn đề Trung Hoa đã tiếp nhận đạo Phật từ những bộ tộc du mục của miền Đông Turkestan vào cuối thế kỷ thứ nhất trước Tây Lịch là chuyện hiển nhiên. Năm 148 sau Tây lịch, An Thế Cao, vị sư xứ Parthie đã từng đến thành Lạc Dương, Trung quốc vào khoảng năm 148 sau Tây Lịch, tại đây ông thiết lập trung tâm dịch thuật kinh điển Phật giáo đầu tiên và cũng là người đầu tiên dịch kinh điển Phật giáo ra Hán tự. Trong suốt thời gian gần ba mươi năm hoằng pháp tại Trung Hoa, ông và các cộng sự đã dịch trên 30 bộ kinh, chủ yếu là giáo lý và thiền tập. Ông cũng chính là người đã lập ra trường phái Thiền Na, một trường phái sớm nhất của Phật giáo Trung quốc. Sau ông rất lâu, nhiều tông phái khác nhau đã định chế kỷ càng một số hình thái Phật pháp thích hợp dưới những ảnh hưởng của Lão Giáo, Khổng Giáo, và các hình thái văn hóa khác của Trung Hoa. Những người đi sau khác theo chân ông, và đến cuối đời nhà Hán (25-220 A.D.) một số đáng kể kinh

điển đã được dịch ra Hán văn. Lịch sử truyền bá Phật giáo tại Trung Hoa bao quát trong khoảng 1.200 năm từ năm 67 đến 1.271 sau Tây Lịch, và trên thực tế, được đồng nhất với lịch phiên dịch Phật điển Trung Hoa. Trong khoảng thời gian này có khoảng 173 vị sư Ấn Độ và Trung Hoa đã dâng hiến trọn đời cho công cuộc phiên dịch, và kết quả là bộ Hán tạng vẫn còn lưu truyền cho đến hôm nay. Bắc đầu thế kỷ thứ tư, nội tình suy yếu khiến cho những người ngoại chủng xâm lăng vùng trung nguyên của Trung Hoa, và năm 311 thủ đô bị cướp phá, buộc nhà vua phải chạy trốn về phía Nam sông Dương Tử. Trong thời gian này, đạo Phật có vẻ như là xâm nhập cả hai thành phần quý tộc có học thức và thành phần bình dân. Nhóm quý tộc bị lôi cuốn bởi những giáo điển thâm sâu của Phật giáo, kinh điển về Thiên học, dạy khả năng tu tập tâm thức, và phát triển cao hệ thống triết lý. Bộ Kinh tạng Trung Hoa được xuất bản tại Đông Kinh vào năm 1924 và 1929, gồm 55 bộ với 2.184 tập. Cũng có một tạng phụ gồm thêm 45 bộ nữa.

II. Những Tông Phái Chính Ở Trung Hoa Hiện Nay:

Cho đến hiện tại, tại Trung Hoa có bốn tông phái chính: *Thứ nhất là tông Thiên Thai*: Tông Thiên Thai là tông phái Phật giáo duy nhất còn tồn tại ngày nay tại Trung Quốc. Thiên Thai là tên của một hòn núi ở Thái Châu, miền nam Trung Hoa. Tông Thiên Thai được Đại Sư Trí Giả (Trí Khái) đời Tùy sáng lập, lấy tên núi đặt tên cho tông phái. Trí Giả Đại Sư đã trú ngụ tại núi Thiên Thai và giảng dạy đồ chúng suốt thời nhà Trần và Tùy. Tông phái do ông thành lập thường được gọi là Thiên Thai theo tên núi, nhưng đúng tên của nó là Pháp Hoa vì tông này lấy Kinh Pháp Hoa làm bản kinh. Tông phái chủ trương khai mở chân lý vạn pháp bằng thiền quán. Tông cực thịnh vào đời nhà Đường. Dưới thời nhà Tống khi tông phái này suy vi, thì Sư Tứ Minh khởi lên trung hưng tông này và hiển dương chính tông của Sơn Gia, trong khi Sơn Ngoại thì có Sư Ngô Ân, nhưng về sau này phái Sơn Ngoại bị mai một, còn phái Sơn Gia với giáo thuyết thâm sâu và sự trung hưng của Sư Tứ Minh, nên đã lan truyền qua đến Nhật Bản.

Thứ nhì là Tịnh Độ Tông: Di Đà giáo phát sinh từ vùng Tây Bắc Ấn Độ, trong vùng biên giới giữa Ấn Độ và Ba Tư. Tịnh Độ vốn dịch nghĩa từ chữ Phạn “Sukhavati” có nghĩa là Cực Lạc Quốc Độ. Tông phái Tịnh Độ, lấy việc niệm Phật cầu vãng sanh làm trọng tâm. Ai là người tin tưởng và tinh chuyên niệm hồng danh Đức Phật A Di Đà sẽ

thác sanh vào nơi Tịnh Độ để thành Phật. Những nhà hoàng pháp vùng Bắc Ấn đã đem tông phái này vào Trung Hoa vào khoảng năm 150 sau tây lịch. Ở Trung Quốc và Nhật Bản, tông phái này có tên Liên Hoa Tông, được ngài Huệ Viễn dưới triều đại nhà Tấn (317-419) phổ truyền, và Ngài Phổ Hiền là sơ tổ. Sau đó, vào thế kỷ thứ 7, ngài Đàm Loan dưới thời nhà Đường chính thức thành lập Tịnh Độ Tông.

Thứ ba là Thiên Tông: Là một tông phái Phật giáo Đại Thừa, Thiên là một tôn giáo thoát khỏi giáo điều mà chỉ hướng thẳng đến sự tự chứng ngộ. Tỷ như sự tự chứng ngộ của Đức Phật Thích Ca dưới cội cây Bồ Đề sau khi nỗ lực tu tập. Theo Edward Conze trong Tinh Hoa và Phát Triển Phật Giáo, có bốn giai đoạn phát triển của Thiên tông. 1) Giai đoạn hình thành: Bắt đầu vào khoảng năm 440 sau Tây lịch với nhóm học Tăng của bản kinh Lăng Già bằng Hoa Ngữ của Đức Hiền. Vào khoảng năm 520 chúng ta có chân dung thần thoại của Bồ Đề Đạt Ma. Sau đó, một nhóm Tăng sĩ qui tụ xung quanh những thiên sư như Tăng Xán với bài kệ thị tịch Tín Tâm Minh, là một trong số những bài thuyết minh hay nhất về Phật giáo mà ta được biết, và Huệ Năng, người miền Nam Trung Hoa, được hậu thế coi như một người thất học, nhưng với tinh thần thực nghiệm, đã đi đến chân lý bằng con đường đốn ngộ. Nhiều truyền thống về cựu sử của Thiên tông là những phát kiến của thời gần đây. Tuy nhiên, nhiều câu thoại đầu và nhiều bài kệ của các vị tổ được truyền thừa đến chúng ta, là những tài liệu lịch sử và tâm linh rất có giá trị. 2) Sau khoảng năm 700 sau Tây lịch, Thiên tông tự lập thành một tông phái biệt lập. Năm 734, Thần Hội, một đệ tử của Huệ Năng, thành lập một phái ở Nam Trung Hoa. Trong khi ngành Thiên Bắc tông suy tàn vào giữa thời nhà Đường (khoảng năm 750), tất cả những phát triển sau này của Thiên tông đều bắt nguồn từ phái của Thần Hội. Chư Tăng của Thiên tông từ trước đến bây giờ vẫn sống trong những tịnh xá của Luật tông, nhưng vào năm 750 Bách Trượng Hoài Hải đặt ra cho họ một qui luật riêng và một tổ chức độc lập. Đặc điểm cách mạng nhất của Luật tông Bách Trượng là sự du nhập công việc tay chân: “Một ngày không làm, một ngày không ăn.” Dưới triều đại nhà Đường (618-907), Thiên tông dần dần lấn át những tông phái khác. Một trong những lý do là nó tồn tại hơn những tông phái khác sau cuộc ngược đãi tàn bạo năm 845. Năm Thiên sư trong nhóm đệ tử của Huệ Năng mở đầu cho một loạt những Thiên sư đời nhà Đường và đó là thời kỳ oanh liệt và sáng tạo của Thiên tông. 3)

Vào khoảng năm 1000, Thiên tông đã làm lu mờ tất cả mọi tông phái Phật giáo ở Trung Hoa, trừ phái Di Đà. Trong Thiên tông, phái Lâm Tế giữ vai trò lãnh đạo. Phương pháp phái này bây giờ đã được hệ thống hóa. Trong hình thức mật ngôn và thoại đầu bí hiểm, thường nối kết với các Thiền sư đời Đường, những chuyên thư được trước tác vào thế kỷ thứ 12 và 13. Những mật ngôn theo thuật ngữ công án. Đây là một thí dụ: Một hôm vị Tăng hỏi Động Sơn “Phật là gì?” Động Sơn trả lời “Ba lạng vải gai.” 4) Thời kết thúc thời kỳ thâu nhập vào văn hóa Viễn Đông nói chung, trong nghệ thuật và trong tập quán sống. Nghệ thuật thời Tống là một biểu thị của triết học Thiền. Đặc biệt ở Nhật Bản, ảnh hưởng văn hóa của Thiền rõ rệt nhất. Thiền tông được mang vào Nhật Bản vào năm 1200. Tính chất đơn giản và anh hùng mã thượng của nó đã lôi cuốn những người ở giai cấp võ sĩ. Kỷ luật Thiền giúp họ vượt được sự sợ hãi về cái chết.

Thứ tư là Chân Ngôn Tông hay Mật Giáo: Mantrayana là tên gọi chung Phật giáo Mật tông được dùng để chỉ các hình thức Phật giáo về sau này tại Ấn Độ, như tông Chân Ngôn (Mantrayana), Kim Cang thừa (Vajrayana), hay Câu Sinh Khởi thừa (Sahajayana). Người sáng lập ra Mật Tông tại Trung Quốc là ngài Thiện Vô Úy vào khoảng năm 720 sau Tây Lịch. Tại Trung Hoa, Mật Tông còn được gọi là Chân Ngôn Tông, hay tông phái của những câu thần chú. Vào thế kỷ thứ 8, ba vị Tăng Ấn Độ là Thiện Vô Úy, Kim Cang Trí, và Bất Không đã đưa vào Trung Quốc hệ thống kinh “Mật Chú” và gây được ảnh hưởng rất lớn đối với các vị vua đời nhà Đường. Họ thiết lập rất nhiều nghi lễ khác nhau, nhằm ngăn ngừa các tai họa cho vương triều, vừa để tạo ảnh hưởng tốt cho những người đã chết. Du Già có nghĩa là ‘định trí,’ và cũng mang ý nghĩa ‘chứa đựng những mật thuyết.’ Tông phái này dạy cho Phật tử những sự hành trì bí hiểm trong việc tu tập đạo Phật. Tông phái này có một thời kỳ phồn thịnh đến nỗi đồng hóa cả Bát Nhã tông và Tứ Luận tông. Tuy nhiên, trong tất cả các xu hướng của Phật giáo thì giáo lý Mật tông cho đến ngày nay vẫn còn bị xem thường và ngộ nhận. Các phép tu luyện Mật tông (tantras) bị nhiều người kết tội, bắt nguồn chủ yếu từ những truyền thống Ấn Độ giáo suy đồi và những việc làm bất chính mà các truyền thống này gây ra trong đám người ngu dốt. Vì những lý do trên đây mà tông phái này không tồn tại hơn một thế kỷ ở Trung Hoa. Thành kiến chống lại mọi cái gì thuộc về Mật tông như thế mạnh mẽ đến nỗi ngay cả các học giả cũng từ bỏ không

muốn dính dáng gì đến nó, kết quả là mọi sự nghiên cứu vô tư về giáo phái này đã bị gác bỏ suốt một thời gian dài.

III. Sự Thành Lập Và Hoàn Thành Các Tông Phái Trung Hoa:

Theo Giáo Sư Junjiro Takakusu trong Cương Yếu Triết Học và Những Tông Phái Phật Giáo, có 11 tông phái chính được thành lập tại Trung Hoa từ năm 67 đến năm 581 A.D., 3 tông phái được thành lập vào thời nhà Đường (590-774 A.D.). Tuy nhiên, chỉ có tám tông phái được thành lập một cách hoàn thiện.

(A) Bảy Giai Đoạn Phát Triển Các Tông Phái Trong Thời kỳ thành lập trước đời nhà Tùy và nhà Đường từ năm 67 đến năm 581 A.D.:

Thứ nhất là Thời Tây Tấn: Thời Tây Tấn vào khoảng từ những năm 265 đến 317 sau Tây Lịch). Trong thời này có Tỳ Đàm Tông (P'i-T'an Tsung). Giáo lý của Tỳ Đàm Tông căn cứ trên bộ luận do Ngài Tăng Già Đề Bà dịch khoảng những năm 383 đến 390. Bộ luận này nói về hai phái Tiểu Thừa và Hữu Tông. Thứ nhì là Thời Đông Tấn: Thời Đông Tấn vào khoảng từ những năm 317 đến 420 sau Tây Lịch). Trong thời kỳ này có Thành Thật Tông, Tam Luận Tông, và Luật Tông. Giáo lý của Thành Thật tông căn cứ trên bộ luận do Cưu Ma La Thập dịch khoảng những năm 417-418 sau Tây Lịch. Bộ luận này nói về Tiểu Thừa Kinh bộ và Không tông. Tam Luận tông (San-Lun Tsung) do đệ tử của Ngài Cưu Ma La Thập là Tăng Triệu sáng lập, giáo lý căn cứ trên bộ Trung Quán Luận do chính Tăng Triệu dịch khoảng những năm 384 đến 414 sau Tây Lịch. Bộ luận này nói về Đại Thừa và Không Tông. Luật Tông (Lu-Tsung) do ngài Huệ Quang, đệ tử của Ngài Cưu Ma La Thập sáng lập. Giáo lý của tông phái này dựa trên bộ Luật được Ngài Cưu Ma La Thập dịch khoảng những năm 402-412 sau Tây Lịch. Bộ Luật này nói về Luật và Tiểu Thừa. Thứ ba là Thời Bắc Lương: Thời Bắc Lương vào khoảng những năm 397 đến 439 sau Tây Lịch). Trong thời kỳ này có Niết Bàn Tông (Nieh-P'an Tsung). Tông Niết Bàn được ngài Đàm Ma Lạc Xoa sáng lập. Giáo lý của tông phái này căn cứ trên bộ Kinh Niết Bàn do chính ngài Đàm Ma Lạc Xoa dịch khoảng năm 423. Bộ kinh nói về Niết Bàn và Bản Thể luận thuyết. Thứ tư là Thời Bắc Ngụy: Thời Bắc Ngụy vào khoảng những năm 386 đến 535 sau Tây Lịch. Trong thời kỳ này có Địa Luận Tông (Ti-Lun-Tsung). Tông Địa Luận do Ngài Bồ Đề Lưu Chi sáng lập.

Giáo thuyết của tông phái này căn cứ trên bộ Địa Luận do chính ngài Bồ Đề Lưu Chi dịch khoảng năm 508 sau Tây Lịch. Bộ Luận nói về Đại Thừa và Duy Thức. Thứ năm là Thời Tây Ngụy và Đông Ngụy (vào khoảng những năm 535 đến 557 sau Tây Lịch): Trong thời kỳ này có Tịnh Độ Tông (Ching-T'u Tsung) và Thiên Thai Tông (T'ien-T'ai Tsung). Tịnh Độ Tông do ngài Đàm Loan Đại Sư sáng lập. Giáo thuyết của tông phái này căn cứ trên bộ Kinh Tịnh Độ do ngài Bồ Đề Lưu Chi dịch khoảng những năm 476-524 sau Tây Lịch. Bộ kinh nói về Đại Thừa và tha lực giải thoát luận thuyết. Thiên Thai Tông do ngài Trí Khải thành lập vào khoảng những năm từ 531 sau Tây Lịch, giáo thuyết dựa vào bộ kinh Pháp Hoa, nói về Đại Thừa và Hiện Tượng Luận thuyết. Thứ sáu là Thời Nam Lương (vào khoảng những năm 502 đến 557 sau Tây Lịch): Trong thời kỳ này có Thiên Tông (Ch'an Tsung). Thiên Tông do Tổ Bồ Đề Đạt Ma sáng lập vào khoảng những năm 470 đến năm 534 sau Tây Lịch. Thiên tông nhấn mạnh về Đại Thừa và tịnh lự. Thứ bảy là Thời nhà Trần (vào khoảng những năm 557-589 sau Tây Lịch): Trong thời kỳ này có Nhiếp Luận Tông (Shê-Lun-Tsung) và Câu Xá Tông (Chu-Shê tsung). Nhiếp Luận Tông do ngài Chân Đế sáng lập. Giáo thuyết của tông phái này căn cứ trên bộ Nhiếp Luận cũng do chính Ngài Chân Đế dịch vào khoảng năm 563 sau Tây Lịch. Bộ luận nói về Đại Thừa và Duy Thức. Câu Xá Tông do ngài Chân Đế sáng lập, giáo thuyết dựa trên bộ Luận A Tỳ Đạt Ma Câu Xá cũng do ngài Chân Đế dịch trong khoảng những năm 563 đến 567 sau Tây Lịch. Bộ luận nói về Tiểu Thừa và Thực Tại luận.

(B) Ba Tông Phái Phát Triển Vào Thời Nhà Đường (vào khoảng những năm 590-774 sau Tây Lịch):

Thứ nhất là Pháp Tướng Tông (Fa-Hsiang Tsung): Pháp Tướng tông do ngài Khuy Cơ (632-682), đệ tử của ngài Huyền Trang thành lập. Giáo thuyết dựa vào bộ Luận Duy Thức do ngài Huyền Trang (596-664) dịch. Bộ luận nói về Đại Thừa Tiệm Giáo và Duy Thức Luận. Thứ nhì là Hoa Nghiêm Tông (Hua-Yen Tsung): Tông Hoa Nghiêm được Ngài Pháp Tạng thành lập vào khoảng những năm 643-712 sau Tây Lịch. Giáo thuyết của tông phái này dựa vào bộ Kinh Hoa Nghiêm, chủ yếu nói về Đại Thừa, Duyên Khởi luận thuyết, và Pháp Giới Trùng Trùng Duyên Khởi luận thuyết. Thứ ba là Chân Ngôn Tông (Chên-Yen Tsung): Tông Chân Ngôn được ngài Thiện Vô Úy, Kim

Cương Trí, và Bất Không thành lập, giáo thuyết về Đại Thừa Mật Giáo.

(C) Tám Tông Phái Trong Thời Kỳ Hoàn Thành Vào Thời Nhà Đường (907 sau Tây Lịch):

Theo Giáo Sư Junjiro Takakusu trong Cương Yếu Triết Học và Những Tông Phái Phật Giáo, có 14 tông phái chính được thành lập tại Trung Quốc, nhưng chỉ có tám tông phái được hoàn thành mà thôi: Thứ nhất là Tam Luận Tông (San-Lun Tsung): Ngài Cát Tạng lập thành hệ thống Không tông vào khoảng những năm 549 đến 623 sau Tây Lịch. Thứ nhì là Câu Xá Tông (Chu-Shê Tsung): Bộ Câu Xá Thực Tại Luận do ngài Huyền Trang soạn và truyền thụ, và đệ tử là Khuy Cơ hoàn tất. Thứ ba là Luật Tông (Lu-Tsung): Ngài Đạo Tuyên hoàn thành bộ Luật Đàm Vô Đức vào khoảng những năm 596-667 sau Tây Lịch. Thứ tư là Thiên Thai Tông: Bộ Hiện Tượng Luận do ngài Trí Khải hoàn thành. Thứ năm là Thiền Tông (Ch'an Tsung): Hệ thống Thiền hưng thịnh vào thời Lục Tổ Huệ Năng (638-713) Nam phái và Thần Tú (605-706) Bắc phái. Thứ sáu là Tịnh Độ Tông và Tha Lực Giải Thoát Luận được ngài Thiện Đạo hoàn tất trước năm 681 sau Tây Lịch. Thứ bảy là Hoa Nghiêm Tông: Bộ Pháp Giới Trùng Trùng Duyên Khởi Luận do ngài Pháp Tạng hoàn thành. Thứ tám là Pháp Tướng Tông: Bộ Duy Thức Học do Huyền Trang và đệ tử là Khuy Cơ dịch và hoàn tất.

(D) Sự Bách Hại Phật Giáo Dưới Thời Nhà Đường:

Sự bách hại Phật giáo đờ ở Trung Hoa vào cuối đời Nhà Đường (618-907), đặc biệt là vào thời Vua Wu-Tsung vào năm 845 sau Tây lịch, đã hủy diệt 4.600 tự viện và khiến cho hơn hai trăm năm chục ngàn Tăng Ni hoàn tục. Sự suy đồi của Phật giáo thời bấy giờ quả là lớn lao, chỉ trừ Thiền tông. Kỳ thật, đến đầu đời nhà Tống thì tông phái này phát triển đến tột đỉnh. Tuy nhiên, khi số lượng tăng thì phẩm chất giảm và mất dần tánh đúng đắn trong việc đi tìm chơn tâm Phật tánh mà các thế hệ Thiền đời trước đã nhắm đến. Lại có thêm khuynh hướng pha trộn Thiền với các tông phái khác, đưa đến việc chỉ muốn lợi lạc về tri thức chứ không còn muốn thực tập Thiền nữa.

IV. Tịnh Độ Tông Trung Hoa:

Đại sư Huệ Viễn (523-592) lập ra tông Tịnh Độ ở Trung Hoa nhằm dạy một pháp môn dễ tu để chứng, căn cứ trên bộ kinh A Di Đà. Trong một thời gian dài, Tịnh Độ Trung Hoa dựa vào Phật Thích Ca Mâu Ni và những vị Bồ Tát quan trọng như Di Lặc, Quán Thế Âm và Địa Tạng. Theo Tiến Sĩ Edward Conze trong quyển “Phật Giáo: Tinh Hoa và Sự Phát Triển,” mặc dầu Bồ Tát Di Lặc luôn được phổ biến, phái thờ phụng ngài Văn Thù và đức Phật Tỳ Lô Giá Na bành trướng một cách rộng rãi vào thế kỷ thứ VIII, kinh điển và ảnh tượng cho thấy đức Phật Vô Lượng Quang được biết tới vào khoảng năm 650 sau tây lịch, và sau đó Bồ Tát Quán Thế Âm được liên kết chặt chẽ với Phật A Di Đà. Trong khi ở Ấn Độ cho mãi đến ngày nay người ta không thấy những hình ảnh biểu thị Phật A Di Đà và cõi cực lạc của ngài, thì tại Trung Hoa lại đưa ra rất nhiều ảnh tượng thuộc loại này. Chúng ta không biết vì lý do gì mà cõi cực lạc của đức Phật A Di Đà đã kích thích óc tưởng tượng của người Trung Hoa đến mức đó. Nói gì thì nói, ngày nay đức Phật A Di Đà và cõi cực lạc của ngài đã phổ biến trong hầu hết các trường phái Tịnh Độ trên thế giới. Tịnh Độ Tông cho rằng thế giới Tây Phương là nơi ở của Đức Phật A Di Đà và đặt niềm tin vào “cứu độ nhờ đặt sự tin tưởng tuyệt đối vào quyền năng từ bên ngoài.” Họ đặt nặng việc khẩn nguyện hồng danh Đức Phật A Di Đà, xem đây là việc quan trọng của một tín đồ, nhằm tỏ lòng biết ơn đối với Đức Phật cứu độ. Các bản luận về Thập Địa Kinh của các ngài Long Thọ và Thế Thân là những tác phẩm Ấn Độ được Tịnh Độ Tông nhìn nhận vì con đường “dễ dàng” và “tha lực” đã được minh giải trong các bộ luận này. Ngài Long Thọ đã cả quyết rằng có hai phương tiện đạt đến Phật quả, một “khó” (ý nói các tông khác) và một “dễ” (ý nói Tịnh Độ tông). Một như là đi bộ còn một nữa là đáp thuyền. Tín ngưỡng Di Đà sẽ là tối thượng thừa trong các thừa để cho tất cả những ai cần đến. Ý tưởng được cứu độ được coi như là mới mẻ trong Phật giáo. Khi vua Milinda (một vị vua Hy Lạp trị vì tại Sagara vào khoảng năm 115 trước Tây Lịch) đã hỏi luận sư Na Tiên (Nagasena) rằng thật là vô lý khi một người ác lại được cứu độ nếu y tin tưởng nơi một vị Phật vào đêm hôm trước ngày y chết. Tỳ Kheo Na Tiên đáp rằng: “Một hòn đá, dầu nhỏ cách mấy, vẫn chìm trong nước; nhưng ngay cả một tảng đá nặng trăm cân, nếu đặt trên tàu, cũng sẽ nổi bổng bên trên mặt nước.” Trong lúc các tông phái khác của Đại thừa chuyên chú

về tự giác, thì Tịnh Độ Tông lại dạy y chỉ nơi Phật lực. Đức Phật của những tông phái khác là Thích Ca Mâu Ni, trong lúc Đức Phật của Tịnh Độ tông là A Di Đà hay Vô Lượng Quang, Vô Lượng Thọ. Quốc độ của Ngài ở Tây phương thường được gọi là Tây Phương Tịnh Độ. Vô Lượng Quang hay Vô Lượng Thọ là một vị Phật đã được lý tưởng hóa từ Đức Phật lịch sử Thích Ca Mâu Ni. Theo Giáo Sư Takakusu trong Cương Yếu Triết Học Phật Giáo, 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. Vô Lượng nếu miêu tả xét theo không gian, sẽ là Vô Lượng Quang; nếu xét theo thời gian là Vô Lượng Thọ. Đây 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 vị Bồ Tát đang tiến lên Phật quả, thì Ngài là một vị Phật sẽ thành như tiền thân Đức Phật là Bồ Tát Cần Khổ. Chính Đức 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 bằng 48 lời nguyện trong kinh. Triết lý của Tịnh Độ tông căn cứ vào những lời nguyện quan trọng của Phật A Di Đà. Thệ nguyện của vị Bồ Tát đó hay ngay cả của Đức Phật Thích Ca Mâu Ni, được biểu lộ đầy đủ bằng 48 lời nguyện trong kinh. Nguyện thứ 12 và 13 nói về Vô Lượng Quang và 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 là Ngài trụ tại “Niết Bàn Vô Trụ,” và do đó Ngài có thể ở bất cứ nơi nào và khắp ở mọi nơi. Nguyện của Ngài là 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 tiếp nhận những thiện tín thuần thành. Nguyện 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 trì Phật hiệu, sẽ được thác sinh vào cõi Cực Lạc này. Nguyện thứ 19, nguyện tiếp dẫn trước giờ lâm chung những ai có nhiều công đức. Nguyện thứ 20 nói rằng ai chuyên niệm danh hiệu Ngài với ý nguyện thác sanh vào nơi quốc độ của Ngài thì sẽ được như ý.

Theo Giáo sư Junjiro Takakusu trong Cương Yếu Triết Học Phật Giáo, các bản thích luận về Thập Địa Kinh (Dasabhumi sutra) của các ngài Long Thọ và Thế Thân là những tác phẩm Ấn Độ được Tịnh Độ tông nhìn nhận có thẩm quyền. Con đường dễ dàng và “tha lực” đã

được chỉ định và minh giải trong các bộ này. Tại Trung Hoa, những thẩm quyền về tín ngưỡng này rất nhiều, nhưng chỉ có bốn dòng truyền thừa sau đây được nhìn nhận: Dòng truyền thừa thứ nhất của Phật Đồ Trừng: Phật Đồ Trừng là người Ấn ở Trung Hoa vào khoảng từ 310 đến 348 truyền cho Huệ Viễn và Đạo An (584-708). Dòng truyền thừa thứ hai của Bồ Đề Lưu Chi: Bồ Đề Lưu Chi là người Ấn ở Trung Hoa khoảng 503-535, đã truyền dạy giáo pháp cho Huệ Sùng, Đạo Tràn, Đàm Loan (476-542), Đại Hải, và Pháp Thượng (495-580). Dòng truyền thừa thứ ba cũng của Bồ Đề Lưu Chi: Bồ Đề Lưu Chi đã truyền dạy giáo pháp cho Đàm Loan, Đạo Xước (?-645), Thiện Đạo (?-681), Hoài Cảm, và Thiếu Khang. Dòng truyền thừa thứ tư của Từ Mẫn: Từ Mẫn là người Trung Hoa, sang Ấn trong đời nhà Đường (618-709) và tiếp nhận tín ngưỡng Di Đà tại Kiện Đà La. Hiện tại, Tịnh Độ Tông Trung Hoa thừa nhận mười ba Tổ Tịnh Độ Trung Hoa tính từ Lỗ Sơn Huệ Viễn: Huệ Viễn, Quang Minh Thiện Đạo, Bát Châu Thừa Viễn, Ngũ Hộ Pháp Chiếu, Đại Nham Thiếu Khang, Vĩnh Minh Diên Thọ, Chiêu Khánh Tĩnh Thường, Vân Thê Châu Hoàng Liên Trì, Trí Húc Ngẫu Ích, Phổ Nhãn Hành Sách Triệu Lưu, Tiên Lâm Thúc Hiền Tĩnh Am, Từ Phúc Tế Tĩnh Triệt Ngô, và Linh Nhan Ấn Quang.

V. Thiên Tông Trung Hoa:

(A) Tổng Quan Về Thiên Tông Trung Hoa:

Thiên tông, Phật Tâm tông, hay Vô Môn tông, được Tổ Bồ Đề Đạt Ma, Tổ thứ 28 ở Ấn Độ, mang vào Trung Hoa. Thiên được coi như là một trường phái quan trọng của Phật giáo. Tổ Bồ Đề Đạt Ma đến Trung Hoa vào khoảng năm 470 và trở thành người sáng lập ra phái Mật Tông và Thiên Tông ở đây. Người ta nói ngài đã hành thiền trước một bức tường của Thiếu Lâm tự trong chín năm. Những đệ tử của Bồ Đề Đạt Ma hoạt động mạnh mẽ ở mọi nơi và đã hoàn toàn chiến thắng các tôn giáo bản địa để rồi cuối cùng Thiên tông được đánh giá rất cao ở Trung Hoa. Theo triết lý chính của Thiên tông, nhìn vào nội tâm, chứ không phải nhìn ra bên ngoài, là cách duy nhất để đạt đến sự giác ngộ mà trong tâm trí con người thì cũng giống như là Phật quả vậy. Hệ tư tưởng này chú trọng vào ‘trực cảm,’ với một đặc điểm là không có ngôn từ nào để tự diễn đạt, không có một phương thức nào để tự giải thích, không có sự chứng minh dài dòng nào về chân lý riêng của mình một cách thuyết phục. Nếu có sự diễn đạt thì chỉ diễn đạt bằng

ký hiệu và hình ảnh. Qua một thời gian, hệ tư tưởng này đã phát triển triết lý trực cảm của nó đến một mức độ khiến nó vẫn còn là một triết lý độc đáo cho đến ngày nay. Theo Giáo sư Junjiro Takakusu trong Cương Yếu Triết Học Phật Giáo, Thiền tông nặng về triết lý nhưng không phải là một nền triết học theo nghĩa hạn hẹp của nó. Đây là một học phái có chất tôn giáo hơn tất cả mọi học phái Phật giáo, nhưng lại không phải là một tôn giáo theo nghĩa thông thường của danh từ này. Thiền tông không có kinh điển Phật nào, cũng không trì giữ một luật nghi nào do Phật đặc chế ra. Nếu như không kinh, không luật, thì không một học phái nào có thể ra về Phật giáo. Tuy nhiên, theo ý nghĩa của Thiền, ai mà còn chấp trước vào danh ngôn hay luật lệ thì không bao giờ có thể thấu đáo hoàn toàn ý nghĩa chân thật của người nói. Lý tưởng hay chân lý mà Đức Phật chứng ngộ chắc chắn khác hẳn với những gì mà Ngài đã giảng dạy, bởi vì giáo thuyết nhất thiết bị ước định bởi ngôn từ mà Ngài dùng, bởi thánh chúng mà Ngài giáo hóa, và bởi hoàn cảnh xây ra cho người nói và người nghe. Cái mà Thiền nhắm đến là lý tưởng của Phật, minh nhiên và không bị ước định. Học phái này còn được gọi là “Phật Tâm Tông.” Phật tâm vốn cũng chỉ là tâm người thường. Chỉ cần nhìn thẳng vào tâm địa đó là có thể đưa hành giả đến giác ngộ viên mãn. Nhưng bằng cách nào? Chủ ý chung của Phật pháp là để hành giả tự thấy đúng và tự đi đúng. Có sáu vị tổ đầu tiên của Thiền tông Trung Hoa: Nhất Tổ Bồ Đề Đạt Ma, người sáng lập dòng Thiền trung Hoa. Nhị Tổ Huệ Khả, Tam Tổ Tăng Xán, Tứ Tổ Đạo Tín, Ngũ Tổ Hoằng Nhẫn. Lục Tổ Huệ Năng, vị tổ thứ sáu, người đã nhận y bát từ ngũ tổ Hoằng Nhẫn, hoằng hóa về phương nam, nên còn gọi là dòng thiền phương nam.

(B) Thiền Bắc Tông:

Hoằng Nhẫn là một đại Thiền sư và ngài có nhiều đệ tử ưu tú, nhưng Huệ Năng và Thần Tú vượt hẳn tất cả những đệ tử khác. Đây chính là thời điểm mà Thiền chia thành hai tông Nam và Bắc. Hiểu được Thần Tú và giáo pháp của ông khiến chúng ta nhận định rõ ràng hơn về giáo pháp của Huệ Năng. Nhưng không may, chúng ta có rất ít tài liệu và giáo pháp của Thần Tú, vì sự suy tàn của tông phái này kéo theo sự thất tán văn học của ngài. Ngày nay chỉ còn lưu lại thủ bản “Bắc Tông Ngũ Đạo,” không hoàn chỉnh, cũng không phải do chính Thần Tú viết, cốt yếu viết lại những yếu chỉ do môn đệ của Thần Tú

nắm được với sự tham khảo ý kiến của thầy họ. Ở đây chữ “Đạo” hay “Đường” hay “Phương tiện” trong tiếng Phạn, không được dùng theo một nghĩa đặc biệt nào, năm đường là năm cách quy kết giáo pháp của Bắc Tông với kinh điển Đại Thừa. Bắc Tông dạy rằng tất cả chúng sanh đều có tính Bồ Đề, giống như bản tánh của cái gương phản chiếu ánh sáng. Khi phiền não dấy lên, gương không thấy được, giống như bị bụi phủ. Theo lời dạy của Thần Tú là phải chế ngự và diệt được vọng niệm thì chúng sẽ ngừng tác động. Khi ấy tâm nhân được sự chiếu sáng của tự tánh không còn bị che mờ nữa. Đây giống như người ta lau cái gương. Khi không còn bụi, gương chiếu sáng và không còn gì ngoài ánh sáng của nó. Thần Tú đã viết rõ trong bài kệ trình Tổ như sau:

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

Thái độ của Thần Tú và các môn đệ của ngài tất nhiên dẫn đến phương pháp tĩnh tọa. Họ dạy cách nhập định qua sự tập trung và làm sạch tâm bằng cách trụ nó trên một ý niệm duy nhất. Họ còn tuyên bố rằng nếu khởi sự niệm quán chiếu ngoại cảnh thì sự diệt niệm sẽ cho phép nhận thức nội giới.

Thiền Bắc Tông có năm giáo pháp chính: Thứ nhất là thành Phật là giác ngộ cốt yếu là không khởi tâm. Thứ nhì là khi tâm được duy trì trong bất động, các thức yên tĩnh và trong trạng thái ấy, cánh cửa tri thức tối thượng khai mở. Thứ ba là sự khai mở tri thức tối thượng này dẫn đến sự giải thoát kỳ diệu của thân và tâm. Tuy nhiên, đây không phải là cảnh Niết Bàn tịch diệt của Tiểu Thừa và tri thức tối thượng do chư Bồ Tát thành tựu đem lại hoạt tính không dính mắc của các thức. Thứ tư là hoạt tính không dính mắc này có nghĩa là sự giải thoát hai tướng thân tâm, sự giải thoát trong đó chân tướng các pháp được nhận thức. Thứ năm là con đường Nhất Thế, dẫn đến cảnh giới Chơn Như không biết, không ngại, không khác. Đó là giác ngộ.

(C) Thiên Nam Tông:

Sau thời Lục Tổ Trung Hoa, Thiên phái của sơ tổ Đạt Ma được chia làm hai phái bắc nam, bắc Thần Tú, nam Huệ Năng, vào khoảng năm 700 sau Tây Lịch. Thiên của hai tông nam và bắc ở Trung Hoa. Nam tông được xem như tông đốn ngộ của Lục Tổ Huệ Năng, bắc tông được xem như tông tiệm ngộ của đại sư Thần Tú. Thiên Nam Tông, phái Thiên có nguồn gốc từ Lục tổ Huệ Năng bên Trung Hoa. Có tên Nam Tông để đối lại với phái thiên Bắc Tông của Thần Tú lập ra ở miền bắc Trung Hoa. Trong khi Thiên Bắc Tông của Thần Tú chịu ảnh hưởng sâu sắc của Phật giáo Ấn Độ với tiệm giáo, thì Thiên Nam Tông đánh bật gốc rễ tiệm giáo, hạ thấp giá trị của việc học kinh bằng sự “giác ngộ bất thần.” Thiên Nam Tông phát triển mạnh qua các triều đại và tồn tại cho đến hôm nay, trong khi Thiên Bắc Tông bị tàn lụi và mất hẳn sau vài thế hệ. Thiên Nam Tông còn gọi là Tổ Sư Thiên vì người ta cho rằng nó được lưu truyền từ Tổ Huệ Năng.

VI. Hiệp Hội Phật Giáo Trung Hoa:

Tổ chức được chính phủ Cộng Hòa Nhân Dân Trung Hoa thành lập vào năm 1953, được hiểu như là một tổ chức bao trùm tất cả Tăng Ni và Phật tử tại gia. Mục đích chính của tổ chức là bảo đảm sự trung thành của Phật tử đối với đảng Cộng Sản và sự tu tập tôn giáo của họ góp phần vào chủ nghĩa ái quốc. Những nhà lý luận của nó diễn giảng lại giáo lý nhà Phật cho phù hợp với chủ nghĩa Mát Xít Lê Nin Nít, và họ cho rằng Đức Phật là một nhà cách mạng chống lại tà giáo và giai cấp cầm quyền ở Ấn Độ thời bấy giờ. Họ cho rằng Phật giáo truyền thống đã bị nhầm lẫn trong niềm tin rằng từ bi là giáo thuyết chủ yếu trong Phật giáo; người Phật tử ái quốc nên áp ủ niềm tin đấu tranh giai cấp như là những quan tâm chính yếu của mình. Tổ chức cho xuất bản tạp chí hằng tháng có tên là “Phật Học Hiện Đại,” phản ảnh chính sách của chính phủ đối với 500.000 Tăng Ni và 100.000.000 Phật tử tại gia, nhưng những con số này có lẽ được thổi phồng quá đáng trong việc thi hành chính sách chống tôn giáo của chính phủ.

Chinese Buddhism

I. An Overview of the Chinese Buddhism:

China is a country in which Buddhism found its way in the first century during the Han emperor Ming (58-75), when he saw by chance a statue of a “golden man,” which one of his mandarins informed him was a foreign deity call Buddha. He reportedly sent emissaries to northern India, and they returned three years later, accompanied by Buddhist monks. The king subsequently built Pai-Ma-Ssu (White Horse Monastery) in Lo-Yang to house them; however, there is no historical evidence to support this story.. Some others said that a prince from the area of modern Chiang-Tsi province practiced Buddhist rituals and supported Buddhism from 65 to 100 in the first century A.D. According to Prof. P.V. Bapat in *The Twenty-Five Hundred Years of Buddhism*, early in the first centruy A.D., Chinese influence in Central Asia increased. Many of the oasis kingdoms of the rehion had Buddhist establishments, and missionaries, mainly Parthians, Kushans, Sogdians, and even Indians, began to arrive in China during that time. Thus the question of “China received Buddhism from the nomadic tribes of Eastern Turkestan towards the end of the first century B.C.” is obvious. In 148 A.D., An-Shih-Kao, a Parthian monk went to Lo-Yang, China where he established the first center for translation of Buddhist texts and he was the first to translate Buddhist scriptures into Chinese. During almost thirty years of activity in China, he and his associates translated over 30 sutras, mainly on meditation theory and practice. He also founded the Dhyana school, an early Chinese Buddhism. Despite all his efforts, it appears that Buddhism in China at this time was viewed as an exotic foreign religion and had little impact among indigenou Chinese. Long after him, various sects arose which elaborated certain aspects of Buddha’s Dharma in preference to others under the influence of Taoism, Confucianism, and other forms of Chinese culture. Others followed, and by the end of the Han dynasty (25-220 A.D.) a significant number of Buddhist text books had been translated into Chinese. The history of Buddhist activities in China covers about 1,200 years, from 67 to 1,271 A.D., and is practically identical with the history of Chinese translation of Buddhist scriptures.

During those years about 173 Indian and Chinese monks devoted themselves to the laborious work of translation, and the result was the great literature of Chinese Tripitaka. Beginning of the early fourteenth century, internal weakness allowed non-Chinese invaders to penetrate the Chinese heartland, and in 311 the capital was sacked, forcing the emperor to flee south of the Yangtze River. During this time Buddhism appears to have inroads among both the educated aristocracy and the masses. The former group was attracted by Buddhism's extensive canon, its meditation literature which taught the possibility of cultivating advanced states of consciousness, and its highly developed philosophical systems. The masses were attracted by Buddhism's pantheon of Buddhas and Bodhisattvas, as well as by textsteachings that laypeople could follow the path and attain better rebirths or even final salvation. By the fourth century significant numbers of Chinese had adopted Buddhism, and there were a report 1,700 temples and 80,000 monks and nuns by 400 A.D. in the northern part of the countries. During the reign of Emperor Wu of the Liang dynasty (502-549), Buddhism enjoyed royal patronage, and the emperor reportedly took layman's vows, commented on Buddhist scriptures, and banned Taoism. The most significant event of this time for Buddhism was the arrival in China of Kuchean monk Kumarajiva (344-413), who translated a number of influential texts and introduced the Indian Madhyamaka tradition to China. During the next few centuries, a number of schools arose, including the San-Lun, founded by Kumarajiva; the Chu-She, founded by Paramartha; Fa-Hsiang, founded by Hsuan-Tsang; teh T'ien-T'ai, founded by Hui-Ssu, and the Hua-Yen, founded by Tu-Shun. In addition to these scholastic traditions, the Ch'an school, whose founding is credited to Bodhidharma, and Ch'ing-T'u Tsung, founded by T'an-Luan were established. Despite periods of anti-Buddhist persecution in 452-466, and 452-578, Buddhism experienced steady growth. It reached its apogee during the Sui and T'ang dynasties (589-906), during which it came to permeate every stratum of Chinese society. It also lavishly patronized by the aristocracy, which led to laxity and corruption within the samgha. This precipitated a massive persecution of Buddhism in 845, during which more than 40,000 temples were destroyed, and 260, 500 monks and nuns were forced to return to lay life. During the Tsung (960-1279),

Ming dynasty (1368-1644), and Ch'ing dynasty (1644-1912), Confucianism became the dominant intellectual force in the country. Although there was still a large number of Buddhist monks, nuns, and monasteries, and Buddhism remained strong among the people, during this period of time, Chinese Buddhism degenerated. Until the late nineteenth and early twentieth centuries, there were some attempts to revive Buddhism in China, but these efforts ended with the ascension to power of the Communists in 1949. The Communist government destroyed a lot of religious sites throughout the country and forced a lot of monks and nuns to return to lay life. The persecution was most severe during the "Cultural Revolution" of the 1960s and early 1970s, and until today religion is still tightly restricted. All religious organizations are strictly under government control, no exception. At this time, all religious activities in China are often confined to the performance of colorful rituals that attract tourists for economy reason; however, at the same time, Buddhism in Taiwan and Hong Kong continues to thrive and blossom. A compilation of the Chinese Buddhist Canon, published in Tokyo between 1924 and 1929, comprising 55 volumes with 2,184 texts. There is also a supplement comprising 45 additional volumes.

II. Chief Sects in China in Modern Time:

Until now, there are four main sects in China. *First, the T'ien-T'ai Sect:* T'ien-T'ai is the only living Buddhist school in China today. T'ien-T'ai is the name of a mountain in T'ai-Chou, South China. This school was founded by Great Master Chih-Chê (or Chih-I). The T'ien-T'ai or Tendai Sect was named after the name of the mountain. Chih-I lived on the mountain and taught his disciples during the Ch'ên and Sui Dynasties. The school founded by him was generally called the T'ien-T'ai (after the name of the mountain), but was properly named the Fa-Hua after the title of the text Saddharma-pundarika from which the doctrine of the school is derived. It maintains the identity of the Absolute and the world of phenomena, and attempts to unlock the secrets of all phenomena by means of meditation. It flourished during the T'ang dynasty. Under the Sung, when the school was decadent, arose Ssu-Ming, under whom there came the division of Hill or T'ien-T'ai School and the School outside, the later following Wu-ên and in

time dying out; the former, a more profound school, adhered to Ssu-Ming; it was from this school that the T'ien-T'ai doctrine spread to Japan.

Second, the Pure Land Sect: The sect of Amitabha had originated in the North West of India, in the borderland between India and Iran. Pure Land is a translation of a sanskrit word "Shukavati" which means Land of Bliss. The Pure Land sect, whose chief tenet is salvation by faith in Amitabha (Liên Hoa Tông in Japan: The Lotus sect). Those who believe in Amitabha Buddha and continuously recite his name will be born in the Pure Land to become a Buddha. Missionaries from the Northwestern India had carried the teachings of this school to China about 150 A.D. In China and Japan, it is also called the Lotus sect, established by Hui-Yuan of the Chin dynasty (317-419), it claims P'u-Hsien (Samantabhadra) as founder. Later, Tan-Lan officially founded the Pure Land (Sukhavativyuha) in the seventh century A.D. under the reign of the T'ang dynasty.

Third, the Zen Sect (Ch'an): As a Mahayana buddhist sect, Zen is a religious free of dogmas or creeds whose teachings and disciplines are directed toward self-consummation. For example, the full awakening that Sakyamuni Buddha himself experienced under the Bodhi-tree after strenuous self-discipline. According to Edward Conze in *Buddhism: Its Essence and Development*, there are four stages of development of the Zen School. 1) A Formative Period: The formative period began about 440 A.D. with a group of students of Gunabhadra's Chinese translation of the Lankavatara Sutra. About 520 A.D. we have the legendary figure of Bodhidharma. After that, a few groups of monks round Zen masters like Seng-T'san (?-606), whose poem, called Hsin Hsin Ming (On Believing in Mind) is one of the finest expositions of Buddhism we know of, and Hui-Neng (637-713), of South China, who is held up to posterity as an illiterate, practically-minded person, who approached truth abruptly and without circumlocution. Much of the traditions about the early history of Zen are the inventions of later age. Many of the Sayings and Songs of the patriarchs which are transmitted to us are, however, very valuable historical and spiritual documents. 2) After 700 A.D. Zen established itself as a separate school. In 734, Shen-Hui, a disciple of Hui-Neng, founded a school in the South of China. While the Northern branch of Zen died out in the middle of the

T'ang dynasty (750A.D.), all the later developments of Zen issue from Shen-Hui's school. Whereas so far the Zen monks had lived in the monasteries of the Lu-Tsung (Vinaya) sect, about 750 A..D. Pai-Chang provided them with a special rule of their own, and an independent organization. The most revolutionary feature of Pai-Chang's Vinaya was the introduction of manual work. "A Day Without Work, A Day Without Food." Under the T'ang Dynasty (618-907), the Zen sect slowly gained its ascendancy over the other schools. One of the reasons was the fact that it survived the bitter persecution of 845 better than any other sects. The five Great Masters among Hui-Neng's disciples initiated a long series of great T'ang masters of Zen, and this was the heroic and creative period of Zen. 3) By about 1,000 A.D., Zen had overshadowed all Chinese Buddhist sects, except Amidism. Within the Zen school, the Lin-Chi sect had gained the leadership. Its approach was now systematized, and to some extent mechanized. In the form of collections of riddles and cryptic sayings, usually connected with the T'ang masters, special text books were composed in the Twelfth and Thirteenth centuries. The riddles are technically known as Kungan (Japanese Koan), literally "official document." An example of this one: Once a monk asked Tung-Shan: "What is the Buddha?" Tung-Shan replied: "Three pounds of flax." 4) The final period is one of permeation into the general culture of the Far East, its art and the general habits of life. The art of the Sung Period is an expression of Zen philosophy. It was particularly in Japan that the cultural influence of Zen made itself felt. Zen had been brought to Japan about 1,200 by Eisai and Dogen. Its simplicity and straightforward heroism appealed to the men of the military class. Zen discipline helped them to overcome the fear of death. Many poems were composed testifying to the soldier's victory over death.

Fourth, the Shingon Sect or Esoteric Sect: The general name of Tantric Buddhism is given to the later aspects of Buddhism in India, i.e., esoteric, mantra, or esoteric school, or the Tantra School. It is also called the True Word sect (Chân Ngôn tông—Mantrayana), or the secret teachings, the Vajrayana, or the Sahajayana. The founder of the Esoteric school in China was Subhakara (Shan-Wu-Wei) around 720 A.D. In China, it was known as Chen-Yen, or the school of the "mantras". In the eighth century, three Indian monks, Subhakarasingha

(637-735), Vajrabodhi (670-741), and Amoghavajra (705-774), imported into China Tantric systems that won great influence at the Court of the T'ang emperors. They established a variety of rites, partly designed to avert catastrophes from the Empire, and partly to favorably influence the fate of people after their death. Yoga means 'to concentrate the mind,' and also means 'containing the secret doctrines.' This sect, which taught the magic observances in Buddhist practices. At one time, this school was so prosperous that the prajna school and the Four Madhyamika Treatises school were absorbed in it. However, among all the aspects of Buddhism, its Tantric teachings have until now been the most neglected and misunderstood. The Tantras against which accusations have been hurled originated mostly from the decadent forms of late Hindu tradition and the malpractices which they gave rise to among the ignorant. For these reasons, the school lasted not much longer than a century. The prejudice, which in this way grew against everything Tantric, was so strong that even scholars refused to have anything to do with it, and consequently any impartial investigation or research was neglected for a long time.

III. Foundation and Completion of Buddhist Sects in China:

According to Professor Junjiro Takakusu in *The Essentials of Buddhist Philosophy, and Chief Buddhist Sects*, there were 11 sects founded in China from 67 till 581 A.D., and three were founded during the T'ang Dynasty (590-774 A.D.). However, only eight sects were completely founded.

(A) Seven Periods of Development of Buddhist Sects During the Foundation period, before Sui and T'ang dynasties from 67 to 581 A.D.:

First, Western Tsin Dynasty (265-317 A.D.): There was Abhidharma Sect in this period. The doctrine of Abhidharma sect was based on the Abhidharma Sastra translated by Sanghadewa from 383 to 390 A.D. This sastra mentions about the Hinayana and the Formalistic. Second, Eastern Tsin Dynasty (about 317-420 A.D.): There were Satyasiddhi, Madhyamika, and Vinaya Sects in this period. The doctrine of this sect was based on the Satyasiddhi Sastra, translated by Kumarajiva in about 417 or 418 A.D. This sastra mentions about

Hinayana Sautranta and Nihilistic. San-Lun Tsung was founded by Sêng-Chao, a disciple of Kumarajiva. The doctrine of this sect was based on the Madhyamika Sastra, translated by Sêng-Chao in about 384-414 A.D. This sastra mentions about the Mahayana and Negativistic. Vinaya sect was founded by Hui-Kuang, a disciple of Kumarajiva. The doctrine of this sect was based on the Vinaya, translated into Chinese by Kumarajiva in about 402-412 A.D. This Vinaya mentions about Hinayana and Disciplinary. Third, Northern Liang Dynasty (about 397 to 439 A.D.): There was Nirvana sect in this period. Nirvana sect was founded by Dharmaraksa. The doctrine of this sect was based on the Nirvana Sutra, also translated by Dharmaraksa in about 423 A.D. The sutra emphasizes on Mahayana and Noumenological theories. Fourth, Northern Wei Dynasty (386-535 A.D.), and Eastern Wei (386-550 A.D.): There was Dasabhumi sect in this period. Dasabhumi Sect was founded by Bodhiruci; its doctrine was based on the Dasabhumi Sastra, translated by Bodhiruci in 508 A.D., which mentioned about Mahayana and Idealistic. Fifth, Western and Eastern Wei Dynasty (535-557 A.D.): There were Sukhavati and Pundarika Sects in this period. Sukhavati Sect was founded by T'an-Luan Great Master. The doctrine of this sect was based on the Sukhavati Sutra, translated by Bodhiruci from 476 to 524 A.D. The sutra mentions about Mahayana and Liberation from the pietic power (power of others). T'ien-T'ai Tsung was founded by Chih-I. The doctrine was based on the Lotus Sutra. The sutra basically mentions about Mahayana and Phenomenological commentaries. The Phenomenology completed by Chih-I in about 531 A.D. Sixth, Southern Liang Dynasty (502-557 A.D.): There was Dhyana sect in this period. Ch'an Tsung was founded by Bodhidharma from 470 to 534 A.D. Ch'an Tsung emphasizes on Mahayana and Contemplation. Seventh, Ch'ên Dynasty (557-589 A.D.): There were Mahayana-samparigraha and Abhidharmakosa Sects in this period. Mahayana-samparigraha Sect was founded by Paramartha. The doctrine was based on the Mahayana-samparigraha sastra, translated by Paramartha in about 563 A.D. The sastra mentioned about Mahayana and Idealistic. Abhidharmakosa sect was founded by Paramartha. The doctrine was based on the Abhidharmakosa sastra, translated by Paramartha from 563-567 A.D. The sastra mentioned about Hinayana and Realistic.

(B) Three Sects Sevelopped During the T'ang Dynasty (590-774 A.D.):

First, the Vijnaptimatrata Sect: Vijnaptimatrata Sect was founded by K'uei-Chi (632-682 A.D.), a disciple of Hsuan-Tsang. The doctrine was based on the Idealism sastra translated and completed by Hsuan-Tsang (596-664 A.D.). The sastra mentioned about the Quasi-Mahayana and Idealistic. Second, the Avatamsaka Sect: The Avatamsaka Sect was founded by Fa-Tsang in about 643 to 712 A.D. The doctrine was based on the Avatamsaka Sutra, and Totalism Commentaries completed by Fa-Tsang from about 643 to 712 A.D. The commentaries mentioned about Mahayana and Totalistic. Third, the Matrayana Sect: The Mantrayana Sect (about Mahayana and Mystic) was founded by Subhakarasingha (637-735 A.D.), Vajrabodhi (663-723 A.D.), and Amoghavajra (705-723 A.D.).

(C) Eight Sects in the Final Completion Period in the T'ang Dynasty (907 A.D.):

According to Professor Junjiro Takakusu in *The Essentials of Buddhist Philosophy*, and *Chief Buddhist Sects*, there were 14 sects founded in China, but only eight of them completed: First, the Madhyamika Sect: Negativism systematized by Chi-Tsang from 549-623 A.D. Second, the Kosa Sect: Kosa Realism transmitted by Hsuan-Tsang (596-664 A.D.) and completed by Kuei-Chi (632-682 A.D.). Third, the Viyana Sect: Dharmagupta Discipline completed by Tao-Hsuan from 596-667 A.D. Fourth, the T'ien-T'ai Tsung: Phenomenology completed by Chih-I. Fifth, the Zen Sect: The system of meditation flourished under Hui-Nêng (638-713 A.D.), Southern school; and Shên-Hsiu (605-706 A.D.), Northern school. Sixth, the Pure Land Sect: Sukhavati Sect and Amitabha Pietism Commentaries completed by Shan-Tao before 681 A.D. Seventh, the Avatamsaka Sect: The Totalism completed by Fa-Tsang. Eighth, Fa-Hsiang Tsung: Idealism translated and completed by Hsuan-Tsang and his disciple Kuei-Chi.

(D) Persecution During the T'ang Dynasty:

There was a great persecution of the Buddhists in China in the last century of the T'ang Dynasty (618-907 A.D), especially under the

Emperor Wu-Tsung in 845 A.D., which destroyed 4,600 monasteries and caused more than a quarter of a million monks and nuns to return to ordinary life. The decline of Buddhism in China at that time was very great, except the school of Zen. Indeed, in the beginning of the Sung Dynasty, Zen Sect reached its greatest popularity and height. However, as quantity increased quality decreased and there came there came about a reduction in the earnestness of the seeking of the Buddha-mind, at which the earlier generations had aimed. There was also a tendency towards mingling with other sects, which led to intellectual interests, not wanted in Zen practice any more.

IV. Pureland in China:

Great Master Hui-Yuan founded Chinese Pure Land School to teach an easy way to practice and salvation, based on the Sukhavati Sutra. For a long time the Chinese Pure Land based on Sakyamuni Buddha and some important Bodhisattvas like Maitreya, Avalokitesvara, and Ksitigarbha. According to Dr. Edward Conze in "Buddhism: Its Essence and Development (p.205)," although Maitreya Bodhisattva always remained popular, and the cult of Manjusri and Vairocana spread widely in the eighth century, the inscription and images suggest that Amitabha came to the fore about 650 A.D., and Avalokitesvara became then firmly associated with his cult. While in India so far scarcely any portrayals of Amitabha and none of his Paradise have been found, China offers an abundance of such images. We do not know the reasons why just Amitabha's Paradise should have stirred the imagination of the Chinese to such an extent. Whatever we say, nowadays Amitabha Buddha and His Paradise have been popular in most of the world Pure Land Schools. According to the doctrine of the Pure Land, the Western Heaven is the residence of the Amitabha Buddha. This sect bases its belief on the formula that salvation is to be attained "through absolute faith in another's power," and lays emphasis on the recitation of the name of Amitabha Buddha, or Namo Amitabha Buddha, which is regarded as a meritorious act on the part of the believer. The recitation of the Buddha's name is looked upon as the expression of a grateful heart. Nagarjuna's Dasabhumi Sutra and Vasubandhu's commentary on it are the Indian authorities recognized by the Pure Land School because the "easy way" and "power of

another” are indicated and elucidated by them. Nagarjuna asserted that there were two ways for entering Buddhahood, one difficult (other sects) and one easy (the Pure Land sect). One was traveling on foot and the other was passage by boat. Amitabha-pietism will be the greatest of all vehicles to convey those who are in need of such means. The idea of being saved is generally considered new in Buddhism. But King Milinda (a Greek ruler in Sagara, about 115 B.C.) questioned a learned priest Nagasena, saying that it was unreasonable that a man of bad conduct could be saved if he believed in a Buddha on the eve of his death. Nagasena replied: “A stone, however small, will sink into the water, but even a stone weighing hundreds of tons if put on a ship will float.” While all other schools of Mahayana insist on self-enlightenment, Pure Land Sects teach sole reliance on the Buddha’s power. The Buddha of all other exoteric schools is Sakyamuni while the Buddha of the Pure Land Sects is Amita, or Infinite Light (Amitabha), or Infinite Life (Amitayus) whose Land is laid in the Western Quarter, often designated as the Western Pure Land. The Amitabha or Amitayus is a Buddha idealized from the historical Buddha Sakyamuni. According to Prof. Takakusu in *The Essentials of Buddhist Philosophy*, 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, will be the Infinite Life. This is Dharma-kaya or ideal. This dharma-kaya is the sambhogakaya or 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 himself who describes in the *Shukavati-vyuha* the activities of the would-be Buddha, Dharmakara, as if it had been his former existence. The vow, original to the would-be Buddha or even to Sakyamuni Buddha himself, is fully expressed in forty-eight vows in the text. The philosophy of the Pure Land is based on Amitabha’s most important vows: Vows 12 and 13 refer to the Infinite Light and 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 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 object of winning a birth in his Land will also be received.

According to Prof. Junjiro Takakusu in *The Essentials of Buddhist Philosophy*, Nagarjuna's *Dasabhumi Sutra* and Vasubandhu's commentary on it are Indian authorities recognized by the Pure Land School. The easy way and the 'power of another' are already indicated and elucidated by them. In China the authorities of the faith are many, but only four lines of transmission are generally recognized: The first line of transmission of Fu-T'u-Chêng: Fu-T'u-Chêng, an Indian in China between 310 and 348 A.D., who transmitted his teachings to Hui-Yuan and T'ao-An (584-708). The second line of transmission of Bodhiruci: Bodhiruci, an Indian in China between 503 and 535 A.D., who transmitted his teachings to Hui-Ch'ung, T'ao-Ch'ang, T'an-Luan (476-542), T'a-Hai, and Fa-Shang (495-580). The third line of transmission was also from Bodhiruci: Bodhiruci transmitted his teachings to T'an-Luan, T'ao-Ch'o (?-645), Shan-T'ao (?-681), Huai-Kan, and Shao-K'ang. The fourth line of transmission of Tz'u-Min: Tz'u-Min was a Chinese, who went to India during the T'ang Dynasty (618-709 A.D.) and received the Amita-pietism in Gandhara. Nowadays, Chinese Pure Land recognizes thirteen Chinese Pure Land patriarchs counted from Master Lu-Shan Hui-Yuan: Hui-Yuan (334-416 AD), Shan Tao (613-681 AD), Tzu-Min (680-748 AD), Fa Chao, Tsiao-Kang, Yung-Ming Yenshou, Tseng-Shang, Chu Hung Liench'ih (1535-1616 AD), Ou-I (1599-1655 AD), Tsao Liu, Tseng-an, Tz'ie-Wu, and Yin Kuang (1861-1940 AD).

V. Zen Schools in China:

(A) An Overview of Zen Schools in China:

The Ch'an (Zen), meditative or intuitional, sect usually said to have been established in China by Bodhidharma, the twenty-eighth patriarch, who brought the tradition of the Buddha-mind from India. Ch'an is considered as an important school of Buddhism. Bodhidharma came to China about 470 A.D. and became the founder of esoteric and Zen schools there. It is said that he had practised meditation against the wall of the Shao-Lin-Tzu monastery for nine years. The followers of Bodhidharma were active everywhere, and were completely victorious over the native religions with the result that the teachings of Zen have come to be highly respected everywhere in China. According to the Zen sect, the key theory of Zen, to look inwards and not to look outwards, is the only way to achieve enlightenment, which to the human mind is ultimately the same as Buddhahood. In this system, the emphasis is upon 'intuition,' its peculiarity being that it has no words in which to express itself, no method to reason itself out, no extended demonstration of its own truth in a logically convincing manner. If it expresses itself at all, it does so in symbols and images. In the course of time this system developed its philosophy of intuition to such a degree that it remains unique to this day. According to Prof. Junjiro Takakusu in *The Essentials of Buddhist Philosophy*, Zen has much philosophy, but is not a philosophy in the strict sense of the term. It is the most religious school of all and yet not a religion in the ordinary sense of the word. It has no scripture of the Buddha, nor does it hold any discipline of the Buddha. Without a sutra (discourse) or a vinaya (Discipline) text, no school or sect would seem to be Buddhist. However, according to the ideas of Zen, those who cling to words, letters or rules can never fully comprehend the speaker's true idea. The ideal or truth conceived by the Buddha should be different from those taught by him because the teaching was necessarily conditioned by the language he used, by the hearers whom he was addressing, and by the environment in which the speaker and hearers were placed. What Zen aims at is the Buddha's ideal, pure and unconditioned. The school is otherwise called 'the School of the Buddha's Mind.' The Buddha's mind is after all a human mind. An introspection of the human mind alone can bring aspirant to a perfect enlightenment. But

how? The general purport of Buddhism is to let one see rightly and walk rightly. There were six first Chinese Patriarchs: Bodhidharma, the First Patriarch in China, the founder of the Chinese Zen, the Second Patriarch Hue-Ke, from 468 to 543 AD, the Third Patriarch Seng Tsan, who passed away in around 606 AD, the fourth Patriarch Tao Hsin, from 580 to 651, the fifth Patriarch Hung-Jen, from 601 to 675, and the Sixth Patriarch Hui-Neng, who received the transmission from Hung-Jen (fifth patriarch). Hui Neng propagated Zen in the Southern part of China; therefore, his lineage is called the southern school of Zen.

(B) The Northern Zen School:

Hung-Jen was a great Zen Master, and had many capable followers, but Hui-Neng and Shen-Hsiu stood far above the rest. During that time Zen came to be divided into two schools, the Northern and Southern. When we understand Shen-Hsiu and what was taught by him, it will be easier to understand Hui-Neng. Unfortunately, however, we are not in possession of much of the teaching of Shen-Hsiu, for the fact that this School failed to prosper against its competitor led to the disappearance of its literature. The Teaching of the Five Means by the Northern School, one of the preserved writings of the Northern School, which is incomplete and imperfect in meaning, and not written by Shen-Hsiu. They were notes taken by his disciples of the Master's lectures. Here the word "Means" or method, upaya in Sanskrit, is not apparently used in any special sense, and the five means are five heads of reference to the Mahayana Sutras as to the teaching in the Northern School. The Northern School teaches that all beings are originally endowed with Enlightenment, just as it is the nature of a mirror to illuminate. When the passions veil the mirror it is invisible, as thought obscured with dust. If, according to the instructions of Shen-Hsiu, erroneous thoughts are subdued and annihilated, they cease to rise. The the mind is enlightened as to its own nature, leaving nothing unknown. It is like brushing the mirror. When there is no more dust the mirror shines out, leaving nothing unilluminated. Therefore, Shen-Hsiu, the great Master of the Northern School, writes, in his gatha presented to the Fifth Patriarch:

"This body is the Bodhi tree
The mind is like a mirror bright;

Take heed to keep it always clean
And let not dust collect upon it.”

This dust-wiping attitude of Shen-Hsiu and his followers inevitably leads to the quietistic method of meditation, and it was indeed the method which they recommended. They taught the entering into a samadhi by means of concentration, and the purifying of the mind by making it dwell on one thought. They further taught that by awakening of thoughts an objective world was illumined, and that when they were folded up an inner world was perceived.

There are five teachings in the Northern Zen School: The first teaching, Buddhahood is enlightenment, and enlightenment is not awakening the mind. The second teaching, when the mind is kept immovable, the senses are quietened, and in this state the gate of supreme knowledge opens. The third teaching is the opening of supreme knowledge leads to a mystical emancipation of mind and body. This, however, does not mean the absolute quietism of the Nirvana of the Hinayanists, for the supreme knowledge attained by Bodhisattvas involved unattached activity of the senses. The fourth teaching, the unattached activity means being free from the dualism of mind and body, wherein the true character of things is grasped. The fifth teaching is the path of Oneness, leading to a world of Suchness which knows no obstructions, no differences. This is Enlightenment.

(C) The Southern Zen School:

After the period of six patriarchs in China, the Bodhidharma school, divided into northern and southern, the northern under Shen-Hsiu, the southern under Hui-Neng, around 700 A.D. The southern of the Sixth Patriarch Hui-Neng came to be considered the orthodox Intuitionist school or the immediate method, the northern of the great monk Shen-Hsiu came to be considered as the gradual method. The school of Zen derives from Hui-Neng, the sixth patriarch of Chinese Zen. The name “Nam Tông” was used to distinguish with the Northern school founded by Shen-Hsiu. While the Northern school was still strongly influenced by traditional Indian Meditation of gradual enlightenment (enlightenment is reached gradually through slow progress) and placed great value on study and intellectual penetration of the scriptures of Buddhism, the Southern uprooted the Northern school’s beliefs, down

played the value of study, and stressed the “Sudden enlightenment.” The Southern school flourished, survived until today, while the Northern school declined just right after Shen-Hsiu and died out together within a few generations. The Southern School is often referred to as “Patriarch Ch’an” because it claims descent from Hui Neng.

VI. Chinese Buddhist Association:

Organization founded in 1953 by the government of the People’s Republic of China, which was conceived as an umbrella organization for all monastic and lay Buddhists. Its primary goal is to ensure that Buddhists are loyal to the Communist Party and that their religious practice contributes to patriotism. Its theoretizers reinterpret Buddhist doctrines in accordance with Marxism-Leninism, and so the Buddha is said to have been a revolutionary engaged in a struggle with heretics and the ruling class of India. Traditional Buddhism are mistaken in their belief that compassion and love are the central guiding tenets of Buddhism; rather, class struggle and conflict are its core concerns and should be embraced by all “patriotic” Buddhists. The organization publishes a monthly magazine called Hsien-tai fo hsueh (Modern Buddhism), which reflects current government policies regarding to represent 500,000 monks and 100,000,000 lay Buddhists, but these figures are probably wildly inflated in light of the effects of the government’s anti-religious practices.

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

Phật Giáo Úc Châu

I. Tổng Quan Về Phật Giáo Úc Châu:

Những người Phật tử đầu tiên đến Úc còn được ghi lại trong những cuộc đi tìm vàng vào năm 1848, khi những người Hoa đến đây làm lao công cho các mỏ vàng ở bang Victoria thì Phật giáo là tôn giáo chính của đa số nhóm người này; tuy nhiên, chỉ đến năm 1876 thì cộng đồng Phật giáo đầu tiên tại đảo “Thursday” được những người di dân Tích Lan thành lập. Ngôi chùa Tích Lan này được những người lao công làm việc cho các đồn điền mía tại Queensland xây dựng. Bên cạnh đó, vào thập niên 1870, nhiều Phật tử người Nhật đến miền Bắc Úc nơi họ thiết lập những vùng theo Phật giáo ở Darwin và Broome. Theo thống kê chính thức của chánh phủ Úc vào năm 1891, số Phật tử tại Úc vào năm này chiếm khoảng 1.2 phần trăm dân số toàn quốc, trong khi thống kê vào năm 1996 chỉ có 1.1 phần trăm dân số theo Phật giáo. Vào năm 1958, Liên Đoàn Phật Giáo Úc Châu được thành lập nhằm điều phối các nhóm Phật giáo đang phát triển trên toàn quốc quanh các vùng Tây Úc, Nam Úc, Queensland và Victoria.

II. Sự Phát Triển Của Phật Giáo Úc Châu:

(A) Những Người Khai Sơn Xuất Chúng:

Hòa Thượng Dhammadinna là người một trong những người khai sơn xuất chúng. Ngài đã truyền bá giáo pháp vào Úc châu một cách nhiệt tình. Vào năm 1953, Hội Phật giáo Victoria tại Melbourne và New South Wales được thành lập. Vào những năm sau đó, những nhóm khác cũng được thành lập tại thủ phủ các bang và các thành phố lớn khác. Trong khoảng thời gian này, có khoảng trên 100 trung tâm Phật giáo ở Úc châu.

(B) Các Hiệp Hội Phật Giáo Tại Úc:

1) *Hội Thần Học Úc Châu:* Vào năm 1880, Đại Tá Henry Steel Olcott đã quy-y Tam Bảo và thọ trì ngũ giới tại Tích Lan. Đến năm

1891, ông đã chu du khắp nước Úc ròng rã mấy tháng trời để thuyết giảng về “Thần Học và Phật Giáo”. Những bài thuyết giảng của ông tại Úc rất được nhiều người để ý đến, tuy nhiên chỉ có một số nhỏ các nhà trí thức gia nhập vào Hội. Mục đích chính của Hội là xiển dương triết lý Phật giáo. Một trong những người gia nhập Hội thời đó là ông Alfred Deakin, người mà về sau này đã ba lần làm Thủ Tướng của nước Úc.

2) *Tiểu Pháp Luân*: Một trong những hội Phật Giáo đầu tiên tại Úc là “Tiểu Pháp Luân” do các vị Ưu Bà Tắc David Maurice, Max Tyler, và Max Dunn khởi xướng vào năm 1925 tại tiểu bang Melbourne.

3) *Nhóm Nghiên Cứu Phật Học*: Vào năm 1938, một số Phật tử được sự hướng dẫn của ông Len Bullen đã thành lập “Nhóm Nghiên Cứu Phật Học”. Mục tiêu chính của nhóm là áp dụng tâm lý học thực dụng của Phật giáo vào sinh hoạt hằng ngày; tuy nhiên, nhóm chấm dứt sinh hoạt vào năm 1939, trước khi Thế Chiến lần thứ hai bắt đầu.

4) *Hội Phật Giáo New South Wales*: Hội Phật Giáo New South Wales, một giáo hội Phật giáo tồn tại lâu đời nhất tại Úc, do Ưu Bà Tắc Leo Berkeley, một thương gia tại Sydney, sáng lập vào năm 1953. Một trong những nhân vật nổi bật của Hội này là bà Natasha Jackson, một người Úc gốc Nga, đã xuất bản Nguyệt San “Từ Bi”, nguyên thủy là tờ Tin Tức Phật Giáo. Vào thập niên 1970, con số Phật tử gia tăng tạo nên nhu cầu Tăng Già, và một giai đoạn mới cho Phật giáo Úc châu bắt đầu. Vào năm 1971, Hiệp Hội Phật Giáo New South Wales thành lập Tăng già Sri Lanka, Somaloka, trong trung tâm kết hạ vùng Blue Mountains (Thanh Sơn), nằm về phía Tây của Sydney. Nơi đây đã trở thành ngôi tự viện đầu tiên tại Úc. Sau đó, một chuỗi các tự viện tiêu biểu cho nhiều trường phái khác nhau tại Sydney được xây dựng, vào năm 1975, xây dựng tại Stanmore, Sydney, năm 1978, xây dựng tại Wisemans Ferry, NSW, and năm 1984 tại Serpentine, miền Tây Úc.

5) *Hội Phật Giáo Victoria*: Vào năm 1953, Hội Phật Giáo Victoria được thành lập. Hội Phật Giáo Victoria là một thành viên sáng lập của Liên Hiệp Phật Giáo Úc Châu. Những khóa học thường được tổ chức ba lần mỗi tuần tại Tịnh xá ở Richmond, bao gồm Pháp thoại và Thiền. Các khóa thiền này thường được các vị thiền sư hướng dẫn.

6) *Hội Phật Giáo Queensland*: Vào năm 1953, Hội Phật Giáo Queensland được thành lập. Cho mãi đến thập niên 60, sự tập trung tại Sydney vẫn là Phật Giáo Nguyên Thủy, trong khi tại Melbourne thì cả Phật giáo Nguyên Thủy và ảnh hưởng Thiền tông Nhật Bản đồng thời

phát triển. Mục đích chính của Hội là nhằm học, tu, và nghiên cứu giáo thuyết của Đức Phật trong kinh điển Pali và giảng dạy Phật pháp cho những ai muốn học hỏi. Hội sinh hoạt về các mặt xã hội, giáo dục, văn hóa, và nhân đạo. Hội xuất bản kinh điển Phật giáo và báo tam cá nguyệt “Vihamsa”. Hội còn duy trì một thư quán và một thư viện. Đây là hội Phật giáo của những người tại gia theo kiểu Tây Phương nhằm tìm hiểu Phật Pháp mà không bị những che chắn của văn hóa và sắc tộc.

7) *Hội Liên Hiệp Phật Giáo Úc Châu tại Sydney*: Hội Liên Hiệp Phật Giáo Úc Châu tại Sydney là cơ quan đại diện chính thức cho các nhóm Phật tử tại Úc. Cơ quan này được thành lập vào năm 1959, là trung tâm có tầm cỡ miền của Hội Liên Hiệp Phật Giáo tại Úc, với tờ tam cá nguyệt san “Phật Giáo Ngày Nay”.

8) *Hội Đồng Phật Giáo Sydney*: Hội Đồng Phật Giáo Sydney, cơ quan bảo vệ và đại diện cho đa số các chùa và các nhóm Phật tử bên trong cũng như bên ngoài Sydney. Mục đích của cơ quan này là đại diện cho cộng đồng Phật giáo trong việc thương lượng với chánh phủ, và cung cấp tin tức có lợi cho các hội viên cũng như tổ chức sinh hoạt nhằm tạo cơ hội cho nhiều truyền thống nối kết với nhau trong những ngày lễ quan trọng như ngày Phật Đản hay các tại buổi hội thảo Phật giáo. Hội đồng này có một đường dây nóng cung cấp tin tức tại chỗ về những sinh hoạt đang diễn tiến tại Sydney.

9) *Chùa Phật Pháp*: Vào năm 1978, sư Phra Khantipalo cùng với một Ni Sư gốc Đức, Ayya Khema thành lập chùa Phật Pháp. Chùa nằm trong vùng Wisemans Ferry, thuộc phía Bắc Sydney, do ngài Phra Khantipalo Thera trụ trì. Chùa có Tăng phòng dành cho Tăng chúng và phòng dành cho Phật tử tại gia. Những khóa học Thiền được tổ chức hằng tháng và 3 khóa mỗi khóa 10 ngày được tổ chức vào các tháng giêng, tháng Vesak, và tháng 10. Chùa còn có một thư viện lớn, ấn hành thơ lưu hành mỗi tam cá nguyệt có tên là “Lá Bồ Đề”.

10) *Trung Tâm A Để Sa và Học Viện Phật Mẫu Tara tại Victoria*: Trung Tâm A Để Sa và Học Viện Phật Mẫu Tara tại Victoria, Quán Âm Trí Tuệ Văn Hóa Học Viện tại Queensland và Phật Đà Gia tại Nam Úc được Lạt Ma Yeshe và Lạt Ma Zopa Rinpoche sáng lập. Những trung tâm này đều có các vị Thầy Tây Tạng thường trụ, cũng như các thông dịch viên điều hành các lớp tu học thường xuyên về Phật giáo Tây Tạng cũng như các khóa tu và các khóa an cư.

11) *Trung tâm Dhammadinna ở Queensland và Tasmania*: Trung tâm Dhammadinna ở Queensland và Tasmania là những trung tâm tu học

và hội họp cho Phật tử tại gia. Các trung tâm này hướng đến việc đưa giáo pháp đến với những ai muốn tu, cũng như đem sự tu tập đến với họ. Sinh hoạt tại các trung tâm này bao gồm các lớp Phật Pháp, Thiền, tư vấn, và các dịch vụ sẵn có của thư viện Phật giáo tại đây, vân vân.

12) *Hiệp Hội Phật Giáo Địa Giới Thủ Phủ Úc Châu*: Vào năm 1980, Hiệp Hội Phật Giáo Địa Giới Thủ Phủ Úc Châu được thành lập, không có chư Tăng trụ xứ. Tuy nhiên, các vị Thầy từ nhiều trường phái Phật giáo đến đây đều đặn nhằm tổ chức các cuộc Pháp Thoại và các lớp Thiền. Năm 1986, chánh phủ cho phép Thủ phủ Canberra xây dựng một trung tâm Phật giáo cho các vị Tăng thường trụ tại đây.

III. Giáo Hội Phật Giáo Việt Nam Tại Úc:

(A) *Hội Liên Hiệp Phật Giáo Việt Nam Tại Úc*: Vào năm 1981, các vị Hòa Thượng Thích Phước Huệ, Thích Huyền Tôn, Thích Như Huệ, và Thích Bảo Lạc đến Úc và thành lập Hội Liên Hiệp Phật Giáo Việt Nam. Đây là cơ quan đại diện cho các hội viên tại Brisbane, Sydney, Perth, Melbourne, Adelaide và Canberra. Hiện nay tổ chức này được biết đến với cái tên “Giáo Hội Phật Giáo Việt Nam Thống Nhất tại Úc”, với những chùa viện khắp nước Úc ngoại trừ trên đảo Tasmania. Những sinh hoạt của tổ chức này bao gồm việc giảng dạy Phật pháp, sanh hoạt xã hội, bảo trợ cho người tỵ nạn từ các trại ở Đông Nam Á, tổ chức những hiệp hội thiếu nhi, giúp đỡ người già, hộ niệm cho người chết, tổ chức nghi lễ kết hôn và tư vấn. Trụ sở được đặt tại chùa Phước Huệ ở Fairfield NSW.

(B) *Những Giáo Hội Phật Giáo Việt Nam nổi bật khác*: Bên cạnh Giáo Hội Phật Giáo Việt Nam Thống Nhất tại Úc, còn có nhiều Giáo Hội Phật giáo Việt Nam nổi bật khác: Thứ nhất là Giáo Hội Phật Giáo Linh Sơn Thế Giới, của Cố Hòa Thượng Huyền Vi, trụ sở tại Ba Lê, Pháp Quốc, và chi nhánh bên Úc tại Queensland và Victoria. Thứ nhì là Giáo Hội Phật Giáo Việt Nam trên Thế Giới, chi nhánh của Cố Hòa Thượng Thích Tâm Châu bên Gia Nã Đại. Thứ ba là Giáo Hội Phật Giáo Tăng Già Khất Sĩ Thế Giới, chi nhánh của Cố Hòa Thượng Thích Giác Nhiên bên Mỹ.

IV. Các Chùa Việt Nam Tại Úc Châu:

Theo Giáo Hội Phật Giáo Tăng Già Khất Sĩ Thế Giới, tài liệu về địa chỉ các ngôi chùa trên thế giới năm 2009, hiện có 43 ngôi tự viện Việt Nam ghi nhận được tại Úc Châu:

(A) *Vùng New South Wales:*

- 1) *Tịnh xá Minh Đăng Quang:* Nun Thích Nữ Thành Liên. 5 Coventry Road, Cabramatta, NSW 2166 Australia. Tel: (2) 9723-0668.
- 2) *Tòng Lâm Phước Huệ:* Most Ven. Thích Phước Huệ. 369 Victoria Street, Wetherill Park, NSW 2164 Australia. Tel: (2) 9725-2324.
- 3) *Chùa Pháp Bảo:* Most Ven. Thích Bảo Lạc. 148-154 Edensor Road, Saint John Park, NSW 2176 Australia. Tel: (2) 9610-5452.
- 4) *Chùa Huyền Quang:* Most Ven. Thích Bồn Điền. 188 Chapel Street, North, Bankstown, NSW 2200 Australia. Tel: (2) 9707-3347.
- 5) *Chùa Trúc Lâm:* Ven. Thích Tâm Minh. 13 Winspear Ave., Bankstown, NSW 2200 Australia. Tel: (2) 9708-6339.
- 6) *Chùa Minh Giác:* Ven. Thích An Thiên. 564 The Horsley Dr., Smithfield, NSW 2164 Australia. Tel: (2) 9726-1030.
- 7) *Vạn An Thiên Đường:* Ven. Thích Thông Anh. 215-223 Redmayne Rd., Horsley Park, NSW 2175 Australia. Tel: (2) 9260-1870.
- 8) *Chùa Liên Hoa:* Nun Thích Nữ Tâm Lạc. 210 Livingstone Rd., Marrickville, NSW 2204 Australia. Tel: (2) 9559-6789.
- 9) *Tu Viện Đa Bảo:* Most Ven. Thích Bảo Lạc. 191 O'Haris Rd., Wedredburn, NSW 2560 Australia. Tel: (2) 9610-5452.
- 10) *Chùa Vĩnh Nghiêm:* Ven. Thích Viên Chơn. 177 John Street, Cabramatta, NSW 2166 Australia. Tel: (2) 9723-3383.
- 11) *Chùa Thiên Phước:* Ven. Thích Phước Sanh. 87 High Street, Cabramatta, NSW 2166 Australia. Tel: (2) 9610-7359.
- 12) *Ni Viện Thiện Hòa:* Nun Thích Nữ Phước Hoàn. 153 Gladstone Street, Cabramatta, NSW 2166 Australia. Tel: (2) 9727-2167.
- 13) *Chùa Phước Hậu:* Ven. Thích Quảng Nghiêm. 292 Cabramatta Road, Cabramatta, NSW 2166, Australia. Tel: (2) 9754-2092.
- 14) *Thiền Viện Minh Quang:* Most Ven. Thích Minh Hiếu. 30-32 Chadderton Street, Cabramatta, NSW 2166 Australia. Tel: (2) 9723-8700.
- 15) *Chùa Thiên Ân:* Ven. Thích Như Định. 71 Delamere Street, Canley Vale, NSW 2166 Australia. Tel: (2) 9726-6964.
- 16) *Trung Tâm Phật Giáo Tịnh Độ:* Ven. Thích Phước Nhơn. 212 Waldron Road, Chester Hill, NSW 2162 Australia. Tel: (2) 9738-5025.
- 17) *Tịnh xá Phật Giáo Úc Châu:* Ven. Thích Minh Nguyễn. 43 Clift Drive, Katoomba, NSW 2780 Australia. Tel: (2) 4782-2740.

(B) Vùng Victoria:

18) *Tu Viện Quảng Đức*: Ven. Thích Tâm Phương. 85 Lynch Road, Fawkner, VIC 3060 Australia. Tel: (3) 9357-3544. 19) *Chùa Linh Sơn*: Ven. Thích Tịnh Đạo. 33-35 Radford Road, Reservoir, VIC 3073 Australia. Tel: (3) 9462-1799. 20) *Bảo Vương Tự*: Most Ven. Thích Huyền Tôn. 29 Shakespeare Drive, Delahey, VIC 3037 Australia. Tel: (3) 9936-2181. 21) *Chùa Quang Minh*: Ven. Thích Phước Tấn. 18 Bourke Street, Braybrook, VIC 3019 Australia. Tel: (3) 9312-5729. 22) *Chùa Phật Quang*: Nun Thích Nữ Chân Kim. 176 Rupert Street, W. Footscray, VIC 3011 Australia. Tel: (3) 9687-4920. 23) *Chùa Hoa Nghiêm*: Ven. Thích Thiện Tâm. 444-448 Springvale Road, Springvale, S. VIC 3172 Australia. Tel: (3) 9548-2215. 24) *Như Lai Thiền Viện*: Ven. Thích Thiện Đạt. 69 Glendale Rd., Springvale, VIC 3171 Australia. Tel: (3) 9548-1042. 25) *Chùa Phước Tường*: Ven. Thích Minh Trí. 61 Elizabeth St., N. Richmond, VIC 3121 Australia. Tel: (3) 9429-7785. 26) *Chùa Huệ Nghiêm*: Nun Thích Nữ Như Tài. 23 Conley Street, Noble Park, VIC 3174 Australia. 27) *Pháp Ấn Đạo Tràng*: Ven. Thích Phước Thắng. 17 Kororoit Court, Melton, VIC 3337 Australia. Tel: (3) 9743-0042. 28) *Chùa Thiện Đức*: Ven. Thích Tịnh Minh. 123 Craigielea Ave., Saint Albans, VIC 3021 Australia. Tel: (3) 9864-0539. 29) *Tu Viện Thiên Quang*: Ven. Thích Thiện Đạt. 32 Bend Road, Keysborough, VIC 3173, Australia. Tel: (3) 9701-8488. 30) *Tịnh xá Giác Phúc*: Ven. Thích Giác Đại. 299 Princes Highway, Morwell, VIC 3840, Australia. Tel: (4) 1158-5931.

(C) Vùng Queensland:

31) *Chùa Pháp Quang*: Ven. Thích Nhựt Tân. 12 Freeman Road, Durack, QLD 4077 Australia. Tel: (7) 3372-1113. 32) *Chùa Linh Sơn*: Ven. Thích Nữ Trí Lựu. 89 Rowe Terrace, Darra, QLD 4076 Australia. Tel: (7) 3375-4268. 33) *Chùa Quán Âm*: 8 Higgs Street, Breakfast Creek, QLD 4010 Australia. Tel: (7) 3375-4268. 34) *Tu Viện Phật Đà*: Nun Thích Nữ Chân Diệu. 36 Deodar Street, Inala, QLD 4077, Australia. Tel: (7) 3372-3818. 35) *Thiền Đường Linh Sơn*: Nun Thích Nữ Trí Hằng. 25 Banyan Street, Bellbowrie, QLD 4070 Australia. Tel: (7) 3202-5016.

(D) Vùng Tây Úc:

36) *Quán Thế Âm Ni Tự*: Nun Thích Nữ Chân Đạo. 126-128 Nollamarra Ae., Nollamarra, WA 6062, Australia. Tel: (8) 9349-8887.
 37) *Chùa Chánh Giác*: Upasaka Lê Tấn Kiệt. 45 Money St., Perth, WA 6000, Australia. Tel: (8) 9227-9331. 38) *Chùa Phổ Quang*: Most Ven. Thích Phước Nhơn. 94 Evandale Rd., Marangaroo, WA 6064 Australia. Tel: (8) 9243-3230. 39) *Chùa Phổ Quang*: Nun Thích Nữ Bảo Sơn. 19 Bradford Place, Marangaroo, WA 6064 Australia. Tel: (8) 9343-3230.

(E) Vùng Nam Úc:

40) *Trung Tâm Pháp Âm*: Nun Thích Nữ Như Thiền. Lot D Angle Vale Road, Hillier, SA 5116 Australia. Tel: (8) 8447-8477. 41) *Chùa Pháp Hoa*: Most Ven. Thích Như Huệ. 20 Butler Avenue, Pennington, SA 5013 Australia. Tel: (8) 8447-8477. 42) *Hiệp Hội Phật Giáo Việt Nam*: Most Ven. Quảng Ba. P.O. Box 43162, Casurina, NT 0811 Australia. Tel: (8) 8927-0588. 43) *Tu Viện Vạn Hạnh*: Most Ven. Thích Quảng Ba. 32 Archibald Street, Lyneham, ACT 2602, Australia. Tel: (2) 6257-5517.

(F) Phật Hội A Di Đà Tại Úc Châu:

1) *Phật Hội A Di Đà tại New South Wales, Inc*: Shop 1, 150 Woodburn Rd., Berala, NSW 2141, Australia. Tel: (2) 9643-7588.
 2) *Phật Hội A Di Đà tại Perth, Inc*: 154 Elliot Rd., Wanneroo, E.A., 6065, Australia. Tel: (8) 9306-1447. 3) *Phật Hội A Di Đà tại Queensland*: 11 Toona Pl., Calamvale, QLD 4116, Australia. Tel: (7) 3273-1693. 4) *Trung Tâm Phật Tử Hiệp Hội A Di Đà*: Box 216, 160 Greenwood Creek Rd., Nanago, QLD 4615, Australia. Tel: (7) 4171-0316. 5) *Trung Tâm Tịnh Độ Học tại Northern Territory*: Tel: (8) 8927-4988. E-mail: leonel.tchia@palantir.com.au. 6) *Trung Tâm Tịnh Độ Học tại Victoria*: Tel: (3) 9891-7093. E-mail: purelandvic@yahoo.com. 7) *Hiệp Hội Đại Học Cộng Đồng Tịnh Độ Học*: 57 West St., Toowoomba, QLD 4350, USA. Tel: (7) 4637-8765. E-mail: purelandcollege@yahoo.com.au

V. Kết Luận:

Từ khi mới du nhập đến nay, Phật giáo Úc Châu đã trải qua nhiều giai đoạn, nhưng lịch sử cho thấy Phật giáo Úc còn tồn tại đến hôm

nay nhờ vào nhiệt tâm của một nhóm Phật tử gốc Tây phương có lòng với đạo. Với làn sóng người tỵ nạn từ các quốc gia Đông Nam Á vào cuối thập niên 70, Phật giáo bắt đầu lớn mạnh. Rõ ràng trong giai đoạn này Phật giáo trở thành một tôn giáo có tầm cỡ tại Úc. Theo những thống kê vào năm 1986 và 1996, Chánh Phủ trong Khối Thịnh Vượng ủng hộ quan điểm cho rằng con số Phật tử đang tăng trưởng một cách đều đặn. Giữa năm 1986 và 1991, số tín đồ Phật giáo tăng từ con số 80.387 lên 139.847, tăng 74 phần trăm. Từ 1991 đến 1996, tăng từ 139.847 lên 200.000, tăng 43 phần trăm. Tỷ lệ tăng trưởng này vẫn còn cao hơn nhiều so với các tôn giáo khác. Số người Tây phương bị thu hút vào Phật giáo ngày càng gia tăng; tuy nhiên, đa phần chủ đích của họ không đi xa hơn việc nghiên cứu kinh điển hay thực tập thiền quán để được an lạc nơi tâm hồn, chứ ít khi nào họ tích cực tham gia vào những sinh hoạt của các tự viện vì đa phần các tự viện chỉ dành riêng cho những nhóm sắc tộc đặc biệt nào đó mà thôi, chứ không cho đại chúng. Giới lãnh đạo Phật giáo tại Úc, nhất là giới lãnh đạo Phật Giáo Việt Nam Thống Nhất tại Úc, nên chú ý đến điểm này: Nhu cầu cấp thiết hiện nay là các tổ chức Phật giáo phải cố gắng bắt nhịp cầu và tạo cơ hội cho những nhóm Phật giáo xích lại gần với nhau. Công việc quan trọng nhất cho các chùa Việt Nam hiện nay là phải tìm cách giáo dục chư Tăng Ni làm thế nào mà trong một tương lai gần họ có thể thuyết giảng Phật pháp bằng tiếng Anh quảng bá cho cộng đồng người Úc, hơn là chỉ dành riêng cho một nhóm sắc tộc đặc biệt nào đó mà thôi.

Buddhism in Australia

I. An Overview of Buddhism in Australia:

The first documented arrival of Buddhists in Australia was in 1848 during the gold rushes, when Chinese laborers were brought into the country to work on the Victorian gold fields. Buddhism is the main religion of the majority of this population; however, not until 1876, the first permanent Buddhist community was established by Sinhalese migrants on Thursday Island. This Sri Lankan Temple was built by the Sinhalese laborers who worked for the sugar cane plantations of Queensland. Besides, in the late 1870s, many Japanese Shinto

Buddhists arrived in Northern Australia where they established other Buddhist enclaves in Darwin and Broome. According to an official government statistics in 1891, Buddhists in Australia at that time was 1.2 percent of the total population, while the statistics in 1996 was only 1.1 percent of the total population. In 1958, the Buddhist Federation of Australia was formed in order to co-ordinate the growing Buddhist groups that had sprung up around the country in Western Australia, South Australia, Queensland and Victoria.

II. The Development of Buddhism in Australia:

(A) An Outstanding Early Pioneers:

The Most Ven. Dhammadinna was one of the outstanding early pioneers who energetically spread the teachings of the Buddha in Australia. In 1953, the Buddhist Society of Victoria in Melbourne and the Buddhist Society of New South Wales in North Sydney were formed. In later years, other groups were formed in the capital cities and other big towns of the various states. There are approximately one hundred Buddhist centers in Australia. A brief introduction to some of the important groups are as follows:

(B) Buddhist Associations in Australia:

1) *The Australian Theosophical Society:* In 1880, Colonel Henry Steel Olcott took refuge and received the five precepts in Sri Lanka. In 1891, he spent several months lecturing throughout Australia on "Theosophy and Buddhism". His lectures in Australia were well attended and well received; however, only a small number of well-educated Australians joined the Theosophical Society. The main goal of this Society was to disseminate Buddhist philosophy. One of those who joined the Theosophical Society at that time was Alfred Deakin, who was later to be three times Prime Minister of Australia. 2) *Little Circle of Dharma:* The Little Circle of Dharma was one of the earliest Buddhist Associations in Australia was the "Little Circle of the Dharma", may have been formed in 1925 in Melbourne by David Maurice, Max Tyler, and Max Dunn. 3) *The Buddhist Study Group:* In 1938, a group of Buddhists led by Upasaka Len Bullen, formed The Buddhist Study Group. The main goal of this group was to apply the Buddhist practical psychological theories in daily activities; however,

the group ended its activities in 1939, before the Second World War began. 4) *The Buddhist Society of New South Wales*: The Buddhist Society of New South Wales, Australia's oldest surviving Buddhist Society, was established in 1953 by Upasaka Leo Berkeley, a Sydney businessman. One of the most outstanding members of this group was Natasha Jackson, who edited the publication "Metta", originally Buddhist News. In the 1970s, the growing number of Buddhists created a need for resident monks, and a new phase in Australian Buddhism began. In 1971, the Buddhist Society of New South Wales established the Sri Lankan monk, Somaloka, in residence at a retreat centre in the Blue Mountains, west of Sydney. This became the first monastery in Australia. A succession of monasteries representing different aspects of Buddhism in Sydney, in 1975 at Stanmore in Sydney, in 1978 at Wisemans Ferry in country NSW and in 1984 at Serpentine in Western Australia. 5) *The Buddhist Society of Victoria*: In 1953, the Buddhist Society of Victoria and the Buddhist Society of Queensland were established. The Buddhist Society of Victoria was a founding member of the Buddhist Federation of Australia. Regular meetings are held in the Vihara at Richmond thrice a week covering Dharma Talks and meditation. Qualified Zen Masters usually give guidance on meditation. 6) *The Buddhist Society of Queensland*: In 1953, the Buddhist Society of Queensland were established. Until the 1960s, the focus in Sydney was strongly Theravadin while in Melbourne, both Theravadin and Japanese Zen influence developed at the same time. The main goal goals of the Society were to study, practice and research the Buddha's teaching as contained in the Pali Canon and to teach Dhamma to those interested. It carries out social, educational, cultural and humanitarian activities. The society publishes its own Dhamma literature and the quarterly journal "Vihamsa". It maintains an internal bookshop and a library. It is a secular society of western orientation seeking the Buddha's teaching free from cultural overlays. It has no particular ethnic flavor. 7) *The Buddhist Federation of Australia in Sydney*: The Buddhist Federation of Australia in Sydney is a national representative body of Buddhist groups. It was founded in 1959. It publishes a quarterly journal, "Buddhism Today" and is the Australian regional center of the World Federation Buddhism. 8) *The Buddhist Council of Sydney*: The Buddhist Council of Sydney is the "umbrella"

organization representing the majority of temples and Buddhist groups in Sydney as well as a few outside Sydney. Its purpose is to support the Buddhist community in negotiations with the government and to provide information of interest to its members as well as to organize activities which provide an opportunity for the many traditions to join together for common purposes such as Vesak celebrations and seminars. It operates a telephone "hot line" to give instant information on Buddhist happenings in Sydney.

9) *Wat Buddha Dhamma of Wisemans Ferry of Sydney*: In 1978, Phra Khantipalo Thera and the German-born Nun Ayya Khema established the Wat Buddha Dhamma Temple. The temple is located in a bushland of Wisemans Ferry, north of Sydney. It is headed by Ven. Phra Khantipalo Thera. It has accommodations for the sangha and for the resident lay community. Regular meditation courses are held monthly and there are three 10-day courses held in January, Easter, and October. It has a large bookshop and publishes a quarterly newsletter, "Bodhi Leaf".

10) *The Atisha Center Limited and Tara Institute in Victoria*: The Atisha Center Limited and Tara Institute in Victoria, Chanrezig Institute for Wisdom Culture in Queensland and Buddha Home in South Australia were founded by Lama Yeshe and Lama Zopa Rinpoche. These centers have resident Tibetan teachers and translators who conduct regular classes on various aspects of Tibetan Buddhism as well as courses and retreats.

11) *The Dhammadinna Centers in Queensland and Tasmania*: The Dhammadinna Centers in Queensland and Tasmania are study centers and meeting places for lay Buddhists. They aim to make the Dhamma available to anyone who is interested and bring practicing Buddhists together. Their activities include Dharma classes, meditation, counseling, library services and so on.

12) *The Buddhist Society of the Australian Capital Territory*: The Buddhist Society of the Australian Capital Territory was founded in 1980 and is non-sectarian. However, regular visits by teachers from all Buddhist traditions for Dhamma talks and meditation classes are sponsored. In 1986 a piece of land in Canberra was granted to build a Buddhist center and to house resident monks.

III. The Vietnamese Buddhist Organizations in Australia:

(A) *The Vietnamese Buddhist Federation of Australia:* In 1981, Most Venerables Thích Phước Huệ, Thích Huyền Tôn, Thích Như Huệ, and Thích Bảo Lạc arrived in Australia to form the Vietnamese Buddhist Federation of Australia. It is the “umbrella” organization of its members in Brisbane, Sydney, Perth, Melbourne, Adelaide and Canberra. This organization, now known as the “United Vietnamese Buddhist Congregations of Australia” that has branch temples in all Australian states except Tasmania. Its activities include the teaching of Buddhism, social activities, sponsorship of refugees from camps in Southeast Asia, organizing youth leagues, assisting aged persons, bereavement prayers for the dead, wedding ceremonies and counseling. Its headquarters is the Phuoc Hue Temple in Fairfield NSW.

(B) *Other Prominent Vietnamese Buddhist Congregations:* Besides the “United Vietnamese Buddhist Congregations of Australia”, there are other prominent Vietnamese Buddhist Congregations: First, the World Linh Son Buddhist Congregation, founded by Late Most Ven. Thích Huyền Vi, with headquarters in Paris, France, and branches in Queensland and Victoria. Second, the Vietnamese Buddhist Congregation in the World of Australia, a branch of the Vietnamese Buddhist Congregation in the World of Canada, founded by Late Most Ven. Thích Tâm Châu. Third, the International Sangha Bhiksu Buddhist Association of Australia, a branch of the International Sangha Bhiksu Buddhist Association in the U.S.A., founded by Late Most Venerable Thích Giác Nhiên.

IV. Vietnamese Temples in Australia:

According to The International Sangha Bhiksu Buddhist Association, documentation in 2009 on “Addresses of the World Temples”, there are 43 recorded temples in Australia:

(A) *New South Wales Area:*

- 1) *Minh Dang Quang Monastery:* Nun Thích Nữ Thành Liên. 5 Coventry Road, Cabramatta, NSW 2166 Australia. Tel: (2) 9723-0668.
- 2) *Phuoc Hue Monastery complex:* Most Ven. Thích Phước Huệ. 369 Victoria Street, Wetherill Park, NSW 2164 Australia. Tel: (2) 9725-2324.
- 3) *Phap Bao Temple:* Most Ven. Thích Bảo Lạc. 148-154 Edensor

Road, Saint John Park, NSW 2176 Australia. Tel: (2) 9610-5452. 4)*Huyen Quang Temple*: Most Ven. Thích Bồn Điền. 188 Chapel Street, North, Bankstown, NSW 2200 Australia. Tel: (2) 9707-3347. 5)*Truc Lam Temple*: Ven. Thích Tâm Minh. 13 Winspear Ave., Bankstown, NSW 2200 Australia. Tel: (2) 9708-6339. 6)*Minh Giac Temple*: Ven. Thích An Thien. 564 The Horsley Dr., Smithfield, NSW 2164 Australia. Tel: (2) 9726-1030. 7)*Van An Meditation Center*: Ven. Thích Thông Anh. 215-223 Redmayne Rd., Horsley Park, NSW 2175 Australia. Tel: (2) 9260-1870. 8)*Lien Hoa Temple*: Nun Thích Nữ Tâm Lạc. 210 Livingstone Rd., Marrickville, NSW 2204 Australia. Tel: (2) 9559-6789. 9)*Đa Bao Monastery*: Most Ven. Thích Bảo Lạc. 191 O'Haris Rd., Wedredburn, NSW 2560 Australia. Tel: (2) 9610-5452. 10)*Vinh Nghiem Temple*: Ven. Thích Viên Chơn. 177 John Street, Cabramatta, NSW 2166 Australia. Tel: (2) 9723-3383. 11)*Thien Phuoc Temple*: Ven. Thích Phước Sanh. 87 High Street, Cabramatta, NSW 2166 Australia. Tel: (2) 9610-7359. 12) *Thien Hoa Nunery*: Nun Thích Nữ Phước Hoàn. 153 Gladstone Street, Cabramatta, NSW 2166 Australia. Tel: (2) 9727-2167. 13)*Phuoc Hau Temple*: Ven. Thích Quảng Nghiêm. 292 Cabramatta Road, Cabramatta, NSW 2166, Australia. Tel: (2) 9754-2092. 14)*Minh Quang Meditation Institute*: Most Ven. Thích Minh Hiếu. 30-32 Chadderton Street, Cabramatta, NSW 2166 Australia. Tel: (2) 9723-8700. 15)*Thien An Temple*: Ven. Thích Như Định. 71 Delamere Street, Canley Vale, NSW 2166 Australia. Tel: (2) 9726-6964. 16)*The Pure Land Buddhist Center*: Ven. Thích Phước Nhơn. 212 Waldron Road, Chester Hill, NSW 2162 Australia. Tel: (2) 9738-5025. 17) *Australia Buddhist Vihara*: Ven. Thích Minh Nguyễn. 43 Clift Drive, Katoomba, NSW 2780 Australia. Tel: (2) 4782-2740.

(B) *Victoria Area*:

18) *Quang Duc Monastery*: Ven. Thích Tâm Phương. 85 Lynch Road, Fawkner, VIC 3060 Australia. Tel: (3) 9357-3544. 19)*Linh Son Temple*: Ven. Thích Tịnh Đạo. 33-35 Radford Road, Reservoir, VIC 3073 Australia. Tel: (3) 9462-1799. 20) *Bao Vuong Temple*: Most Ven. Thích Huyền Tôn. 29 Shakespeare Drive, Delahey, VIC 3037 Australia. Tel: (3) 9936-2181. 21)*Quang Minh Temple*: Ven. Thích Phước Tấn. 18 Bourke Street, Braybrook, VIC 3019 Australia. Tel: (3)

9312-5729. 22) *Phat Quang Temple*: Nun Thích Nữ Chân Kim. 176 Rupert Street, W. Footscray, VIC 3011 Australia. Tel: (3) 9687-4920. 23) *Hoa Nghiem Temple*: Ven. Thích Thiện Tâm. 444-448 Springvale Road, Springvale, S. VIC 3172 Australia. Tel: (3) 9548-2215. 24) *Nhut Lai Meditation Institute*: Ven. Thích Thiện Đạt. 69 Glendale Rd., Springvale, VIC 3171 Australia. Tel: (3) 9548-1042. 25) *Phuoc Tuong Temple*: Ven. Thích Minh Trí. 61 Elizabeth St., N. Richmond, VIC 3121 Australia. Tel: (3) 9429-7785. 26) *Hue Nghiem Temple*: Nun Thích Nữ Như Tài. 23 Conley Street, Noble Park, VIC 3174 Australia. 27) *Dharma-Seal Buddha Bodhi-mandala*: Ven. Thích Phước Thắng. 7 Kororoit Court, Melton, VIC 3337 Australia. Tel: (3) 9743-0042. 28) *Thien Duc Temple*: Ven. Thích Tịnh Minh. 123 Craigielea Ave., Saint Albans, VIC 3021 Australia. Tel: (3) 9864-0539. 29) *Thien Quang Monastery*: Ven. Thích Thiện Đạt. 32 Bend Road, Keysborough, VIC 3173, Australia. Tel: (3) 9701-8488. 30) *Giac Phuc Monastery*: Ven. Thích Giác Đại. 299 Princes Highway, Morwell, VIC 3840, Australia. Tel: (4) 1158-5931.

(C) *Queensland Area*:

31) *Phap Quang Temple*: Ven. Thích Nhựt Tân. 12 Freeman Road, Durack, QLD 4077 Australia. Tel: (7) 3372-1113. 32) *Linh Son Temple*: Ven Thích Nữ Trí Lựu. 89 Rowe Terrace, Darra, QLD 4076 Australia. Tel: (7) 3375-4268. 33) *Kuan-Yin Temple*: 8 Higgs Street, Breakfast Creek, QLD 4010 Australia. Tel: (7) 3375-4268. 34) *Phat Da Monastery*: Nun Thích Nữ Chân Diệu. 36 Deodar Street, Inala, QLD 4077, Australia. Tel: (7) 3372-3818. 35) *Linh Son Meditation Hall*: Nun Thích Nữ Trí Hằng. 25 Banyan Street, Bellbowrie, QLD 4070 Australia. Tel: (7) 3202-5016.

(D) *West Australia Area*:

36) *Kuan Shi Yin Nunery*: Nun Thích Nữ Chân Đạo. 126-128 Nollamarra Ae., Nollamarra, WA 6062, Australia. Tel: (8) 9349-8887. 37) *Chanh Giac Temple*: Upasaka Lê Tấn Kiệt. 45 Money St., Perth, WA 6000, Australia. Tel: (8) 9227-9331. 38) *Pho Quang Temple*: Most Ven. Thích Phước Nhơn. 94 Evandale Rd., Marangaroo, WA 6064 Australia. Tel: (8) 9243-3230. 39) *Pho Quang Temple*: Nun Thích Nữ

Bảo Sơn. 19 Bradford Place, Maragaroo, WA 6064 Australia. Tel: (8) 9343-3230.

(E) South Australia Area:

40) *Phap Am Centre*: Nun Thích Nữ Như Thiền. Lot D Angle Vale Road, Hillier, SA 5116 Australia. Tel: (8) 8447-8477. 41) *Phap Hoa Temple*: Most Ven. Thích Như Huệ. 20 Butler Avenue, Pennington, SA 5013 Australia. Tel: (8) 8447-8477. 42) *Vietnamese Buddhist Association*: Most Ven. Quảng Ba. P.O. Box 43162, Casurina, NT 0811 Australia. Tel: (8) 8927-0588. 43) *Van Hanh Monastery*: Most Ven. Thích Quảng Ba. 32 Archibald Street, Lyneham, ACT 2602, Australia. Tel: (2) 6257-5517.

(F) Amitabha Buddhist Society in Australia:

1) *Amitabha Buddhist Association of New South Wales, Inc*: Shop 1, 150 Woodburn Rd., Berala, NSW 2141, Australia. Tel: (2) 9643-7588. 2) *Amitabha Buddhist Association of Perth, Inc*: 154 Elliot Rd., Wanneroo, E.A., 6065, Australia. Tel: (8) 9306-1447. 3) *Amitabha Buddhist Association of Queensland*: 11 Toona Pl., Calamvale, QLD 4116, Australia. Tel: (7) 3273-1693. 4) *Amitabha Buddhist Retreat Center Association, Inc*: Box 216, 160 Greenwood Creek Rd., Nanago, QLD 4615, Australia. Tel: (7) 4171-0316. 5) *The Pure Lan Learning Center of the Northern Territory Inc*: Tel: (8) 8927-4988. E-mail: leonel.tchia@palantir.com.au. 6) *The Pure Lan Learning Center of Victoria, Inc*: Tel: (3) 9891-7093. E-mail: purelandvic@yahoo.com. 7) *The Pure Lan Learning College Association Inc*: 57 West St., Toowoomba, QLD 4350, USA. Tel: (7) 4637-8765. E-mail: purelandcollege@yahoo.com.au

V. Conclusion:

From its introduction to Australia, the history of Buddhism in Australia has passed through several stages, and it was kept alive by a small number of dedicated Western Buddhists. With the waves of refugees to Australia from Southeast Asian countries from the end of the 1970s, Buddhism began to grow rapidly. It was now clearly evident at this stage that Buddhism had become a significant religion in Australia. The statistics compiled in 1986 and 1996, Commonwealth

Government Census support the view that Buddhist numbers have been steadily increasing. Between 1986 and 1991, the numbers of Buddhist followers rose from 80,387 to 139,847, a growth of 74%. From 1991 to 1996, from 139,847 to 200,000, a growth of 43%. This rate of increase is still higher than that of any other religions. Numbers of Westerners that are being attracted to Buddhism keep increasing; however, most of them do not go further than reading about Buddhism, or practicing meditation to seek peace in mind. They seldom become more actively engaged in the local temple activities because the majority of Buddhist temples in Australia cater to specific ethnic groups, not to the general public. Buddhist leaders, especially Vietnamese Buddhist leaders in Australia (because Vietnamese Buddhist population in Australia is more than half of the total Buddhist population in Australia) should pay special attention to this: there is an urgent need for Buddhist organizations to provide a bridge and an opportunity for bringing different Buddhist groups in Australia together. It is important that Vietnamese temples seek to educate monks and nuns so that in a near future they will be able to preach the Buddha-Dhamma in English to the broader Australian community rather than to only one ethnic group.

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

Phật Giáo Tại Ý

Lịch sử Phật Giáo tại Ý có thể được chia làm 3 giai đoạn. Những giai đoạn này trải qua nhiều thế kỷ từ buổi bình minh của nền văn minh Ý đến ngày nay. *Thứ nhất là Giai đoạn Tiếp Xúc đầu tiên:* Marco Polo là người đầu tiên mang về Ý những tin tức về Phật giáo. Những gì ông biết về Phật giáo mà ông đã học được từ Tích Lan khi ông thăm viếng đảo quốc này, và từ giai đoạn mà ông lưu lại triều đình Mông Cổ. Một đoàn Truyền Giáo, do cha Dessideri, người sống vào thế kỷ thứ 17 ở miền Bắc nước Ý. Ông đã thăm viếng và sống nhiều năm tại miền Tây và Trung Tây Tạng, và đã đem về xứ toàn bộ phong tục tập quán và tôn giáo của Tây Tạng. Chẳng may, ngày nay hầu như chẳng còn chi tiết nào được tìm thấy. *Thứ nhì là Thời Kỳ Cận Đại:* Nối tiếp thời kỳ đầu là thời cận đại. Mãi đến thời kỳ giữa hai cuộc chiến thế giới, học giả Ý mới có những tiến bộ hướng đến việc tìm hiểu về truyền thống Phật giáo. Nhân vật nổi bật của giai đoạn này là ông G Tucci. Ông tiếp tục nổi bật cho đến ngày ông mất vào thập niên 1980s, và Học Viện do ông thành lập, Học Viện Viễn Đông, ngày nay vẫn là một học viện hàng đầu trong lãnh vực Đông Phương Học. Tucci bắt đầu sự nghiệp của mình tại Ấn Độ, nơi ông đã tòng học và phiên dịch một số kinh điển Phật Giáo từ tiếng Bắc Phạn, Trung Hoa và Tây Tạng. Ông và những đệ tử của mình đã làm cho nhiều thế hệ người Ý phải chú ý đến Phật giáo, và một số đã tu tập theo giáo lý Phật Đà. *Thứ ba là Giai Đoạn Kết Hợp Đương Thời:* Có hai nhân vật nổi bật từ Tây Tạng đã đi tiên phong trong giai đoạn kết hợp Phật giáo vào nền văn hóa của nước Ý. Cả hai đều đến Ý từ đầu thập niên 60 để giảng dạy về Đông Phương Học tại Viện Đông Phương Học của Ý. Người thứ nhất là Geshe Jam-dPal Sen-ge, một vị Tiến Sĩ từ học viện Sera nổi tiếng của thủ đô Lhasa của Tây Tạng. Ông đã giảng dạy hơn hai thập niên cho đến khi viên tịch vào đầu thập niên 80 tại Ý. Người thứ hai là ông Namkhai Norbu, một chuyên gia trong lãnh vực văn hóa bản địa Tây Tạng. Cả hai đã cống hiến rất nhiều cho cộng đồng người Ý với những kinh nghiệm trực tiếp về lý thuyết và thực hành của Phật

giáo Tây Tạng. Vào cuối thập niên 70, một trung tâm khác về Tây Tạng Học đã được thành lập gần tháp Pisa tại Pomaia qua sự khuyến tấn của các ngài cố Lạt Ma Yeshe và Zopa. Từ đó về sau một loạt các vị Lạt Ma có học vị kể cả vị Lạt Ma đương thời là ngài Gyatso đã từng giảng dạy tại đây. Học Viện được biết đến với tên Học Viện Lạt Ma Tông Khách Ba, đây cũng là nơi làm phòng sở thường trú cho một số Tăng Ni người Ý. Một dòng truyền thừa khác cũng rất được phổ biến trên đất Ý là Thiên Tông. Cả hai chi phái Tào Động và Lâm Tế đều tiêu biểu cho một số các trung tâm trên toàn xứ. Trong những năm gần đây người ta thấy có sự gia tăng hợp tác giữa các tông phái khác nhau tại Ý. Liên Minh Phật Tử Ý Đại Lợi trở thành một phần của Liên Minh Phật Giáo Âu Châu. Ngoài ra, trong một hai năm trở lại đây, người ta chứng kiến sự thành lập “Hiệp Hội Di Lạc”, với mục đích truyền bá những truyền thống Phật giáo, và Viện Nghiên Cứu Sự Kết Hợp Văn Hóa, một trung tâm cống hiến cổ vũ văn hóa Phật giáo và sự đối thoại giữa các nền văn hóa khác nhau. Tất cả những trung tâm vừa kể trên và còn nhiều trung tâm khác nữa còn cho xuất bản tạp chí và thư, nhưng có lẽ được biết đến nhiều nhất và được đọc rộng rãi nhất là tạp chí tam cá nguyệt “Ba La Mật” được xuất bản bằng tiếng Ý tại La Mã.

Mặc dầu Phật giáo chỉ mới phát triển ở Ý vào cuối thế kỷ XX, nhưng ngay từ thế kỷ thứ XIX, nước Ý đã có những Học Giả Phật giáo nổi tiếng như Giuseppe de Lorenzo, Giuseppe Tucci, U. Lokanatha Thera, vân vân. Họ là những học giả Phật giáo tiên phong người Ý, đã xuất bản một số sách mở đầu cho việc nghiên cứu tôn giáo, lịch sử và văn hóa của Tây Tạng. Họ là những học giả Tây phương đầu tiên du hành một cách rộng rãi trên khắp Tây Tạng và các vùng phụ cận, và những sách xuất bản của họ thường nổi tiếng về cả nội dung lẫn sự phiêu lưu mạo hiểm trong khi làm nghiên cứu. Theo Giáo Hội Phật Giáo Tăng Già Khất Sĩ Thế Giới, tài liệu về địa chỉ các ngôi chùa trên thế giới năm 2009, hiện có 77 ngôi tự viện Việt Nam ghi nhận được tại Âu Châu; tuy nhiên, tại Ý chỉ có một ngôi duy nhất tại Polverara. Đó là Niệm Phật Đường Viên Ý của Thượng Tọa Thích Hạnh Bảo.

Buddhism in Italy

The history of Buddhism in Italy may be divided into three general periods. These periods stretch over many centuries from the dawn of Italian civilization to the present day. *First, the Period of Early Contact:* Marco Polo was the first to bring back to Italy with him definite if scanty information about Buddhism. What he knew of Buddhism he had learned from his visit to Sri Lanka and from his period of residence in the court of Kublai Khan, the Great Mongol Emperor. A missionary, Father Dessideri who lived in the 17th century, was a Jesuit priest from Pistoia in the north of Italy. He visited and spent many years in western and central Tibet and brought back a remarkably complete and accurate account of the customs and religion of Tibet. Unfortunately, little if any of this information can be found at the present time. *Second, the Period of Modern Scholarship:* The period of early contact was succeeded by the period of modern scholarship. It was not until the period between the two World Wars that Italian scholarship made major progress towards achieving a better understanding of the Buddhist tradition. One figure dominated this period, that of G Tucci. He continued to dominate Italian oriental and Buddhist scholarship until his death in the 1980s, and the institute he established, Istituto Italiano per il Medio ed Estremo Oriente remains the premier institute of oriental studies in Italy today. Tucci began his career in India where he studied and translated a number of Buddhist texts from Sanskrit, Chinese and Tibetan. He and his disciples brought Buddhism to the attention of generations of Italians, some of whom have become practicing Buddhists. *Third, the Period of Contemporary Integration:* There were two eminent figures from Tibet who led the way in the period contemporary integration of Buddhism into the culture of Italy. Both came to Italy in the early sixties to teach in Italian institutes of oriental studies. The first Jam-dPal Sen-ge, was a noted Geshe (doctor of philosophy) from the famous monastery of Sera in Lhasa, Tibet. He taught for more than two decades until his death in the early eighties at the institute in Rome founded by Tucci. The other, Namkhai Norbu, is an expert on indigenous Tibetan culture. Both of them did much to provide a community of Italians with direct

experience of the theory and practice of the Buddhism of Tibet. In the late seventies, another major centre of Tibetan Buddhist studies was established near Pisa at Pomaia through the inspiration of the late Lama Yeshe and Lama Zopa. Since then a succession of learned Lamas including the current Abbot Byams-pa Gyatso have taught there. The institute, known as “Istituto Lama Tson Kha-pa”, also has residential facilities accommodating a number of Italian monks and nuns. The other Buddhist tradition to enjoy widespread popularity in Italy has been the Zen tradition of Japan. Both the Soto and the Rinzai schools are represented at a number of centres throughout the country. Recent years have seen an increasing tendency to forge inter-sectarian links among the various Buddhist groups in Italy. The Unione Buddhista Italiana, which is part of the European Buddhist Union, is one such attempt. In addition, the last couple of years has witnessed the establishment of the “Fondazione Maitreya”, a foundation which aims at the dissemination of all the Buddhist traditions, and the “Istituto di Studi Interculturali”, a centre dedicated to the promotion of Buddhist culture and inter-religious dialogue. All of the centres mentioned above and many others besides publish some kind of magazine or newsletter, but perhaps the best known and most widely-read Buddhist publication in Italy is “Paramita”, a quarterly magazine published in Rome.

Even though Buddhism in Italy just developed in the end of the twentieth century, but in the nineteenth century, Italy already had several famous Buddhist Scholars in Denmark such as Giuseppe de Lorenzo, Giuseppe Tucci, U. Lokanatha Thera, etc. They were pioneering Italian scholars of Buddhism, who published a number of ground-breaking studies of Tibetan religion, history, art, and culture. They were some of the first Western scholars to travel extensively in Tibet and surrounding areas, and their publications are often notable for both their content and the authors' adventures during the course of their research. According to The International Sangha Bhiksu Buddhist Association, documentation in 2009 on “Addresses of the World Temples”, there are 77 recorded temples in Europe; however, in Italy, there is only one Vietnamese temple in Polverara: Vien Y Buddha Recitation Hall: Ven. Thích Hạnh Bảo. Via Fiummicello 30 Polverara, Padova, Italy. Tel: (049) 977-2401.

Chương Ba Mười Tám
Chapter Thirty-Eight

Phật Giáo Tại Một Số
Quốc Gia Khác Tại Âu Châu

(A) Phật Giáo Tại Hòa Lan

Trong khi các xứ Âu Châu như Anh Cát Lợi, Đức, Pháp và Đan Mạch bắt đầu nghiên cứu có khoa học về Phật Giáo vào đầu thế kỷ thứ 19, thì mãi đến năm 1865 Hòa Lan mới gia nhập vào việc nghiên cứu này khi cần đến một chức vụ chủ tịch Phạn Ngữ Học tại trường Đại Học Leiden. Dù bắt đầu có một chút chậm trễ hơn các xứ khác, nhưng học giả xuất sắc, giáo sư Johan Hendrik Caspar Kern (1833-1917), một nhà ngữ học vô địch, đã khỏa lấp khoảng trống cách biệt này. Giáo sư Kern đã xuất bản bằng tiếng Hòa Lan bộ sách “Lịch Sử Phật Giáo Tại Ấn Độ”, gồm hai tập 1 và 2 năm 1881 và 1883. Vào năm 1896, ông lại xuất bản thêm bộ “Cẩm Nang Phật Giáo Ấn Độ” bằng tiếng Anh. Cùng xuất bản với giáo sư Bun-Yiu (1849-1927) của Nhật bộ “Bổn Sanh Kinh” vào năm 1891. Vào thập niên cuối trong đời ông đã dịch bộ Kinh Pháp Hoa từ Bắc Phạn sang Anh ngữ, nhưng ông qua đời khi công việc còn dang dở. Công trình tốt đẹp này của ông đã được giáo sư J.W. de Jong hợp cùng các giáo sư khác tiếp tục và hoàn tất. Tại Groningen có một trung tâm Phật Giáo, và Den Hague có một Học Viện, một Thư Viện Phật Giáo, và những cơ sở dành cho thiền tập. Về sau này được nhà sư Đức nổi tiếng tên Lama Anagarika Govinda bảo trợ. Hiện tại, tại Hòa Lan chỉ có một Chùa Viện Việt Nam. Chùa Vạn Hạnh: Ven. Thích Minh Giác. Midden WEG 65, 1394 AD. Nederhorst den Berg, Netherland. Tel: 294 254 393.

(B) Phật Giáo Tại Thụy Sĩ

Có nhiều tổ chức Phật giáo trong số các nhóm ngôn ngữ khác nhau tại Thụy Sĩ. Tại Lausanne có một nhóm học thiền hằng ngày rất tích

cực được Thượng Tọa Hardy hướng dẫn. Bà Dupuis, chủ tịch, đã phiên dịch những tác phẩm của Tỳ Kheo Nyanatiloka từ Đức ngữ sang Pháp ngữ đem lại lợi lạc cho các thành viên khác của Hội. Tại Geneva có một tổ chức lớn với nhiều thành viên có nhiệt huyết từ Áo Quốc. Họ tổ chức những nghi thức tôn giáo trong những ngày Bồ Tát. Còn một nhóm khác dưới sự hướng dẫn của một văn sĩ nổi tiếng Đức là ông Max Ladner. Nhóm này có một bộ sưu tập rất hay về các kinh điển và sách vở Phật Giáo. Ông Paul Cristini xuất bản một tạp chí bán nguyệt san bằng tiếng Đức và các ngôn ngữ Thụy Sĩ khác. Tạp chí mang tên “Die Einsicht” được phổ biến rộng rãi, đặc biệt là ấn bản bằng tiếng Đức. Bà Simon đến từ Tích Lan đã hỗ trợ cho những ấn bản sách của Tỳ Kheo Nyanatiloka, người đã tự mình xuất bản một trong những tác phẩm của chính mình. Bên cạnh đó, Hội Phật Giáo Âu Châu tại Lugano có nhiều hội viên đến từ Tích Lan vì vị phó chủ tịch đồng sáng lập hội là Tỳ Kheo Anuruddha cũng đến từ Tích Lan. Hiện tại có 4 ngôi chùa Việt Nam tại Thụy Sĩ: 1) *Chùa Linh Phong*: Nun Thích Nữ Hạnh Giác. 24 Chemin des Vignes, 1024 Ecublens, Switzerland. Tel: (21) 691-2104. 2) *Chùa Trí Thủ*: Ven. Thích Quảng Hiền. Schulhausstrasse 28, 3052 Zollikofen, Switzerland. Tel: (31) 911-9466. 3) *Chùa Phật Tổ Thích Ca*: Erlenstrasse 36, 6020 Emmenbruecke, Switzerland. Tel: (41) 281-3252. 4) *Chơn Minh Tịnh Xá*: Được điều hành bởi Ưu Bà Di Lương Thanh Thủy: Rosenheim Strasse 9, St., 9008 Gallen, Switzerland. Tel: (71) 25.95.69.

(C) Phật Giáo Tại Tiệp Khắc

Tại Tiệp Khắc, trường Đại Học Prague đã được thành lập từ thời Đế Quốc Đông La Mã. Ngôn ngữ Pali đã được nghiên cứu tại đây từ năm 1348, nhưng đã bị đình trệ trong một khoảng thời gian dài. Trong thế kỷ thứ 19, đã có môn Phật Giáo Học. Tại Tiệp Khắc, có nhiều vị đi Tiên Phong trong việc phát triển Phật Giáo: Thứ nhất là vị hoàng tử Phật pháp nổi tiếng nhất tại đây là Tiến Sĩ Paul Wilhelm Dahlke (1865-1928), một bác sĩ y khoa xuất thân từ trường Đại Học Bá Linh, một người rất được công chúng trọng vọng. Ông đã quan tâm tới Phật giáo ngay từ những ngày ông hãy còn rất trẻ khi ông bắt đầu một phong trào Phật Giáo Mới với chức vụ giám đốc điều hành, ông đã

niệt tình giảng dạy Phật pháp cho công chúng. Ông đã phiên dịch những bộ A Hàm sang ngôn ngữ Tiệp. Ông cũng là tác giả của những bộ sách sau đây: “Phật Giáo và Quan Điểm của nó đối với Thế Giới” vào năm 1912, “Tôn Giáo, Giới Hạnh và Phật Giáo” vào năm 1914, “Những Chuyện Tái Sanh theo Phật Giáo” vào năm 1919, “Vấn Đáp Phật Giáo Mới” vào năm 1921, “Phật Giáo Làm Gì và Phật Giáo sẽ Làm Gì?” và “Phật Giáo Sống Động và Con Đường của Thế Giới” vào năm 1928. Thứ nhì là vị Tiến Sĩ Văn Chương giàu có tên Ing Leopold Prochazka, một Phật tử nhiệt tâm, đã phối hợp với Phật tử Tích Lan xuất bản những sách vở Phật giáo phân phát miễn phí cho hàng ngàn công chúng. Thứ ba là vị Tiến Sĩ Văn Chương Vincent Leang, giảng sư môn ngữ học Pali. Ông đã sáng lập ra Viện Đông phương Học và cho xuất bản Nguyệt San Đông Phương với những tiết mục về Ấn Độ và Phật Giáo. Ông cũng phiên dịch nhiều tác phẩm Phật giáo, đặc biệt là những tác phẩm của ngài Pháp Hộ (một nhà triết học Du Già (Yogachara) vào thế kỷ thứ 6 sau Tây Lịch) như các bộ 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). Ngoài ra, ông cũng thành lập nhiều trung tâm Thiền tại nhiều thành phố của Tiệp Khắc.

Buddhism In Some Other Countries in Europe

(A) Buddhism in Netherlands

While European countries such as Great Britain, Germany, France and Denmark had begun the scientific study of Buddhism in the early part of the 19th century, it was not until 1865 that the Netherlands joined in this field of study when a chair for Sanskrit Language had been set up in the University of Leiden. Though the Netherlands had started a bit later than other countries, her excellent scholar Professor Johan Hendrik Caspar Kern (1833-1917), an unparalleled linguist, had filled the gap. Professor Kern published the Dutch edition of the “History of Buddhism in India” in two volumes by 1881 to 1883. In 1896 he published the “Manual of Indian Buddhism” in English.

Together with Professor Bun-Yiu (1849-1927) of Japan as a co-editor, Professor Kern published the “Jatakamala” in 1891. In the last decade of his life he worked on the translation of Saddharma-pundarika Sutra from Sanskrit to English, but he passed away and left the work uncompleted. His good work has been carried on by Professor J.W. de Jong and others. There is a Buddhist center in Groningen and one in Den Hague named the Buddhist Institute with library and meditation facilities. The latter had been sponsored by the well-known German monk Ven. Lama Anagarika Govinda. At the present time, in Netherlands, Netherlands there is just one Vietnamese Temple. Van Hanh Temple: Ven. Thích Minh Giác. Midden WEG 65, 1394 AD. Nederhorst den Berg, Netherland. Tel: 294 254 393.

(B) Buddhism in Switzerland

There are Buddhist organizations among the different language groups in Switzerland. In Lausanne there is a very active group with a daily meditation session and regular study classes led by the Ven. Hardy. Mrs. Dupuis, the president, translated the German works of the Ven. Nyanatiloka into French to benefit the members. In Geneva there is a big organization with many zealous members from Austria. They hold religious services on Uposatha days. There is another group led by a German-speaking writer Max Ladner. This group has a good collection of Buddhist books. Mr. Paul Cristini publishes a high quality monthly magazine in German and other Swiss languages. It is called “Die Einsicht” and it enjoys a wide circulation especially in Germany. Mrs. Simon from Sri Lanka sponsored the publications of the Ven. Nyanatiloka who also published one of his own works. Besides, there is the New European Buddhist Association in Lugano with many associate members from Sri Lanka because the founder vice-president was the Ven. Anuruddha from Sri Lanka. At the present time, there are four Vietnamese Buddhist Temples in Switzerland: 1)*Linh Phong Temple*: Nun Thích Nữ Hạnh Giác. 24 Chemin des Vignes, 1024 Ecublens, Switzerland. Tel: (21) 691-2104. 2)*Tri Thu Temple*: Ven. Thích Quảng Hiền. Schulhausstr 28, 3052 Zollikofen, Switzerland. Tel: (31) 911-9466. 3)*Phat To Thich Ca Temple*: Erlenstrasse 36, 6020

Emmenbruecke, Switzerland. Tel: (41) 281-3252. 4) *Chon Minh Monastery*: Administered by Upasika Luong Thanh Thuy: Rosenheim Strasse 9, St., 9008 Gallen, Switzerland. Tel: (71) 25.95.69.

(C) Buddhism in Czechoslovakia

In Czechoslovakia, the University in Prague had been established since the era of the Eastern Roman Empire. The study of the Pali language started in 1348, but it was stopped for a long time. During the nineteenth century, there was Buddhist study. In Czechoslovakia, there have been many pioneers in development of Buddhism: First, the most famous Buddhist propagator, Dr. Paul Wilhelm Dahlke (1865-1928), a medical practitioner from Berlin University, was highly respected by the people. He had been interested in Buddhism during his young days when he started a new Buddhist movement, which he was the director and was very diligent in expounding the Buddhist teaching to the public. He translated the Digha-nikaya, the Majjhima-nikaya and the Dhammapada into the language in use in his country. He wrote "Buddhism and its View to the World" in 1912, "Religion, Morality and Buddhism" in 1914, "The Buddhist Stories on Rebirths" in 1919, "The New Buddhist Catechism" in 1921, "What is Buddhism and What will It Be?" in 1928 and "Buddhist Living and the Way of the World" in 1928. Second, Dr. Ing Leopold Prochazka, a wealthy man of letters, and a zealous Buddhist. He co-opted with Sri Lanka Buddhists and published seven volumes of Buddhist books to be distributed free of charge to several thousand people. Third, Dr. Vincent Leang, a Professor in Pali. He founded the Institute of Oriental Study and published the New Oriental Monthly Magazine with columns on India and Buddhism. He also translated many Buddhist books, especially works by Dhammapala (a philosopher of the Yogachara school in the 6th century A.D.) i.e., the Udana, the Ittivuttaka, the Vimanavatthu, the Peta-vatthu, the Thera-gatha, the Theri-gatha, and the Cariya-pitaka. Besides, he also established many meditation centers in the cities of Czechoslovakia.

Chương Ba Mười Chín

Chapter Thirty-Nine

Phật Giáo Tại Lục Địa Phi Châu

I. Phật Giáo Tanzania:

Thật tình mà nói, Phật giáo phát triển tại Tanzania sớm hơn tại bất cứ quốc gia nào khác trên lục địa Phi Châu. Theo tài liệu báo cáo vào năm 1980 của vị Tổng Thư Ký Hiệp Hội Phật Giáo tại Dar Es Salam, ngài N. Perera, tại Dar Es Salam có một ngôi chùa Phật Giáo, và một Hiệp Hội Phật Giáo được thành lập tại đây bởi Phật Giáo Sinhalese vào năm 1927. Hiệp Hội Phật Giáo này là thành viên của Hội Liên Hữu Phật Tử Thế Giới. Hiện tại Tổng Chủ Tịch là ông N. A. Ranasinghe, và vị Tổng Thư Ký là ông N. Perera. Tính đến nay Hội có khoảng trên 250 hội viên. Ủy Ban Quản Trị gồm chín vị hội viên và các ủy viên quản trị với nhiệm kỳ ba năm. Những vị khách Phật giáo nổi tiếng từ các quốc gia khác đã từng đến viếng thăm và thuyết giảng tại ngôi tự viện này. Năm 1987, vua Thái Lan đã hiến cho tự viện một bộ tam tạng bằng tiếng Thái. Hiện tại ngôi tự viện đang được trùng tu. Các Phật tử địa phương hiến tặng một cách rộng rãi cho kế hoạch trùng tu này, hoặc bằng tài vật, hoặc bằng công sức của chính mình. Có người cống hiến công sức vẽ miễn phí họa đồ kiến trúc chùa. Người khác thì kiểm tra ra công sổ sách miễn phí cho Hội. Tất cả những việc làm này chứng tỏ được lòng hộ trì Hội đến như thế nào của các Phật tử. Hiện tại có ba vị Tăng thường trú tại Tanzania để hoằng trì Phật Pháp và các vị làm việc cật lực để phục vụ tích cực cho trung Tâm Phật Giáo trong vùng Phi Châu.

Bên cạnh những việc chấp tác hằng ngày trong tự viện, các vị Tăng thường trú cũng được thỉnh đi giảng pháp tại các trường trung học quanh vùng Dar Es Salam, nhằm mục đích giúp các học sinh hiểu rõ về triết học Phật Giáo. Các vị sư thường trú cũng thuyết pháp và tham dự vào các cuộc bàn luận công khai về Phật giáo trong các buổi lễ của các tôn giáo khác tại Hiệp Hội Hồi Giáo Kariakoo. Những vị Tăng thường trú cùng với các thành viên khác đại diện cho Hội tham dự những buổi lễ tôn giáo khác như Hội Thần Học và Hội Hồi Giáo tại Kariakoo. Bên cạnh đó, Hội còn tổ chức những nghi lễ Phật giáo tại tự

viện. Thường trú Tăng tại thành phố Dar Es Salam mỗi khi được thỉnh cầu cũng đến thăm viếng và sinh hoạt Phật sự tại các xứ khác như Zambia, Congo, và Nam Phi. Thành viên của các vị Tăng thường trú cũng đại diện Hội tham dự các buổi hội thảo và hội nghị quốc tế. Mỗi thứ Năm hằng tuần đều có nghi lễ “Cúng Dường” do ngài Pidiville Piyatissa Thera làm chủ lễ. Những ngày lễ cúng dường đặc biệt được tổ chức vào mỗi ngày Trăng Tròn. Các ngày lễ cúng dường đều được tham dự đầy đủ bởi các Phật tử của các chủng tộc khác nhau cũng như du khách đến viếng Tanzania. Ngày lễ Phật Đản được tổ chức hằng năm. Dịp lễ Phật Đản thường thường tự viện rất vinh dự đón tiếp những người có quyền thế tại đây, đặc biệt buổi tối đêm lễ Phật Đản rất đông Phật tử và du khách. Thường thì đêm đó các vị Tăng thường trú chỉ cử hành nghi lễ tôn giáo cho Phật tử theo sự yêu cầu của họ.

II. Phật Giáo Tại Các Vùng Khác Của Phi Châu:

Như tất cả chúng ta đều biết, hầu hết các vùng đất đai của Châu Phi đều thường là thuộc địa của các xứ Âu Châu trong nhiều thế kỷ, nên đa số dân chúng tại đó đều theo Cơ Đốc giáo. Tuy nhiên, trước thời gian đó, vào khoảng thế kỷ thứ XIV, khi quân đội Mông Cổ chiếm đóng một số nơi tại vùng Trung Phi Châu, họ đã bắt đầu đưa Phật giáo đến với dân chúng tại đó, nhưng không có sự phát triển trong vấn đề truyền bá Phật giáo tại đây vì họ chỉ ở lại Mông Cổ trong một thời gian ngắn mà thôi. Vào thời điểm hiện tại, chúng ta không có nhiều chi tiết về lịch sử truyền bá Phật giáo tại Phi Châu. Chúng ta chỉ biết rằng mặc dầu có người bản địa theo đạo Phật, hầu hết những Phật tử đều là những người có gốc gác Châu Á, đa phần là người Hoa, người Việt, Nhật Bản, hay người Tích Lan. Tại Phi châu, Phật giáo Nguyên Thủy chiếm hai phần ba, còn lại một phần ba là Phật giáo Đại Thừa của các Phật tử gốc vùng Đông Á.

Theo lịch sử quân đội viễn chinh Anh Quốc, nhiều nhóm Phật tử khác nhau được đưa đến Mũi Colony, Nam Phi từ các xứ Miến Điện và Tích Lan vào thập niên 1680s. Tại đây họ làm việc tại các bến cảng và hầm mỏ. Vào đầu thế kỷ thứ XIX, nhiều nhóm công nhân khác được đưa đến Nam Phi từ Ấn Độ và Sri Lanka, một số trong nhóm của họ theo Phật giáo, một số theo Ấn giáo, sau khi định cư xong thì những người theo Ấn giáo cũng cải sang Phật giáo. Vào cuối thập niên 1970s, nhiều nhóm Phật tử khác nhau phát triển tại một số thành phố chính

của Phi châu, đặc biệt là sau năm 1975, nhiều Phật tử Việt Nam đến định cư tại nhiều quốc gia Phi Châu khiến cho số Phật tử tại đây tăng lên rất nhanh. Vào thập niên 1980s, Giáo Hội Phật Giáo Phật Quang Sơn của Đài Loan đã xây dựng chùa Nam Hoa. Đây là ngôi tự viện lớn nhất tại Phi Châu. Cũng vào thập niên 1980s, các truyền thống Phật giáo Nguyên Thủy, Thiền Tông, Nhật Liên Tông và Tây Tạng bắt đầu có vị thế tại Nam Phi, đặc biệt là nhóm Nhật Liên Tông đã chiếm được một vị thế hết sức vững chắc tại đây.

Tưởng cũng nên nhắc lại, Nhật Liên Tông còn gọi là Tân Liên Hoa Tông, một tông phái của Phật Giáo Nhật Bản do ngài Nhật Liên sáng lập. Các tín đồ phái Nhật Liên xưng mộ tụng “Nam Mô Diệu Pháp Liên Hoa Kinh” hòa nhịp với tiếng trống mạnh mẽ của họ. Nhóm Phật tử tại gia Nhật Liên Chân Tông Quốc Tế Soka Gakkai đã xây dựng một trung tâm cộng đồng tại Parkwood, Johannesburg. Trường phái Soka-Gakkai tự cho mình là những dòng truyền thừa từ thời Nhật Liên. Nhóm Phật tử tại gia Nhật Liên Chân Tông Quốc Tế Soka Gakkai đã xây dựng một trung tâm cộng đồng tại Parkwood, Johannesburg. Trường phái Soka-Gakkai tự cho mình là những dòng truyền thừa từ thời Nhật Liên. Vào thập niên 1980s, một số các trường phái Thiền tông Đại Hàn đã được thiết lập tại Mũi Tây, Nam Phi. Những nơi tu tập của Hiệp Hội Thiền Minh Sát đã được thiền sư S.N. Goenka thiết lập tại Mũi Tây. Một trung tâm truyền thống Phật tử tại gia đa văn hóa cũng được Ole Nydahl xây dựng, dưới sự hướng dẫn của Trinley Dorje đời thứ 17 của dòng Karmapa Tây Tạng và truyền thống Tân Kadampa dưới sự hướng dẫn của Lạt Ma Geshe Kelsang Gyatso. Tại Senegal có một cộng đồng nhỏ người Việt theo Phật giáo Đại Thừa. Đồng thời họ cũng tu tập Niệm Phật và thờ ông bà bằng cách đốt nhang trên một bàn thờ nhỏ được đặt giữa nhà. Bên cạnh tổ chức đại lễ Phật Đản vào tháng Năm hằng năm, Phật tử ở Réunion thuộc Pháp còn tổ chức ngày Tết Nguyên Đán Âm Lịch. Tưởng cũng nên ghi nhận hầu hết dân Đông Á ở châu Phi làm việc hầu như quanh năm chỉ trừ Đêm Trừ Tịch và ngày Tết Nguyên Đán, hầu hết các cửa hàng thương mại của người Đông Á tại đây đều đóng cửa.

Trong cuộc kiểm kê 2010, theo Wikipedia, trên toàn Châu Phi có khoảng chừng 388,731 Phật tử bao gồm cả 132,348 Phật tử có gốc gác từ Á Châu. Điều này có nghĩa là có khoảng chừng 256,383 Phật tử bản địa Phi Châu. Tại Nam Phi có chừng 194,809 Phật tử; tại Tanzania có

chùng 33,856; tại Libya có chùng 21,892; tại Mauritius có chùng 20,514; tại Algeria có chùng 16,670; tại Madagascar có chùng 15,535; tại Nigeria có chùng 13,133; tại Zambia có chùng 12,304; tại Mozambique có chùng 6,376; tại Uganda có chùng 6,283; tại Cộng Hòa Chad có chùng 5,277; tại Kenya có chùng 3,221; tại Sudan có chùng 3,076; tại Senegal có chùng 2,057; tại Angola có chùng 1,794; tại Réunion (thuộc Pháp) có chùng 1,570; tại Ethiopia có chùng 1,327; tại Botswana có chùng 1,231; tại Ghana có chùng 1,195; tại Cameroon có chùng 1,106; tại Zimbabwe có chùng 591; tại Cộng Hòa Congo có chùng 283; tại Tunisia có chùng 247.

Buddhism in the African Continent

I. Buddhism in Tanzania:

Truly speaking, Buddhism developed in Tanzania earlier than in any other countries in the African continent. According to the report in 1980 from Mr. N. Perera, the Honorable Secretary of the Buddhist Association in Dar Es Salam, there is a Buddhist Temple in Dar Es Salam, and a Buddhist Association was established in it by the Sinhalese Buddhism in 1927. This Buddhist Association is member of WFB. The present Honorable Chairman is Mr. N. A. Ranasinghe and the Honorable Secretary is Mr. N. Perera. As of today, there are more than 250 members. The Management Committee consists of nine members and there are trustees whose term of office is three years. Distinguished Buddhist guests from other countries have also come to visit the Temple and give lectures at the Temple. In 1987, the King of Thailand donated a full set of Tripitaka in Thai Language for use at the Buddhist Temple. The Temple is now under development. Local Buddhists have donated generously toward the project either in cash, materials, or in their service. For example, some supply drawings and others prepare the structural designs free of charge. The auditors also provide free service to the Association. All these show how much the Buddhists have supported the Association. Now there are three Buddhist monks in Tanzania to propagate the Teaching of the Buddha and they all work diligently and provide active services to Buddhist Centres in the African Region.

Besides attending to the regular duties at the Temple, the Resident Monk has been invited to deliver lectures at the secondary schools around Dar Es Salam City to the students enlightening them on Buddhist philosophy. The Resident Monk also delivers lectures and partakes in open discussions on Buddhism with other religious gatherings at the Islamic Association of Kariakoo. The resident monks together with other members representing the Association, attend other religious gatherings such as at the Theosophical Society and the Islamic Association of Kariakoo. Besides, the Association also conducts the Buddhist services at the temple. The resident monks have also visited countries on invitations such as Zambia, Congo, and South Africa, and so on, for Dhammaduta activities. Members and the resident monks represent the Association to attend international conferences and seminars. There is a regular puja every Thursday conducted by the Resident Monk Ven. Pidiville Piyatissa Thera. Special pujas are held on every Full Moon day. The pujas are well-attended by all Buddhists of different nationalities and visitors in Tanzania. Vesak celebrations were held annually. The occasion is usually graced by Diplomatic dignitaries. The evening of the Vesak is well-attended by Buddhists and visitors, and the resident monks only conduct religious rites for Buddhists at their requests.

II. Buddhism in Other Parts of the African Continent:

As we all know, most of African territories used to be colonies of European countries for many centuries, so the majority of the population there practice Catholicism. However, before that time, in around the fourteenth century, when Mogolian troops occupied some parts of Central Africa, they began to introduce Buddhism to people there, but there was no progress in spreading Buddhism there because Mongolian troops only stayed in Africa for a short period of time. At the present time, we do not have much information on the history of spreading of Buddhism in Africa. We only know that although there have been some conversion amongst Africans, most of the Buddhists there are of Asian descent, mostly Chinese, Vietnamese, Japanese, or Sri Lankan. In Africa, Theravada Buddhists make up more than two-thirds while East Asian Buddhists make up the remaining one-third.

According to the history of British Expeditory Army, various Buddhist groups from Burma and Sri Lanka were brought to Cape Colony, South Africa in the 1680s. There they worked in harbors and mines. In the beginning of the nineteenth century, many other groups of workers from India and Sri Lanka were brought to South Africa, some of them were Buddhists, some were Hindu who later converted to Buddhism once settled in South Africa. In the end of the 1970s, various Buddhist groups grew up in some major African cities, especially after 1975, more Vietnamese Buddhists came to settle in many African countries that caused the fast increasing of the Buddhist population there. In the 1980s, Taiwanese Fo-Kwang Shan Buddhist Order built the Nan Hua Temple in the town of Bronkorstspruit near Pretoria. This is the largest temple and monastery in Africa. Also in the 1980s, Theravada, Zen, Nichiren, and Tibetan Buddhist traditions began to gain grounds in South Africa, especially, the Nichiren gained the very firm ground there.

It should be reminded that Nichiren is also called New Lotus School, a branch of Japanese Buddhism founded by Nichiren (1222-1282). Nichiren believers devotedly recite “Namo Wonderful Dharma Lotus Sutra” to the vigorous accompaniment of their own drum-beating. The Nichiren Buddhist Lay Group Soka Gakkai International built a Community Center in Parkwood, Johannesburg. The Soka-Gakkai group trace themselves back to Nichiren (1222-1282). In 1980s, some Korean Zen Schools have been established in the Western Cape. The Vipassana Association of the South Africa founded by Zen Master S.N. Goenka has been holding meditation retreats in the Western Cape. A Multicultutral Center of Lay Buddhist tradition built by Ole Nydahl and under the guidance of the 17th Karmapa Trinley Dorje, and the New Kadampa tradition founded by Geshe Kelsang Gyatso. In Senegal, Mahayana Buddhism is followed by a small Vietnamese community. At the same time, they also practice Buddha recitation and worshipping their ancestors by burning the incenses on a small altar at the middle of the house. Besides celebrating the Buddha's Birth Day in May every year, Buddhists in the Réunion of France also celebrate the Lunar New Year in January. It should be noted that most East Asian people in Africa work almost everyday, except the Lunar New Year.

On the New Year's Eve and New Year Day, most East Asian business shops are closed.

In the census in 2010, according to Wikipedia, the whole Africa Continent has about 388,731 Buddhists including 132,348 Asian Buddhists. That means there are about 256,383 Native African Buddhists. South Africa has 194,809; Tanzania has 33,856; Libya has 21,892; Mauritius has 20,514; Algeria has 16,670; Madagascar has 15,535; Nigeria has 13,133; Zambia has 12,304; Mozambique has 6,376; Uganda has 6,283; Chad has 5,277; Kenya has 3,221; Sudan has 3,076; Senegal has 2,057; Angola has 1,794; Réunion (France) has 1,570; Ethiopia has 1,327; Botswana has 1,231; Ghana has 1,195; Cameroon has 1,106; Zimbabwe has 591; Republic of Congo has 283; Tunisia has 247.

Chương Bốn Mươi

Chapter Forty

Phật Giáo Việt Nam

(A) Tóm Lược Lịch Sử Phật Giáo Việt Nam

I. Tổng Quan Phật Giáo Việt Nam:

Phật giáo có lẽ đã được đưa vào Việt Nam bằng đường biển vào đầu thế kỷ thứ nhất. Vào khoảng thế kỷ thứ hai thì tại Giao Chỉ đã có những vị Tăng nổi tiếng, điển hình là ngài Khương Tăng Hội (see Khương Tăng Hội). Tuy nhiên, Phật giáo Việt Nam chưa được phát triển mạnh cho mãi đến năm 580 khi Thiền sư Tỳ Ni Đa Lưu Chi, một vị sư Ấn Độ, là đệ tử của Tam Tổ Tăng Xán, trước khi dòng Thiền Trung Hoa bị chia làm hai, Bắc và Nam tông, đã đến Việt Nam và sáng lập dòng Thiền Tỳ Ni Đa Lưu Chi. Tổ truyền của dòng Thiền đầu tiên này chấm dứt sau khi tổ thứ 28 của nó thị tịch vào năm 1216. Tuy nhiên, ảnh hưởng của nó còn rất mạnh ở phía Bắc. Dòng Thiền thứ hai tại Việt Nam được phát khởi bởi một nhà sư Trung Hoa tên là Vô Ngôn Thông, một đệ tử của Thiền sư Bách Trượng Hoài Hải. Tổ truyền của dòng Thiền này chấm dứt vào thế kỷ thứ 13, dù dòng Thiền này vẫn tồn tại. Mặc dù hai dòng Thiền này không còn tồn tại như những dòng truyền thừa, nhưng chính hai dòng Thiền này đã đặt nền móng vững chắc cho Phật giáo Việt Nam. Dưới thời nhà Đinh (969-981), vua Đinh Tiên Hoàng đã đặt ra Tăng Già Việt Nam được nhà vua bảo trợ và bổ nhiệm những vị sư nổi tiếng vào các chức vụ trong triều, những chức vụ mà trước kia đều do các học giả Khổng Nho đảm nhiệm. Dưới thời nhà Tiền Lê (981-1009), bộ Đại Tạng bằng Hán văn đầu tiên đã được thỉnh về từ Trung Quốc, làm căn bản giáo điển cho Phật giáo Việt Nam. Thời nhà Lý là thời hoàng kim của nền tự chủ Việt Nam. Năm 1069, vua Lý Thánh Tông phát động chiến dịch Nam tiến chống lại Chiêm Thành, trong chiến dịch này trong số hàng trăm ngàn tù binh bắt được, có một tù binh rất đặc biệt được đưa về kinh đô Thăng Long, một nhà sư Trung Hoa tên Thảo Đường. Với sự hỗ trợ mạnh mẽ của vua Lý Thánh Tông, dòng Thiền Thảo Đường đã được

khai sáng (see Thảo Đường Thiên Sư). Về sau này tông phái Tịnh Độ được du nhập vào Việt Nam từ Trung Quốc chiếm vị thế khá mạnh và tồn tại cho đến ngày nay. Ngoài ra, hầu hết những tông phái Phật giáo Trung Hoa đều được truyền bá và tồn tại tại Việt Nam.

Do bởi vị trí nằm bên bờ Đông Nam Châu Á và có cùng biên giới với Trung Hoa nên Việt Nam đã bị ảnh hưởng bởi cả hai tông phái Phật giáo Nguyên Thủy từ phía Nam và Đại Thừa từ phía Bắc. Hơn nữa, trong số các quốc gia trong vùng Đông Nam châu Á thì nền văn hóa của Việt Nam gần giống với nền văn hóa của Trung Hoa nên Phật Giáo Việt Nam có khuynh hướng nghiêng hẳn về Phật giáo Đại Thừa. Tuy nhiên, do hoàn cảnh địa lý và lịch sử phát triển, Phật giáo Nguyên Thủy cũng từ từ bắt rễ trong đời sống hằng ngày của dân chúng. Phật giáo đến Việt Nam từ nhiều nơi, bao gồm Trung Hoa, Phù Nam, Champa (một vương quốc ở miền Trung Việt Nam đã mất vào khoảng thế kỷ thứ 15), Cao Miên, và từ những nhà sư đi đường biển từ Ấn Độ. Phật giáo có lẽ đã được đưa vào Việt Nam bằng đường biển vào đầu thế kỷ thứ nhất. Vào khoảng thế kỷ thứ hai hay thứ ba trước Tây lịch, có nhiều phái đoàn Phật giáo được hoàng đế A Dục phái ra nước ngoài để truyền bá giáo lý của Đức Phật ở những xứ xa xôi, vượt xa biên giới Ấn Độ như Phi Châu, Tây Á và Trung Á cũng như Đông Nam Á gồm các nước như Mã Lai, Miến Điện, Thái Lan, Lào, Cao Miên, Chàm và Việt Nam, thời bấy giờ có tên là Quận Giao Chỉ (bây giờ là vùng tỉnh Bắc Ninh). Mãi cho đến thế kỷ thứ 10, Việt Nam vẫn còn nằm dưới sự đô hộ của người Trung Hoa, nên ảnh hưởng của Trung Hoa rất mạnh về mọi mặt trong xã hội Việt Nam, bao gồm luôn việc truyền bá Phật giáo. Vào khoảng thế kỷ thứ hai thì tại Giao Chỉ đã có những vị Tăng nổi tiếng, điển hình là ngài Khương Tăng Hội. Người ta tin rằng trong ba trung tâm Phật giáo cổ đại ở Đông Á là Lạc Dương, Bành Thành và Luy Lâu thì trung tâm Luy Lâu ở Giao Chỉ là trung tâm Phật giáo đầu tiên được thành lập dưới triều Hán vào khoảng thế kỷ thứ nhất Tây lịch. Thời đó Luy Lâu là thủ phủ của Giao Chỉ, lúc bấy giờ là thuộc địa của Trung Hoa. Vì Luy Lâu nằm giữa con đường giao thương Ấn Hoa, nên thời đó các nhà sư tiền phong Ấn Độ trước khi đến Trung Hoa họ đều ghé lại Luy Lâu. Vì thế mà Luy Lâu đã trở thành một điểm thuận tiện và hưng thịnh cho các đoàn truyền giáo tiền phong từ Ấn Độ đến lưu trú, truyền bá giáo lý nhà Phật trước khi các vị tiếp tục cuộc hành trình đi về phương Bắc. Cũng chính vì thế mà Tăng Đoàn Luy Lâu

được thành lập trước cả Lạc Dương và Bành Thành. Vào thời đó trung tâm Luy Lâu có trên 20 ngôi chùa và 500 Tăng sĩ. Được biết Kinh Tứ Thập Nhị Chương xuất hiện đầu tiên tại Luy Lâu vào thế kỷ thứ hai sau Tây Lịch.

II. Những Bước Thăng Trầm Của Phật Giáo Việt Nam:

1. Thời Kỳ Du Nhập Phật Giáo Vào Việt Nam: Có người cho rằng khởi xướng công cuộc truyền bá Phật Giáo vào Việt Nam bắt đầu từ Ngài Mâu Bác, một vị Tăng người ở Ngô Châu, trước tu theo đạo Lão, sau đến Giao Châu và học đạo với các Tăng sĩ Ấn Độ ở đấy. Tuy nhiên, đáng tin cậy hơn có lẽ Phật Giáo Việt Nam bắt nguồn từ những giáo đoàn mà vua A Dục đã cử đi để truyền bá Phật Pháp vào thế kỷ thứ hai hoặc thứ ba trước Thiên Chúa. Trong số các trung tâm Phật giáo cổ Lạc Dương, Bành Thành và Luy Lâu thì có lẽ Luy Lâu là thích hợp và thuận tiện nhất cho các nhà truyền giáo tiên phong Ấn Độ đến, ở lại và truyền giảng giáo pháp. Vào khoảng thế kỷ thứ hai thì tại Giao Chỉ đã có những vị Tăng nổi tiếng, điển hình là ngài Khương Tăng Hội (see Khương Tăng Hội in Chapter 19 (26)). Ngoài các ngài Mâu Bác và Khương Tăng Hội còn có rất nhiều Tăng sĩ danh tiếng khác như ngài Ma La Kỳ Vực và Thiện Hữu, vân vân, đi theo hoặc đường bộ qua ngã Trung Hoa, hoặc đường biển qua eo biển Mã Lai đến Giao Châu, nơi phát xuất cuộc Nam tiến của nước Việt Nam ngày nay, và chắc chắn các vị Tăng này đã dọn đường cho sứ mạng truyền bá Phật giáo vào Việt Nam về sau này. Vào thời kỳ này Giao Châu nội thuộc Trung Hoa, một quốc gia theo Khổng giáo, nên đối với đạo Phật, họ không cấm cản mà cũng không khuyến khích. Chính vì vậy mà ngoài vài bộ kinh thông dụng chữ Hán như Hoa Nghiêm và Pháp Hoa, ít có người nào biết đến kho tàng Pháp Bảo phong phú của Phật Giáo.

2) Thời Kỳ Phát Triển Của Phật Giáo Việt Nam: Từ năm 544 đến năm 602, tuy thời gian tự chủ có ngắn ngủi, nhưng đây chính là thời kỳ cực kỳ quan trọng cho việc truyền bá Phật Giáo tại Việt Nam. Tuy nhiên, Phật giáo Việt Nam vẫn chưa được phát triển mạnh cho mãi đến năm 580 khi Thiền sư Tỳ Ni Đa Lưu Chi, một vị sư Ấn Độ, là đệ tử của Tam Tổ Tăng Xán, trước khi dòng Thiền Trung Hoa bị chia làm hai, Bắc và Nam tông, đã đến Việt Nam và sáng lập dòng Thiền Tỳ Ni Đa Lưu Chi. Tổ truyền của dòng Thiền đầu tiên này chấm dứt sau khi tổ thứ 28 của nó thị tịch vào năm 1216. Tuy nhiên, ảnh hưởng

của nó còn rất mạnh ở phía Bắc. Dòng Thiền thứ hai tại Việt Nam được phát khởi bởi một nhà sư Trung Hoa tên là Vô Ngôn Thông, một đệ tử của Thiền sư Bách Trượng Hoài Hải. Tổ truyền của dòng Thiền này chấm dứt vào thế kỷ thứ 13, dù dòng Thiền này vẫn tồn tại. Mặc dù hai dòng Thiền này không còn tồn tại như những dòng truyền thừa khác, nhưng chính hai dòng Thiền này đã đặt nền móng vững chắc cho Phật giáo Việt Nam. Vào thời kỳ này, Việt Nam chúng ta chỉ có khoảng 15 bộ kinh do Ngài Khương Tăng Hội dịch mà thôi.

3) Thời Kỳ Ngưng Phát Triển Của Phật Giáo Tại Việt Nam: Ngô Quyền đánh đuổi quân Trung Hoa giành lại quyền tự chủ vào năm 939, nhưng chẳng bao lâu sau đó nhà Ngô bị sụp đổ, đưa đến loạn 12 sứ quân. Trong giai đoạn này, Phật giáo tại Trung Hoa bị ngược đãi một cách khủng khiếp trong khi sự phát triển của Phật Giáo Việt Nam tồn tại nhưng không được phát triển.

4) Thời Kỳ Chấn Hưng Của Phật Giáo Việt Nam: Khoảng đầu thế kỷ thứ mười, vua Lý Nam Đế khởi đầu một thời kỳ tự trị của Đại Việt, ông rất sùng kính đạo Phật và ông thường tham vấn với các vị Tăng cũng như thực hiện những lời khuyên của họ trong việc bảo vệ đất nước. Dưới thời nhà Đinh (969-981), vua Đinh Tiên Hoàng đã đặt ra Tăng Già Việt Nam được nhà vua bảo trợ và bổ nhiệm những vị sư nổi tiếng vào các chức vụ trong triều, những chức vụ mà trước kia đều do các học giả Khổng Nho đảm nhiệm. Năm 970, vua Đinh Tiên Hoàng phong cho Thiền Sư Ngô Chân Lưu làm Tăng Thống và ban hiệu Khuông Việt, diễn tả lòng biết ơn của nhà vua với vị Tăng có công sửa sang nước Việt.

5) Thời Kỳ Hoàng Kim Của Phật Giáo Việt Nam: Dưới thời nhà Tiền Lê (981-1009), bộ Đại Tạng bằng Hán văn đầu tiên đã được thỉnh về từ Trung Quốc, làm căn bản giáo điển cho Phật giáo Việt Nam. Phật giáo Việt Nam đạt đến đỉnh cao hưng thịnh vào hai thời đại Lý và Trần. Mãi đến thế kỷ thứ 11, bấy giờ Việt Nam vẫn còn dưới sự đô hộ của người Trung Hoa, và ngay cả sau khi nhà Lý đã thiết lập xong triều đại, Trung Hoa vẫn tiếp tục ảnh hưởng đáng kể vào Việt Nam. Tuy nhiên, vào giữa thế kỷ thứ 10 đến thế kỷ thứ 11, Phật giáo Việt Nam đã đạt đến đỉnh cao của thời kỳ hoàng kim của nó. Thời nhà Lý là thời hoàng kim của nền tự chủ Việt Nam. Dưới thời nhà Lý, Phật giáo Việt Nam đã tùy thuộc vào sự bảo trợ của chánh quyền. Tất cả tám vị vua của vương triều nhà Lý từ 1010 đến 1224 đều là những

người hộ trì Phật giáo trung kiên. Chính vì thế mà nhà Lý có một vị trí thật đặc biệt trong lịch sử Phật giáo Việt Nam. Vào thời này nhiều nhà sư đã tham gia vào việc trị nước, đặc biệt là sư Vạn Hạnh (... 1018), người đã góp phần quan trọng trong việc tôn Vua Lý Thái Tổ, người sáng lập triều Lý lên ngôi. Sau đó Ngài đã được vua ban tước hiệu là Quốc Sư (Tăng Thống). Năm 1069, vua Lý Thánh Tông phát động chiến dịch Nam tiến chống lại Chiêm Thành, trong chiến dịch này trong số hàng trăm ngàn tù binh bắt được, có một tù binh rất đặc biệt được đưa về kinh đô Thăng Long, một nhà sư Trung Hoa tên Thảo Đường. Với sự hỗ trợ mạnh mẽ của vua Lý Thánh Tông, dòng Thiền Thảo Đường đã được khai sáng. Về sau này tông phái Tịnh Độ được du nhập vào Việt Nam từ Trung Quốc chiếm vị thế khá mạnh và tồn tại cho đến ngày nay. Ngoài ra, hầu hết những tông phái Phật giáo Trung Hoa đều được truyền bá và tồn tại tại Việt Nam. Vua Lý Thái Tổ và các vị nối ngôi Ngài là những người ủng hộ và bảo trợ Phật giáo rất nhiệt tình. Các ngài chính thức công nhận Phật giáo là quốc giáo và cai trị đất nước y theo mười phận sự của một quân vương Phật giáo. Các ngài còn biểu lộ lòng đại bi đại từ và khoan dung đối với mọi người, cho dù người ấy là tội phạm, tù nhân, ngoại địch hay những kẻ phản loạn. Dưới thời vua Lý Thánh Tông, Khổng Giáo đã bắt đầu truyền bá mạnh mẽ vào Việt Nam, nhưng mãi đến đời vua Lý Nhân Tông Khổng Giáo mới được phổ biến rộng rãi trong dân chúng sau khi nhà vua ban chiếu chỉ lập ra khoa cử. Tuy nhiên, Phong trào Khổng học không làm phương hại đến Phật Giáo vì bằng mọi cách các vua triều Lý vẫn tiếp tục bảo trợ Đạo Phật. Nhiều bút tích còn lưu lại đến ngày nay chứng tỏ Phật Giáo thời ấy đã đạt đến trình độ siêu việt. Lừng lẫy nhất là các ngài Viên Chiếu, Ngô An, và Khô Đầu. Giống như ngài Khuông Việt hồi thời Đinh Lê, các vị Tăng này nắm giữ các vị trí quan trọng nhất trong triều. Trong suốt chiều dài lịch sử Việt Nam, chưa có thời nào Phật Giáo được thịnh đạt cho bằng dưới thời nhà Lý. Trong khoảng thời gian 215 năm dưới triều nhà Lý, Đạo Phật là tôn giáo duy nhất được dân chúng sùng bái. Đến đời nhà Trần, các vị vua đầu như Trần Thái Tông và Trần Nhân Tông đều là những Phật tử nhiệt thành, hơn cả các vị vua thời nhà Lý. Phật giáo đời Trần, còn gọi là Phật giáo Trúc Lâm, tên của một thiền phái đặc biệt phát triển do vua Trần Nhân Tông lãnh đạo, đã trở thành một hệ thống tư tưởng triết lý Phật giáo thật gần gũi với dân tộc. Đây là phong trào Phật giáo Nhập thế đầu tiên tại Việt Nam. Dưới thời nhà

Trần, hầu như toàn thể nhân dân tham gia vào các sinh hoạt Phật giáo. Mười hai vị vua của triều đại nhà Trần cai trị Việt Nam trong suốt 175 năm (1225-1400) vẫn tiếp tục ủng hộ Phật giáo, nhưng dưới thời nhà Trần, ảnh hưởng Khổng giáo đang tăng dần trong triều đình. Khi triều đại nhà Trần sụp đổ vào năm 1400, Phật giáo cũng bắt đầu suy tàn và sự ủng hộ Khổng giáo càng gia tăng hơn do hậu quả của những cuộc xâm lăng của người Trung Hoa vào năm 1414. Dưới hai thời Lý Trần, hàng ngàn ngôi chùa đã được xây dựng. Dưới thời nhà Trần, bản khắc toàn bộ kinh Phật do sư Pháp Loa và hàng trăm Tăng sĩ cũng như hàng ngàn Phật tử tại gia khác đảm trách, kéo dài 24 năm và được hoàn thành (1295-1319) tại chùa Quỳnh Lâm dưới sự bảo trợ của vua Trần Anh Tông. *Thiền phái Trúc Lâm trong thời hoàng kim của Phật Giáo Việt Nam*: Dưới thời nhà Trần, một Thiền phái nổi tiếng được sáng lập, đó là Thiền phái Trúc Lâm. Thiền phái này do vua Trần Nhân Tông sáng lập và phát triển. Phong trào Phật giáo nhập thế do vua Trần Nhân Tông khởi xướng đã được toàn dân tham gia. Sau khi chiến thắng quân Mông Cổ, nhà vua xuất gia năm 1299, ngài lấy núi Yên Tử làm nơi tu hành. Điểm đặc biệt của Thiền phái Trúc Lâm là mang đạo Phật vào đời sống hằng ngày của nhân dân. Đây là loại đạo phục vụ cho cả đời sống đời sống phúc lợi xã hội cũng như tâm linh cho nhân dân. Thiền sư Viên Chứng, Quốc Sư của vua Trần Nhân Tông, đã nói rõ về những nguyên tắc hướng dẫn đời sống của một nhà chính trị Phật tử như sau: “Đã làm người phụng sự nhân dân thì phải lấy cái muốn của dân làm cái muốn của mình, phải lấy ý dân làm ý mình, trong khi đó không xao lãng việc tu hành của chính bản thân mình.” Dưới thời nhà Trần, các Tăng sĩ không trực tiếp tham gia vào các sinh hoạt chính trị, nhưng Phật giáo là một yếu tố cực kỳ quan trọng trong việc nối kết nhân tâm. Chính tinh thần Phật giáo đã khiến cho các vị vua đời Trần áp dụng những chính sách hết sức bình dị mà thân dân và vô cùng dân chủ. Chính vua Trần Nhân Tông đã xử dụng tiềm năng của Phật giáo nói chung và Thiền phái Trúc Lâm nói riêng để phục vụ đất nước và nhân dân. Thiền phái Trúc Lâm đã thực sự phát huy mọi tác dụng của Phật giáo trong đời sống xã hội cũng như chính trị của triều đại nhà Trần. Thật vậy, nói về mối tương quan nhân quả, thì sự ổn định và hưng thịnh bắt nguồn từ sự yên ổn trong tâm của nhân dân. Thiền phái Trúc Lâm đã làm sáng tỏ giáo lý Phật giáo này qua phương cách “Tâm an Cảnh bình” vậy. Nói tóm lại, dưới thời nhà Trần, cả Phật giáo,

Thiền phái Trúc Lâm, và giới Tăng sĩ đã góp phần đáng kể về mọi mặt cho thời kỳ hoàng kim của lịch sử đất nước.

6) Thời Kỳ Suy Tàn Của Phật Giáo Việt Nam: Đến cuối đời nhà Trần thì Khổng Nho hưng khởi và chiếm độc quyền ở triều đình nên Phật giáo mất dần ảnh hưởng, nhất là sau khi quân Minh xâm chiếm Đại Việt vào năm 1414. Với chính sách đồng hóa người Việt Nam thành người Trung Hoa và truyền bá Khổng giáo nên những người cai trị của nhà Minh phát động chiến dịch đàn áp Phật giáo bằng cách tịch thu hầu hết kinh sách, đưa về Kim Lăng và phá hủy rất nhiều đền chùa. Hơn thế nữa, nhiều nhà sư tài giỏi bị bắt đưa đi đày sang Trung Hoa. Đến đời nhà Hậu Lê, Khổng giáo vẫn tiếp tục ảnh hưởng mạnh trong triều đình. Trong khi đó, Lão giáo và Lạt Ma giáo cũng từ từ có ảnh hưởng ở Việt Nam, chỉ có Phật giáo là bị đẩy lùi. May nhờ Phật giáo đã bám rễ vào mọi tầng lớp quần chúng nên họ luôn giữ vững niềm tin dù phải chịu sự chống đối mãnh liệt của các học giả Khổng Nho và mệnh lệnh độc tôn của nhà vua (có vẻ như triều đình nghiêng về Khổng giáo trong khi thường dân vẫn duy trì niềm tin nơi Phật giáo). Đến thế kỷ thứ 16 trong thời Trịnh Nguyễn phân tranh, cả hai họ Trịnh và Nguyễn đều ra sức phục hưng Phật giáo. Các chúa Trịnh và Nguyễn đa số là Phật tử thuần thành và là những người bảo trợ Phật giáo đặc lực. Vào thế kỷ thứ 17, một số nhà sư Trung Hoa sang Việt Nam và sáng lập những dòng Thiền Lâm Tế và Tào Động. Họ được chúa Trịnh ở đàng ngoài tiếp đãi nồng hậu. Cùng thời đó, Thiền phái Trúc Lâm của Việt Nam cũng được phục hồi. Cùng lúc ấy thì ở đàng trong, các chúa Nguyễn cũng chào đón các nhà sư Trung Hoa một cách nồng nhiệt. Nhiều nhà sư nổi tiếng của Việt Nam cũng xuất hiện trên cả hai miền Nam và Bắc. Tuy nhiên, cũng vào thế kỷ thứ 17, trường phái Tịnh Độ đã bắt đầu chiếm ưu thế hơn các Thiền phái tại miền Bắc Việt Nam. Trong khi đó, các vị vua triều Nguyễn đảo lộn hoàn toàn khuynh hướng ủng hộ Khổng sang khuynh hướng ủng hộ Phật giáo. Vào năm 1601, chúa Nguyễn Hoàng bảo trợ việc xây cất chùa Thiên Mục nổi tiếng ở Huế. Dưới triều Gia Long, Minh Mạng và Thiệu Trị, nhiều chùa được trùng tu và nhiều chùa khác được khởi công xây dựng. Các vua chúa nhà Nguyễn còn ban Sắc Tứ cho nhiều chùa và miễn thuế ruộng đất cho chùa nữa.

7) Thời Kỳ Cận Đại Của Phật Giáo Việt Nam: Vào hậu bán thế kỷ thứ 19, Phật giáo vẫn còn phổ cập trong dân chúng, nhưng phải chịu

thục hậu trong thời thực dân Pháp thống trị Việt Nam, họ ủng hộ Thiên Chúa giáo và đàn áp Phật giáo một cách dã man. Người Pháp bị đánh đuổi ra khỏi lãnh thổ Việt Nam vào thế kỷ 20. Vào năm 1917, Đức Hộ Pháp Phạm Công Tắc sáng lập Cao Đài giáo, tôn giáo bao gồm cả ba niềm tin của Phật, Lão, và Cơ Đốc giáo. Cao-Đài chấp nhận vũ trụ luận của Phật giáo Tịnh Độ và Lão giáo; tuy vậy, một số Phật tử không đồng ý sắp đặt Cao Đài như là một trường phái của Phật giáo. Vào giữa thế kỷ thứ 20, Việt Nam có khoảng trên 80 phần trăm dân chúng theo Phật giáo; tuy nhiên, phần lớn những người được gọi là Phật tử có một ý nghĩ rất mơ hồ về ý nghĩa thật sự của Phật giáo. Trong thập thập niên 1920s, có một cuộc phục hưng Phật giáo tại Việt Nam, và bắt đầu năm 1931 một số các tổ chức Phật giáo ra đời trên toàn quốc. Từ năm 1931 đến 1934, Hòa Thượng Khánh Hòa lãnh đạo nhiều hội Phật Học khắp Bắc, Trung, Nam và Phật giáo đã dần dần phục hưng. Vào năm 1948, Giáo Hội Phật Giáo Việt Nam Thống Nhất được thành lập ở Hà Nội. Nhiều tạp chí và dịch bản sách báo Phật giáo được phát hành. Tại Huế, Hòa Thượng Thích Giác Nhiên và cư sĩ Minh Tâm Lê Đình Thám đã đóng góp tích cực vào phong trào chấn hưng Phật giáo bằng cách thuyết pháp bằng tiếng Việt, thành lập nhiều tổ chức thanh niên Phật tử và dịch Kinh Lăng Nghiêm sang Việt ngữ. Vào năm 1951 một hội nghị Phật giáo toàn quốc họp tại Huế nhằm thống nhất các tổ chức Phật giáo và hoạt động của Tăng Già. Hội nghị đã chấp thuận cho Giáo Hội Phật Giáo Việt Nam gia nhập Hội Phật Tử Thân Hữu Thế Giới được thành lập tại Colombo Tích Lan vào năm 1950. Tháng 9, năm 1952, hội nghị Phật Giáo thế Giới kỳ 2 tại Đông Kinh, Nhật Bản. Phái đoàn Tích Lan, trên đường tới Đông Kinh, đã ghé lại Sài Gòn trên tàu “La Marseillaise” với xá lợi của Đức Phật. Nhân cơ hội này Giáo Hội Phật Giáo Việt Nam thống nhất đã biểu dương thực lực của mình sau lễ cung nghênh xá lợi Phật của hơn 50.000 Phật tử trong 6 ngày liên tục. Sau năm 1954, Việt Nam bị chia đôi, miền Bắc Cộng Sản dưới sự lãnh đạo của Hồ Chí Minh và miền Nam Cộng Hòa dưới sự lãnh đạo của Ngô Đình Diệm. Do tình hình chính trị xáo trộn trên cả hai miền Nam Bắc nên Phật giáo Việt Nam không được phát triển như Phật giáo tại những quốc gia khác trong vùng. Phật giáo bị đàn áp dưới cả hai chế độ, miền Bắc Cộng Sản và miền Nam của Ngô Đình Diệm, một tín đồ Thiên Chúa Giáo. Sau năm 1963, Phật giáo miền Nam phục hồi với sự thành hình của Giáo Hội

Phật Giáo Thống Nhất, nhưng Phật giáo miền Bắc vẫn âm thầm với những sinh hoạt giới hạn dưới chế độ Cộng Sản. Sau năm 1975, Cộng Sản chiếm toàn bộ Việt Nam, Phật giáo Việt Nam bị phân tán. Nhiều Tăng Ni và hàng trăm ngàn Phật tử đã vượt thoát đến các quốc gia khác trên thế giới và Phật giáo Việt Nam tại hải ngoại được hưng thịnh trên những vùng đất mới này. Năm 1980 chánh quyền Cộng Sản cho thành lập Giáo Hội Phật Giáo Việt Nam. Từ đó nơi quốc nội, Phật Giáo Việt Nam có hai giáo hội hoạt động song hành cho đến ngày nay. Dù sao đi nữa, Phật giáo luôn được sự ủng hộ và bắt rễ sâu xa trong quần chúng.

III. Vai Trò của Tăng Lữ Trong Lịch Sử Việt Nam:

1) Sơ Lược Về Vai Trò của Tăng Lữ Trong Lịch Sử Dựng Nước và Giữ Nước Của Việt Nam: Đức Phật chẳng bao giờ khuyến khích hàng đệ tử của Ngài tham gia vào chính trị, và giáo lý của Ngài cũng không đề cập đến mục đích chính trị trong xã hội của hàng Tăng Lữ. Tuy nhiên, giáo lý nhà Phật quan tâm đến phúc lợi và hạnh phúc của chúng sanh. Nếu chúng ta nhìn kỹ vào tứ vô lượng tâm chúng ta sẽ thấy rằng qua vô lượng từ, vô lượng bi, vô lượng hỷ, và vô lượng xả, đạo Phật đã tích cực góp phần ổn định xã hội và rèn luyện con người có một nhân cách hoàn mỹ. Riêng đối với Việt Nam, đạo Phật đã du nhập vào Việt Nam ngay trong quá trình dựng nước và giữ nước của dân tộc này, và vì thế mà đạo Phật cũng cống hiến rất nhiều Thiền Sư và Tăng Lữ nổi tiếng cho đất nước. Trong quá trình dựng nước và giữ nước, không còn gì nghi ngờ rằng những tư tưởng Phật giáo đã gắn liền vào những sinh hoạt chính trị của đất nước Việt Nam, và tôn giáo này đã trở thành một tôn giáo của dân tộc luôn đi đôi với những thăng trầm của lịch sử đất nước. Từ các triều đại Đinh, Tiền Lê, Lý, Trần, Hậu Lê, và Nguyễn, vai trò của Tăng Lữ thật vô cùng quan trọng cho đất nước trong mọi lãnh vực. Dưới triều nhà Đinh, Thiền Sư Khuông Việt (Ngô Chân Lưu) đã được nhà vua phong chức Tăng Thống. Ngài vừa giúp vua Đinh Tiên Hoàng ổn định xã hội bằng giáo pháp nhà Phật, mà Ngài cũng chính thức làm việc cho triều đình, giúp các quan lại cai trị đất nước một cách có hiệu quả. Sau đó, vào năm 980, Ngài lại giúp vua Lê Đại Hành trong vai trò cố vấn việc bang giao với nhà Tống bên Trung Hoa. Trong thời Tiền Lê, vua Lê Đại Hành thường bàn bạc quốc sự với các vị Thiền sư Vạn Hạnh và Pháp Thuận. Dưới hai triều Lý và

Trần, rất nhiều vị Tăng đã giữ chức Quốc Sư, người chịu trách nhiệm cố vấn nhà vua và triều thần trong việc trị nước. Vào năm 1130, vua Lý Nhân Tông thỉnh Thiền sư Viên Thông vào triều để hỏi chuyện quốc sự. Ngài đã khuyên nhà vua rằng thương dân cũng đồng nghĩa với kính trọng họ, vì thế mà cả nhà vua lẫn quan lại đều phải chăm lo tu đức trước thì việc trị dân mới an được. Trong lịch sử dựng nước và giữ nước, đã có rất nhiều vị Tăng nổi bậc giữ những vai trò quan trọng trong việc cai trị đất nước; tuy nhiên, các sử gia thời phong kiến chỉ đề cập đến các vua và quan của các triều đại mà thôi. Trong lịch sử cận đại, vào năm 1963, sức mạnh của Tăng đoàn trong Giáo Hội Phật giáo Việt Nam nói riêng và của Phật giáo nói chung đã đóng một vai trò quyết liệt trong việc làm sụp đổ chế độ của Tổng Thống Ngô Đình Diệm.

2) Lý Do Khiến Tăng Lữ Tham Gia Vào Các Sinh Hoạt Chính Trị Của Nhà Nước: Có nhiều lý do khiến cho Tăng Lữ tham gia vào những sinh hoạt chính trị. Trong lịch sử dựng nước và giữ nước, Việt Nam đã trải qua quá nhiều cuộc chiến tranh, vì thế mà các nhà lãnh đạo rất cần những nhà trí thức trợ giúp trong việc chiến thắng những cuộc chiến tranh này. Kể từ thế kỷ thứ nhất đến thế kỷ thứ 17, các nhà trí thức Việt Nam hình như chỉ tìm thấy trong hai giai cấp: sĩ phu và Tăng lữ. Vào năm 971, vua Đinh Tiên Hoàng cho thành lập Tăng Già Đại Cồ Việt và bổ nhiệm chức Tăng Thống (Thiền sư Khuông Việt). Nhà vua cũng chấp nhận giáo lý nhà Phật làm nguyên tắc chỉ nam cho việc trị dân của triều đình. Sau đó, vua Lê Đại Hành bổ nhiệm các vị Thiền sư Vạn Hạnh và Pháp Thuận làm cố vấn. Như vậy lý do nào khiến cho các hàng Tăng lữ tham gia vào các sinh hoạt chính trị? Lý do thứ nhất là do hoàn cảnh đất nước; đất nước cần họ đứng ra giữ nước. Lý do thứ hai, Tăng lữ là những người có ý thức về quốc gia, và họ thông hiểu quần chúng vì họ sống rất gần gũi với những người bình dân. Lý do thứ ba là hầu hết các vị vua đều tin tưởng họ vì họ chỉ tới góp ý với vua rồi trở về chùa, chứ họ không hề giữ bất cứ chức vụ nào trong triều.

IV. Việt Tạng & Cơ Sở Giáo Dục Của Phật Giáo Việt Nam:

1) Việt Tạng: Bộ kinh tạng Việt Nam chủ yếu là lấy từ bên Trung Hoa. Dù nhiều bộ kinh đã được dịch sang tiếng Việt, nhưng các bộ kinh dịch này có quá nhiều những chữ dư thừa, làm cho một số Phật tử

tại gia cũng như Tăng Ni không cảm thấy thoải mái khi tụng đọc. Dù vậy, tụng đọc kinh vẫn là một trong những phương thức tu tập phổ biến rộng nhất của Phật giáo Việt Nam. Những kinh điển phổ thông nhất của Phật giáo Việt Nam bao gồm Kinh Pháp Hoa, Kinh Duy Ma Cát, Kinh Thủ Lăng Nghiêm, Kinh A Di Đà (kể cả hai bộ, ngắn và dài), Kinh Đại Bát Niết Bàn, vân vân. Mãi cho đến hôm nay, Phật giáo Việt Nam vẫn chưa có bộ kinh tạng bằng chữ Việt; tuy nhiên, vào thập niên 1980s rất nhiều nỗ lực tập trung vào việc phiên dịch Tam Tạng Phật điển, hoặc từ Hán văn hay Bắc Phạn, hay Nam Phạn ra tiếng Việt. Vào năm 2003, Tỳ Kheo Thích Tịnh Hạnh ở Đài Loan tuyên bố rằng ông đã hoàn tất việc phiên dịch và hiện đang xúc tiến việc in ấn bộ đại tạng nhiều tập này.

2) Cơ Sở Giáo Dục của Phật Giáo Việt Nam:

a) *Sự thành lập của các Hội Phật Học:* Trong thập thập niên 1920s, có một cuộc phục hưng Phật giáo tại Việt Nam, và bắt đầu năm 1931 một số các tổ chức Phật giáo ra đời trên toàn quốc. Từ năm 1931 đến 1934, Hòa Thượng Khánh Hòa lãnh đạo nhiều hội Phật Học khắp Bắc, Trung, Nam và Phật giáo đã dần dần phục hưng. Đối với Phật giáo Việt Nam, từ trước thập niên 1930s, công việc thiết lập một hệ thống giáo dục Phật giáo đã được tiến hành. Tuy nhiên, vì thiếu một tổ chức thống nhất, nên ba miền Bắc, Trung và Nam tự thành lập những cơ sở và hiệp hội riêng cho từng miền. Vào năm 1948, Giáo Hội Phật Giáo Việt Nam Thống Nhất được thành lập ở Hà Nội. Sau năm 1954, tại miền Nam Phật tử thành lập nhiều hiệp hội Phật giáo như Hội An Nam Phật Học, Hội Nam Kỳ Nghiên Cứu Phật Học, vân vân. Vào năm 1964, Phật giáo tại miền Nam phục hồi tổ chức Giáo Hội Phật Giáo Việt Nam Thống Nhất. Như vậy sau gần 50 năm chấn hưng và phát triển, dầu đất nước đang trong tình trạng chiến tranh, và dầu hệ thống giáo dục Phật giáo chưa được kiện toàn, nhưng Phật giáo Việt Nam coi như đã được phục hoạt.

b) *Viện Đại Học Vạn Hạnh:* Trước năm 1975, tại Sài Gòn có Viện Đại Học Vạn Hạnh nổi tiếng với năm phân khoa: Phật Học, Văn Khoa, Khoa Học Xã Hội, Khoa Học Ứng Dụng, và Khoa Ngôn Ngữ Học. Riêng phân khoa Phật Học, có khoảng 400 sinh viên theo học hằng năm.

c) *Cơ Sở Giáo Dục Phật Giáo Hiện tại:* Hiện nay Phật giáo Việt Nam có 3 viện Đại Học, một ở Sài Gòn, một ở Huế và một ở Hà Nội.

Riêng tại Cần Thơ, Viện Phật Học Phật Giáo Nguyên Thủy được thành lập vào năm 2008. Bên cạnh đó có khoảng 10 trường Cao Đẳng Phật Học được mở ra tại nhiều tỉnh thành khác, và khoảng 30 trường Trung Cấp Phật Học tại hầu hết các tỉnh.

d) Viện Nghiên Cứu Phật Học Việt Nam: Viện Nghiên Cứu Phật Học Việt Nam được Hòa Thượng Thích Minh Châu sáng lập năm 1989. Những công việc chính của Viện bao gồm việc làm sáng tỏ lời Phật dạy, mở rộng các sinh hoạt Phật giáo trong và ngoài nước, và truyền bá chánh pháp. Viện gồm các ban ngành như Ban Phật Giáo Việt Nam phụ trách về lịch sử Phật giáo Việt Nam bao gồm cả văn hóa, kiến trúc, và khảo cổ học Phật giáo; Ban Phật Giáo Quốc Tế, phụ trách về Phật giáo vùng Hy Mã Lạp Sơn, Đông Nam Á, Đông Á, Âu Châu và Mỹ Châu, Ban Phật Giáo Chuyên Môn phụ trách về Thiền học, Tâm Lý học Phật giáo, Luận Lý học Phật giáo, Ngôn ngữ học, và Y học dân tộc, Ban Giáo Dục Tăng Ni phụ trách việc đào tạo Tăng Ni tại các trường Cơ Bản Phật Học và trường Cao Cấp Phật Học. Đặc biệt là Ban Phiên Dịch và Ấn Hành Đại Tạng Kinh phụ trách việc phiên dịch kinh tạng từ Pali, Sanskrit, Hán và Anh ngữ sang tiếng Việt. Công việc phiên dịch Đại Tạng Kinh Việt Nam đã được tiến hành từ năm 1991. Từ đó đến nay nhiều bộ kinh được dịch từ Tạng Pali như Trường Bộ, Trung Bộ, Tương Ưng Bộ... Bên cạnh đó nhiều bộ được dịch từ Hán tạng và Sanskrit như Trường A Hàm, Trung A Hàm, và Tăng Nhất A Hàm. Những thành quả đáng kể nói trên đây là do sự cố gắng vượt bậc của chư Tăng Ni trong nước.

(B) Một Số Hệ Phái Phật Giáo Tại Việt Nam

I. Giáo Hội Phật Giáo Việt Nam Bắc Tông:

1) *Giáo Hội Phật Giáo Việt Nam Thống Nhất (1964):* Từ năm 1955 đến năm 1963, chế độ Ngô Đình Diệm đã lạm dụng quyền hành đàn áp Phật giáo một cách dã man. Vào năm 1963, hầu như toàn bộ chư Tăng Ni tại miền Nam đã tham gia vào công cuộc đấu tranh chống lại sự kỳ thị tôn giáo của chế độ, kêu gọi hủy bỏ đạo luật thuộc địa số 10, một đạo luật đã được thừa nhận từ thời thực dân Pháp và vẫn được Tổng Thống Ngô Đình Diệm duy trì, chỉ thừa nhận Thiên Chúa Giáo La Mã, trong khi Phật giáo và các tôn giáo khác chỉ được coi như là

“hiệp hội” mà thôi. Vào đêm 20 tháng 8 năm 1963, chính quyền ông Diệm tung ra những cuộc càn quét bằng cảnh sát một cách qui mô tại Huế và Sài Gòn nhằm khủng bố và bắt bớ chư Tăng Ni. Để bảo vệ Phật giáo, Hòa Thượng Thích Quảng Đức cùng một số chư Tăng Ni đã tự thiêu vì chánh pháp. Sau pháp nạn này, Giáo Hội Phật Giáo Việt Nam trở nên mạnh mẽ hơn. Chính sức mạnh của Tăng đoàn trong Giáo Hội Phật giáo Việt Nam nói riêng và của Phật giáo nói chung đã đóng một vai trò quyết liệt trong việc làm sụp đổ chế độ của Tổng Thống Ngô Đình Diệm vào năm 1963. Sau năm 1963, Phật giáo miền Nam phục hồi với sự thành hình của Giáo Hội Phật Giáo Thống Nhất vào năm 1964. Giáo Hội Phật Giáo Việt Nam Thống Nhất chính thức đại diện cho truyền thống 2.000 năm Phật Giáo Việt Nam. Đặc điểm của Giáo Hội là kết hợp lần đầu tiên giữa những hệ phái lớn như Bắc Tông, Khất Sĩ và Nam Tông làm một giáo hội duy nhất.

2) *Giáo Hội Phật Giáo Việt Nam (1983)*: Tổ chức được nhà nước Cộng Hòa Xã Hội Chủ Nghĩa Việt Nam thành lập năm 1983, được hiểu như là tổ chức bao trùm hết tất cả sinh hoạt của tự viện và Phật tử tại gia. Vì thế tại Việt Nam hiện nay có hai giáo hội: Giáo Hội Phật Giáo Việt Nam Thống Nhất, được thành lập vào năm 1963; và Giáo Hội Việt Nam, được thành lập vào năm 1983. Theo Giáo Hội Phật Giáo Việt Nam, đạo Phật chẳng những tin vào lòng bi mẫn và sự yêu thương, mà còn phải đấu tranh xóa bỏ giai cấp như Đức Phật đã làm trên 2.500 năm về trước. Tổ chức này xuất bản nguyệt san Giác Ngộ, để thông tin sinh hoạt Phật sự và phản ảnh chính sách đương thời của nhà nước về 100.000 Tăng Ni và hơn 60 triệu Phật tử tại gia, nhưng những con số này còn phải hỏi lại.

II. Phật Giáo Nguyên Thủy Tại Việt Nam:

1) *Tổng Quan Phật Giáo Nguyên Thủy Tại Việt Nam*: Phật giáo Việt Nam tuy đã bị ảnh hưởng bởi cả hai tông phái Phật giáo Nguyên Thủy từ phía Nam và Đại Thừa từ phía Bắc. Nhưng Việt Nam đã bị Trung Hoa đô hộ trên một ngàn năm nên nền văn hóa của Việt Nam gần giống với nền văn hóa của Trung Hoa và vì thế mà Phật Giáo Việt Nam có khuynh hướng nghiêng hẳn về Phật giáo Đại Thừa. Vào đầu thế kỷ thứ 15 khi người Việt Nam mở cõi về phương Nam nơi mà người Chăm theo Phật giáo Nguyên Thủy ngay từ thế kỷ thứ 3, hoặc số khác thì theo Hồi Giáo. Rồi đến thế kỷ thứ 17, người Việt Nam lại

tiến xa hơn nữa về phía Nam và chiếm lấy phần đất mà bây giờ là Nam Kỳ (Cochinchin), nơi mà đa phần dân Khờ Me cũng theo truyền thống Phật giáo Nguyên Thủy. Kể từ đó hai truyền thống (Đại Thừa và Nguyên Thủy) cùng tồn tại một cách bình yên trên vùng đất này. Như vậy Phật giáo Nguyên Thủy tại Việt Nam có hai hệ, một là hệ Nguyên Thủy của người Khờ Me, và một là của cộng đồng người Việt Nam, mới phát triển từ thập niên 1930.

2) Sự Phát Triển Phật Giáo Nguyên Thủy Trong Cộng Đồng Việt Nam: Vào đầu thập niên 1930s, ông Lê Văn Giang, một Bác Sĩ Thú Y trẻ, được đưa sang Nam Vang, làm việc cho chánh quyền thuộc địa. Trong khoảng thời gian này, ông có hứng thú với Phật giáo, nên bắt đầu tu tập theo các trường phái Tịnh Độ, rồi Mật Tông, nhưng không cảm thấy vừa lòng. Trong một dịp vãng cảnh chùa Miên, ông gặp vị Phó Tăng Thống của Tăng Già Cam Bốt, được vị này trao cho một quyển sách Phật giáo Nguyên Thủy nói về Bát Thánh Đạo được viết bằng tiếng Pháp. Ông cảm thấy vô cùng thích thú với bức thông điệp rõ ràng trong quyển sách, nên quyết định tu tập theo phương pháp của Phật giáo Nguyên Thủy. Sau vài năm, ông quyết định xuất gia và thọ giới cụ túc với Pháp Danh Hộ Tông. Vào thập niên 1940, ông trở về Việt Nam, thành lập ngôi chùa Phật Giáo Nguyên Thủy đầu tiên tại quận Thủ Đức, chùa Bửu Quang, khoảng 20 cây số về phía Tây Bắc của Sài Gòn. Từ ngôi chùa này những vị cao Tăng Phật giáo Nguyên Thủy đã hoằng hóa và thuyết pháp bằng tiếng Việt Nam. Về sau này ngài Hộ Tông cũng đã phiên dịch rất nhiều tài liệu Phật giáo từ tiếng Pali ra tiếng Việt. Từ đó Phật giáo Nguyên Thủy chính thức đi vào hoạt động với dòng chánh Phật giáo Việt Nam. Vào năm 1949, ngài Hộ Tông cùng những người ủng hộ đã xây dựng chùa Kỳ Viên tại Sài Gòn. Ngôi chùa này đã trở thành trụ sở hoạt động chính của Phật giáo Nguyên Thủy tại Việt Nam. Vào năm 1957, Giáo Hội Phật Giáo Tăng Già Nguyên Thủy Việt Nam được chính thức thành lập và được chánh quyền Việt Nam Cộng Hòa công nhận. Ngài Hộ Tông được bầu chọn làm vị Tăng Thống đầu tiên của giáo hội. Những thập niên 1960 và 1970, vì đất nước đang trong tình trạng chiến tranh, nên chư Tăng của Giáo Hội cũng được gửi sang các nước Tích Lan và Thái Lan tu tập. Sau năm 1975, truyền thống Phật Giáo Nguyên Thủy lan rộng ra tới các miền khác của đất nước. Tính đến năm 2000, có khoảng 65 ngôi chùa Nguyên Thủy trong cả nước.

3) *Kinh Điển Phật Giáo Nguyên Thủy:*

Kinh Điển: Những bài thuyết giảng của Đức Phật Thích Ca. Tam tạng Kinh Điển bao gồm Kinh, Luật và Luận được Phật Giáo Nguyên Thủy ghi lại bằng tiếng Ba Li. Đại thừa gọi đây là những sưu tập các văn bản Kinh bằng tiếng Phạn. Kinh A Hàm là bản dịch tiếng Hoa những kinh điển. Phái Nhất Thiết Hữu Bộ gọi là những bài giảng của Đức Phật bằng Phạn ngữ, trường phái Nguyên Thủy gọi là Bộ Tạng Kinh (Nikaya). *Thứ nhất là Kinh A Hàm:* i) Trường Bộ Kinh, ii) Trung Bộ Kinh, iii) Tương Ưng Bộ Kinh, iv) Tăng Chi Bộ Kinh, v) Tiểu Bộ Kinh. Hòa Thượng Thích Minh Châu đã phiên dịch 27 quyển thuộc bốn bộ A Hàm vào cuối thập niên 1980. Ngài vẫn còn đang dịch bộ thứ Năm. *Thứ nhì là Kinh Pháp Cú:* Thượng Tọa Tịnh Sự đã phiên dịch bộ Kinh Pháp Cú sang tiếng Việt vào đầu thập niên 1980. *Thứ ba là Kinh Na Tiên Tỳ Kheo:* Thượng Tọa Tịnh Sự đã phiên dịch bộ Kinh Na Tiên Tỳ Kheo sang tiếng Việt vào đầu thập niên 1980.

b) *Luật Tạng:* Luật Tạng bao gồm tất cả giới luật là những qui tắc căn bản trong đạo Phật. Giới được Đức Phật chế ra nhằm giúp Phật tử giữ mình khỏi tội lỗi cũng như không làm các việc ác. Tội lỗi phát sanh từ ba nghiệp thân, khẩu và ý. Giới sanh định. Định sanh huệ. Với trí tuệ không gián đoạn chúng ta có thể đoạn trừ được tham sân si và đạt đến giải thoát và an lạc. Luật pháp và quy tắc cho phép người Phật tử thuần thành hành động đúng trong mọi hoàn cảnh (pháp điều tiết thân tâm để ngăn ngừa cái ác gọi là luật, pháp giúp thích ứng với phép tác chân chính bên ngoài gọi là nghi). Giới có nghĩa là hạnh nguyện sống đời phạm hạnh cho Phật tử tại gia và xuất gia. Theo Phật giáo Nguyên Thủy, có 5 giới cho người tại gia, 227 cho Tỳ kheo, 348 cho Tỳ kheo Ni; tuy nhiên, trong Phật giáo Nguyên Thủy, giáo đoàn Ni không còn tồn tại. Đức Phật nhấn mạnh sự quan trọng của giới hạnh như phương tiện đi đến cứu cánh giải thoát rốt ráo (chân giải thoát) vì hành trì giới luật giúp phát triển định lực, nhờ định lực mà chúng ta thông hiểu giáo pháp, thông hiểu giáo pháp giúp chúng ta tận diệt tham sân si và tiến bộ trên con đường giác ngộ.

c) *Luận Tạng:* A Tỳ Đạt Ma còn được gọi là Vi diệu Pháp hay bộ Luận Tạng Phật giáo hay là cái giỏ của học thuyết cao thượng. Vi Diệu Pháp là tạng thứ ba trong Tam tạng giáo điển Phật giáo. Nghiên cứu về Phật pháp. A Tỳ Đạt Ma được dịch sang tiếng Trung Hoa như là Đại Pháp hay Vô Tỷ Pháp (Vô Đối Pháp). Tuy nhiên, trong những tác

phẩm Phật giáo Đại Thừa về sau này, người ta thường gán cho từ “A Tỳ Đạt Ma” là giáo thuyết Tiểu Thừa. Kỳ thật, đây chính là những lời giảng và phân tích về các hiện tượng tâm thần và tâm linh chứa đựng trong những thời thuyết pháp của Phật và các đệ tử của Ngài. Abhidharma với tiếp đầu ngữ “Abhi” có nghĩa là “hơn thế,” hay “nói về.” Như vậy Abhidharma có nghĩa là “Tối thắng Pháp” hay “trần thuật về Dharma.” Trong khi Dharma là giáo lý tổng quát của Phật, thì A Tỳ Đạt Ma là một trần thuật siêu hình đặc biệt do các bậc trưởng lão mang lại. A Tỳ Đạt Ma chứa đựng những minh giải trừu tượng và triết học siêu hình về Phật giáo; hai tạng kia là Luật Tạng, gồm những điều luật Phật chế ra cho tứ chúng. Tạng Luận, do ngài Ca Chiên Diên (Katyayana) trùng tụng, chứa đựng những bài luận bàn thảo về những giáo lý chính yếu của đạo Phật. Luận Tạng bao gồm phần giải thích và biện luận kinh điển hay những lời Phật dạy. Luận Tạng đầu tiên được mọi người công nhận là của ngài Đại Ca Diếp, một đệ tử của Phật biên soạn, nhưng mãi về sau này mới hoàn thành. Luận Tạng tập trung chính yếu vào triết học và tâm lý học, thường được gọi tắt là Luận. Những lời giảng và phân tích về các hiện tượng tâm thần và tâm linh chứa đựng trong những thời thuyết pháp của Phật và các đệ tử của Ngài. Bộ Luận Tạng đã được dịch sang Hoa ngữ gồm ba phần: Đại Thừa Luận, Tiểu Thừa Luận, và Tổng Nguyên Tục Nhập Tạng Chư Luận (960-1368 sau Tây Lịch). Đây cũng là cơ sở giáo lý chủ yếu của phái Nam Tông. Vi Diệu Pháp là tạng thứ ba trong Tam Tạng Kinh Điển Phật Giáo của trường phái Phật giáo Nguyên Thủy. Mặc dù hầu hết các trường phái Phật giáo nguyên thủy đều có bộ luận tạng riêng của họ, nhưng chỉ có hai bộ còn đến ngày nay: 1) Thuyết Nhất Thiết Hữu Bộ A Tỳ Đạt Ma, còn bản Hoa ngữ và Tây Tạng; và 2) A Tỳ Đạt Ma Phật Giáo Nguyên Thủy, bản chữ Pali. Tương cũng nên ghi nhận, toàn bộ Luận Vi Diệu Pháp được ngài Tịnh Sự phiên dịch vào đầu thập niên 1980.

d) *Những Sách Vở Nguyên Thủy Khác*: Vào thập niên 1960, một người trong số những Phật tử tại gia nổi tiếng, ông Phạm Kim Khánh, đã phiên dịch nhiều sách của Hòa Thượng Narada sang tiếng Việt, gồm các bộ “Đức Phật và Phật Pháp,” “Toát Yếu Vi Diệu Pháp,” “Kinh Niệm Xứ,” “Kinh Pháp Cú,” vân vân. Hiện tại ông Phạm Kim Khánh đang sống ở Seattle, tiểu bang Washington, USA. Tuy đang ở tuổi gần 90, nhưng ông vẫn còn tiếp tục phiên dịch nhiều sách vở của

các thiền sư nổi tiếng của Phật giáo Nguyên Thủy từ các quốc gia Miến Điện, Thái Lan và Tích Lan.

III. Hệ Phái Phật Giáo Tăng Già Khất Sĩ Việt Nam:

1) Sơ Lược Tiểu Sử Đức Tổ Sư Minh Đăng Quang: Tổ Sư Minh Đăng Quang là một Đại Tăng quan trọng của Phật giáo Việt Nam vào tiền bán thế kỷ 20. Ngài sanh vào năm 1923 và vãng bóng vào năm 1954. Ngài là một trong những nhà sư cải cách Phật giáo chủ yếu trong lúc luân lý và đạo đức Phật giáo đang cơn nghiêng ngửa, và là người sáng lập ra Giáo Hội Phật giáo Tăng Già Khất Sĩ Việt Nam. Ngài đã khéo léo phối hợp giữa hai truyền thống giáo lý Bắc và Nam tông để làm thành giáo lý căn bản cho giáo hội. Không bao lâu sau khi thành lập, hàng triệu tín đồ đã theo Ngài tu tập. Vào giữa thập niên 70s, một đệ tử của Ngài là Hòa Thượng Thích Giác Nhiên đã thành lập Giáo Hội Phật Giáo Tăng Già Khất Sĩ Thế Giới với số tín đồ khắp nơi trên thế giới. Tôn sư Minh Đăng Quang sanh ra và lớn lên trong một gia đình theo truyền thống Khổng Mạnh. Chính vì thế nên dù sau này lâu thông Tam Tạng kinh điển, Ngài vẫn tôn trọng nề nếp Khổng Mạnh đã ăn sâu trong lòng dân tộc. Ngài thấm nhuần triết lý Khổng Mạnh ngay từ khi Ngài còn rất nhỏ đến nỗi Ngài luôn tôn trọng giáo lý Khổng Mạnh mặc dù hoàn toàn thông suốt kinh điển. Dù thời gian hoằng pháp của Tôn sư chỉ vỏn vẹn có mười năm, nhưng Ngài đã đóng góp thật nhiều cho Phật giáo Việt Nam nói riêng và cho Phật giáo nói chung. Tôn sư Minh Đăng Quang đã đến và đã đi. Đã 70 năm trôi qua từ khi công cuộc Hoằng Pháp đầy ý nghĩa của Ngài đã điểm tô cho bối cảnh lịch sử Việt Nam vào thời đó, đặc biệt là các vùng ở miền đất phương Nam. Từ một chiếc bóng đơn lẻ trong thời buổi cực kỳ ly loạn của lịch sử Việt Nam, Ngài đã mở ra một kỷ nguyên mới cho Phật giáo Việt Nam, kỷ nguyên của đạo Phật thật sự, đạo Phật chính thống, đạo Phật thật sự ngấm sâu vào lòng dân Việt sau nhiều năm oằn oại dưới chính sách hủy diệt tôn giáo của thực dân Pháp. Đã hơn nửa thế kỷ trôi qua, thế mà cuộc đời và sự nghiệp tu hành của Ngài chẳng bao giờ mất ảnh hưởng, chẳng những đối với hàng đệ tử mà còn đối với tất cả những ai có cơ hội biết đến Ngài. Kỳ thật, thời gian dường như không có ảnh hưởng gì hết với những ký ức về Ngài, và định luật vô thường dường như cũng không chịu in dấu tang thương trên danh tiếng vĩ đại của vị thầy vĩ đại này. Tác phong sáng ngời và đức tánh siêu nhiên của Ngài,

thêm vào ý chí kiên quyết đã giúp Ngài có khả năng khai mở một truyền thống Phật giáo nổi tiếng tại Việt Nam. Ngài bắt đầu sứ mạng của mình ngay từ khi hầy còn rất trẻ. Sự nhiệt thành hăng hái của Ngài để tìm kiếm và truyền bá Phật pháp lúc nào cũng khiến hàng hậu bối chúng ta kính phục và luôn khuyến tấn chúng ta tiếp tục đi theo vết chân cũng như tấm gương rạng ngời của Ngài để phục vụ Chánh Pháp.

2) Tổng Quan Về Hệ Phái Phật Giáo Tăng Già Khất Sĩ Việt Nam: Giáo hội Phật Giáo Tăng Già Khất Sĩ Việt Nam được Đức Tôn Sư Minh Đăng Quang sáng lập năm 1944. Giáo Hội được sáng lập trong giai đoạn suy đồi của Phật giáo Việt Nam. Đức Tôn Sư đã khéo léo phối hợp giữa hai truyền thống giáo lý Nam và Bắc Tông để làm giáo lý căn bản cho Giáo Hội. Không bao lâu sau ngày được Đức Ngài thành lập, hàng triệu tín đồ đã theo Ngài tu tập. Tiếng Đức Ngài vang vọng, tuy nhiên Đức Ngài thành linh vắng bóng vào năm 1954, từ năm đó Giáo Hội chính thức tưởng niệm ngày Đức Ngài vắng bóng. Sau khi Đức Ngài vắng bóng Giáo Hội Phật Giáo Tăng Già Khất Sĩ Việt Nam đã phát triển nhanh hơn trên một bình diện rộng hơn từ khắp các miền Nam Việt ra tận Bắc Trung Việt với hàng triệu triệu tín đồ.

3) Các Giáo Đoàn Thuộc Hệ Phái Phật Giáo Tăng Già Khất Sĩ Việt Nam: Hiện tại có 6 giáo đoàn Tăng và 3 giáo đoàn Ni trên toàn quốc. *a) Giáo đoàn Tăng:* Giáo đoàn Tăng thứ Nhất do Trưởng Lão Giác Chánh lãnh đạo, lấy Tịnh Xá Ngọc Viên trong tỉnh Vĩnh Long làm trụ sở chánh. Giáo đoàn thứ hai do Trưởng Lão Giác Tánh lãnh đạo, lấy Tịnh Xá Ngọc Trang trong tỉnh Nha Trang làm trụ sở chánh. Giáo đoàn thứ ba do Trưởng Lão Giác An lãnh đạo, lấy Tịnh Xá Ngọc Tông trong tỉnh Nha Trang làm trụ sở chánh. Giáo đoàn thứ tư do Pháp Sư Giác Nhiên lãnh đạo, lấy Pháp Viện Minh Đăng Quang trong tỉnh Biên Hòa làm trụ sở chánh. Giáo đoàn thứ năm do Trưởng Lão Giác Lý lãnh đạo, lấy Tịnh Xá Trung Tâm ở Sài Gòn làm trụ sở chánh. Giáo đoàn thứ sáu do Trưởng Lão Giác Huệ lãnh đạo, lấy Giảng Đường Lộc Uyển ở Sài Gòn làm trụ sở chánh. *b) Giáo đoàn Ni:* Giáo đoàn Ni thứ Nhất do Ni Trưởng Huỳnh Liên lãnh đạo, lấy Tịnh Xá Ngọc Phương ở Sài Gòn làm trụ sở chánh. Giáo đoàn thứ hai do Ni Trưởng Lão Ngân Liên lãnh đạo, lấy Tịnh Xá Ngọc Tiên tại Hà Tiên, trong tỉnh Rạch Giá làm trụ sở chánh. Giáo đoàn thứ ba do Ni Trưởng Trí Liên lãnh đạo, lấy Tịnh Xá Ngọc Hiệp trong tỉnh Mỹ Tho làm trụ sở chánh.

4) Những Nhà Lãnh Đạo Của Hệ Phái Phật Giáo Tăng Già Khất Sĩ Việt Nam:

Giáo Hội Phật Giáo Tăng Già Khất Sĩ Việt Nam dưới sự lãnh đạo của Tôn Sư Minh Đăng Quang từ năm 1946 đến 1954. Từ năm 1954 đến 1975 do Trưởng Lão Giác Chánh lãnh đạo. Sau năm 1975, tại quốc nội, Trưởng Lão Giác Chánh tiếp tục lãnh đạo. Trong khi đó Pháp Sư Giác Nhiên, trưởng Giáo đoàn 4 xuất ngoại và thành lập Giáo Hội Phật Giáo Tăng Già Khất Sĩ Thế Giới. Trưởng Lão Giác Chánh thị tịch năm 2004. Hiện Giáo Hội Khất Sĩ trong và ngoài nước được sự lãnh đạo tinh thần của Hòa Thượng Thích Giác Nhiên. Tuy nhiên, Giáo Hội trong nước được sự lãnh đạo trực tiếp của Thượng Tọa Thích Giác Toàn, trụ sở đặt tại Tịnh xá Trung Tâm, thuộc địa phận Sài Gòn.

5) Giáo Hội Phật Giáo Tăng Già Khất Sĩ Thế Giới: Giáo Hội Phật Giáo Tăng Già Khất Sĩ Thế Giới, được Hòa Thượng Thích Giác Nhiên, một bậc Tam Tạng Pháp Sư, thành lập vào năm 1978 tại Hoa Kỳ, thoát thai từ Giáo Hội Tăng Già Khất Sĩ Việt Nam sáng lập bởi Đức Tôn Sư Minh Đăng Quang vào năm 1944. Hòa Thượng Thích Giác Nhiên là một trong những cao tăng nổi tiếng của Phật giáo Việt Nam, một bậc Tam Tạng Pháp Sư. Ngài sanh năm 1923 tại Cần Thơ, Nam Việt Nam, xuất gia làm chú tiểu từ năm 8 tuổi. Năm 1944, ngài gặp và làm đệ tử Tôn Sư Minh Đăng Quang (vị sáng lập ra Giáo Hội Tăng Già Khất Sĩ Việt Nam). Năm 1954, sau khi Tôn Sư Minh Đăng Quang vắng bóng một cách bí mật thì ngài làm trưởng Giáo Đoàn 4, một trong sáu giáo đoàn của hệ phái Khất Sĩ Việt Nam, chu du khắp từ Nam ra Trung hoàng trì giáo pháp Khất Sĩ. Ngài sang Mỹ năm 1978 và định cư tại California, cùng năm đó ngài sáng lập ra Giáo Hội Phật Giáo Tăng Già Khất Sĩ Thế Giới tại California, Mỹ Quốc. Sau khi nhị tổ Giác Chánh viên tịch năm 2004, ngài trở thành tam tổ của hệ phái Tăng Già Khất Sĩ. Trong suốt hơn bảy thập niên hành đạo, ngài đã thu nạp hàng triệu tín đồ và xây hàng trăm ngôi tịnh xá từ trong Việt Nam ra đến hải ngoại. Ngày nay ở tuổi 86 thế mà ngài vẫn còn chu du khắp nơi trên thế giới thuyết giáo từ khắp nơi trên nước Mỹ, đến Canada, Úc, Pháp, Anh, Bỉ, Nga, vân vân.

IV. Phật Giáo Hòa Hảo

1) Sơ Lược Về Đức Thầy Huỳnh Phú Sổ: Đức Thầy Huỳnh Phú Sổ sanh năm 1920 tại làng Hòa Hảo, trong tỉnh An Giang. Đức thầy là con

traí của một gia đình trung nông khá giả. Ngay từ khi sanh ra, thân thể ông rất yếu đuối bệnh hoạn. Ông không thể đến trường thường xuyên như những đứa trẻ khác trong làng. Vào khoảng năm 1935, cha ông gửi ông lên Núi Cấm trong vùng Bảy Núi để theo học với một vị ẩn sĩ. Đến năm 1939, ông quay trở về quê sau khi vị thầy của ông qua đời. Người dân trong làng quan sát thấy khi ông trở về làng thì ông không còn bệnh hoạn gì cả. Người ta cũng chứng kiến rằng lúc này ông có khả năng nói hàng năm bảy giờ một cách trôi chảy tự nhiên với khả năng biện tài về sự vi tế của giáo lý đạo Phật. Sau khi chứng kiến sự kỳ diệu lạ lùng này, những người này đã tự nguyện trở thành những đệ tử đầu tiên của đức thầy. Giáo thuyết đã được đơn giản hóa của đức thầy được lập ra nhằm lôi cuốn đa số dân nghèo và nông dân. Bên cạnh đó, đức thầy cũng đơn giản hóa những nghi lễ rườm rà trong các chùa viện. Chính vì vậy mà chỉ một tháng sau đó, đức thầy đã có hàng trăm ngàn tín đồ. Vài năm sau đó, số tín đồ đã lên đến hàng mấy triệu người. Vào năm 1947, đức thầy đi họp với Việt Minh để bàn luận về sự hợp tác giữa lực lượng Hòa Hảo và Việt Minh trong việc đánh thực dân Pháp, nhưng ngày mất tích kể từ lúc đó. Chỉ trong thời gian tám năm ngắn ngủi kể từ năm 1939 đến năm 1947, đức thầy đã sáng lập và làm lớn mạnh Phật Giáo Hòa Hảo, một trong những tôn giáo chính ở Việt Nam.

2) Sơ Lược Về Phật Giáo Hòa Hảo: Phật Giáo Hòa Hảo được Đức Ngài Huỳnh Phú Sổ sáng lập vào năm 1939. Những giáo lý chính: *Thứ nhất là Tứ Ân Hiếu Nghĩa*: 1) Ân Tổ Tiên Cha Mẹ. 2) Ân Đất Nước. 3) Ân Tam Bảo (Phật, Pháp, Tăng). 4) Ân Đồng Bào và Chúng Sanh. *Thứ nhì là Tam Nghiệp Thân Khẩu Ý*: 1) Thân nghiệp bao gồm những thứ sau đây: Không sát sanh, không trộm cắp, không tà dâm, và không lạm dụng quyền thế. Thân nghiệp tiêu biểu cho kết quả của những hành động của thân trong tiền kiếp. Tuy nhiên, thân nghiệp khó được thành lập hơn ý và khẩu nghiệp, vì như có lúc nào đó mình muốn dùng thân làm việc ác thì còn có thể bị luân lý, đạo đức hay cha mẹ, anh em, thầy bạn, luật pháp ngăn cản, nên không dám làm, hoặc không làm được. Vì thế nên cũng chưa kết thành thân nghiệp được. Hai nghiệp khác là khẩu và ý nghiệp. 2) Khẩu nghiệp bao gồm những thứ sau đây: Không nói lưỡi hai chiều, không nói lời phỉ báng, và không nói lời giả dối. Khẩu nghiệp là nghiệp nơi miệng. Theo lời Phật dạy thì cái quả báo của khẩu nghiệp còn nhiều hơn quả báo của thân nghiệp và ý

ngiệp, vì ý đã khởi lên nhưng chưa bày ra ngoài, chứ còn lời vừa buông ra thì liền được nghe biết ngay. Dùng thân làm ác còn có khi bị ngăn cản, chỉ sợ cái miệng mở ra buông lời vọng ngữ. Ý vừa khởi ác, thân chưa hành động trợ ác, mà miệng đã thốt ngay ra lời hung ác rồi. Cái thân chưa giết hại người mà miệng đã thốt ra lời hăm dọa. Ý vừa muốn chửi rửa hay hủy báng, thân chưa lộ bày ra hành động cử chỉ hung hăng thì cái miệng đã thốt ra lời nguyên rửa, dọa nạt rồi. Miệng chính là cửa ngõ của tất cả oán họa, là tội báo nơi chốn a tỳ địa ngục, là lò thiêu to lớn đốt cháy hết bao nhiêu công đức. Chính vì thế mà cổ nhân thường khuyên đời rằng: “Bệnh tùng khẩu nhập, họa tùng khẩu xuất,” hay bệnh cũng từ nơi cửa miệng mà họa cũng từ nơi cửa miệng. Nói lời ác, ắt sẽ bị ác báo; nói lời thiện, ắt sẽ được thiện báo. Nếu bạn nói tốt người, bạn sẽ được người nói tốt; nếu bạn phỉ báng mạ lỵ người, bạn sẽ bị người phỉ báng mạ lỵ, đó là lẽ tất nhiên, nhân nào quả nấy. Chúng ta phải luôn nhớ rằng “nhân quả báo ứng không sai,” mà từ đó can đảm nhận trách nhiệm sửa sai những việc mình làm bằng cách tu tập hầu từ từ tiêu trừ nghiệp tội, chớ đừng bao giờ trách trời oán người.

3) Ý nghiệp bao gồm những thứ sau đây: Không Tham, không Sân, và không Si Mê. Ý nghiệp là nghiệp tạo tác bởi ý (ngiệp khởi ra từ nơi ý căn hay hành động của tâm), một trong tam nghiệp thân khẩu ý. So với khẩu nghiệp thì ý nghiệp không mãnh liệt và thù nghịch bằng, vì ý nghĩ chỉ mới phát ra ở trong nội tâm mà thôi chứ chưa lộ bày, tức là chưa thực hiện hành động, cho nên khó lập thành nghiệp hơn là khẩu nghiệp.

Thứ ba là Bát Chánh Đạo (giống như Bát Chánh Đạo Trong Phật Giáo): Bát Chánh đạo hay Bát Thánh Đạo là tám con đường đúng hay tám con đường của các bậc Thánh. Bát Thánh Đạo chính là thấy đúng, suy nghĩ đúng, nói năng đúng, hành động đúng, sống đúng, nỗ lực đúng, ghi nhớ đúng, và thiền định đúng. Thuật ngữ “Đúng” trong Phật giáo có nghĩa là bất cứ suy nghĩ hay hành động nào không gây trở ngại, phiền não và đau khổ cho người và cho mình; mà ngược lại, sự suy nghĩ và hành động này sẽ đưa đến an lạc, tỉnh thức và hạnh phúc cho mình và cho người. Chánh kiến là từ bỏ cách nhìn hưởng về cái ngã của các sự vật và có cái thấy như thật của Đức Phật, nghĩa là vạn sự vạn vật không có tự tánh, không độc lập, mà hiện hữu do sự tổng hợp của nhau, cái này có thì cái kia có, cái này không thì cái kia không. Chánh tư duy là không thiên về thái độ quy ngã đối với sự vật,

mà suy nghĩ về sự vật một cách đúng đắn. Chánh tư duy dạy chúng ta từ bỏ ba cái xấu để có được cái tâm độ lượng như tâm Phật: không tham muốn hay chỉ nghĩ đến sự thủ đắc cho riêng mình; không giận ghét hay không ưa thích khi sự việc xảy ra không như ý mình muốn; và không ác độc hay muốn được theo ý mình trong mọi sự. Chánh ngữ dạy chúng ta sử dụng ngôn từ đúng đắn trong đời sống hằng ngày và tránh bốn thứ xấu ác về miệng như nói dối, nói lười hai chiều, nói lời vu khống và nói lời không cần thận. Chánh nghiệp là sự ứng xử hằng ngày phù hợp với giới luật của Đức Phật, nghĩa là phải kềm chế ba điều xấu nơi thân, làm trở ngại cho những hành động đúng như sát hại không cần thiết, trộm cắp, và tà dâm. Chánh mạng là thu hoạch thức ăn, quần áo, nhà cửa và các nhu cầu khác trong cuộc sống một cách đúng đắn. Chánh mạng dạy chúng ta kiếm sống bằng công việc không gây phiền khổ cho người khác hay những nghề vô ích cho xã hội, mà phải sống bằng sự thu nhập chính đáng bằng nghề nghiệp chính đáng và có ích cho người khác. Chánh tinh tấn là luôn hành sử đúng đắn, không lười biếng hay đi lệch khỏi con đường chân chánh, tránh những sai lầm như ba điều xấu về ý, bốn điều xấu về miệng và ba điều xấu về thân. Chánh niệm là tu tập bằng cái tâm đúng đắn như Đức Phật đã tu tập, nghĩa là chúng ta phải chú tâm vào vạn sự vạn vật trong vũ trụ bằng cái tâm thanh tịnh và chính đáng. Cuối cùng là chánh định, nghĩa là luôn luôn không bị dao động vì những thay đổi của hoàn cảnh bên ngoài. Theo đức Huỳnh Giáo Chủ, tu tập Bát Chánh Đạo sẽ đưa đến những lợi ích thực sự như tự cải tạo tự thân, vì tu bát chánh đạo là sửa đổi mọi bất chính, sửa đổi mọi tội lỗi trong đời sống hiện tại, đồng thời còn tạo cho thân mình có một đời sống chân chánh, lợi ích và thiện mỹ; cải tạo hoàn cảnh vì nếu ai cũng tu bát chánh đạo thì cảnh thế gian sẽ an lành tịnh lạc, không còn cảnh khổ đau bất hạnh gây nên bởi hận thù, tranh chấp hay chiến tranh giữa người với người, giữa nước này với nước kia, hay chủng tộc này với chủng tộc khác, ngược lại lúc đó thanh bình sẽ vĩnh viễn ngự trị trên quả đất này; tu bát chánh đạo còn là căn bản đầu tiên cho sự giác ngộ, là nền tảng chánh giác, là căn bản giải thoát, ngày nay tu bát chánh đạo là gieo trồng cho mình những hạt giống Bồ Đề để ngày sau gặt hái quả Niết Bàn Vô Thượng. *Thứ tư là Thờ Phụng*: 1) Không phỉ báng lối thờ phụng tại các chùa viện, nhưng không cần tạo thêm hình tượng tại nhà. Nhà nào đã có tượng Phật vẫn được; tuy nhiên, những ảnh Phật bằng giấy nên đốt đi. 2)

Niềm tin xuất phát từ tâm chứ không bằng những hình thức bên ngoài.

3) Bàn thờ chỉ cần một lá cờ nâu, biểu hiện cho sự phối hợp của mọi chủng tộc, không có sự phân biệt chủng tộc hay cá nhân, vì màu nâu là sự phối hợp của mọi màu. 4) Nếu bên trong không đủ rộng để lập bàn thờ thì bàn “Ông Thiên” với một lư hương cũng là đủ. 5) Phật giáo Hòa Hảo nhấn mạnh đến sự “tự cải thiện” hơn là hình thức thờ phượng. 6) Cúng Phật chỉ nên dùng nước lã, hoa và nhang, vì nước lã tượng trưng cho sự thanh khiết, hoa tượng trưng cho sự thanh tịnh, và nhang làm tươi mát không khí. Về thực phẩm thì tín đồ có thể dùng bất cứ thực phẩm nào mà họ có để cúng tổ tiên. 7) Bên cạnh bàn thờ Phật, tín đồ Phật giáo Hòa Hảo có thể đặt bàn thờ cha mẹ, tổ tiên hay anh hùng dân tộc, chứ không nên thờ bất cứ quỷ thần nào mà mình không biết rõ. *Thứ năm là Hành Lễ:* 1) Tín đồ Phật giáo Hòa Hảo chỉ lạy Phật, tổ tiên, cha mẹ, và những vị anh hùng dân tộc, ngoài ra không lạy những người sống khác. Với các vị thầy chỉ nên xá chứ không lạy. 2) Tín đồ Phật giáo Hòa Hảo không nên chỉ lệ thuộc vào sự giúp đỡ của Thần Thánh. 3) Tín đồ Phật giáo Hòa Hảo không nên chỉ lệ thuộc vào sự yểm trợ của vị Thầy. 4) Tín đồ Phật giáo Hòa Hảo không bao giờ trách trời, oán Phật, giận Thầy vì những bậc này không cứu độ hay ban phước cho họ. Họ luôn nhớ luật “Nhân Quả,” hễ nhân tốt thì quả lành. 5) Tín đồ Phật giáo Hòa Hảo luôn sáng suốt nhận hiểu những nguyên tắc tôn giáo và những lời dạy dỗ của thầy, chứ không mù quáng lệ thuộc vào niềm tin. *Thứ sáu là Tang Lễ:* 1) Tang lễ vẫn cử hành như truyền thống cổ truyền; tuy nhiên, không nên kèn trống rình rang. 2) Không đốt giấy tiền vàng mã, vì đây chỉ là phí phạm tiền của. 3) Tín đồ Phật giáo Hòa Hảo phải nên luôn nhớ rằng thân xác tan hoại, phải được chôn cất thận trọng, chứ không nên để lâu mà có hại cho sức khỏe của những người còn sống. 4) Chỉ nên thiết lập một bàn thờ giữa nhà hay ngoài trời để cầu nguyện cho người chết rồi tiến hành nhanh chóng việc chôn cất. 5) Có thể dùng bất cứ thực vật có sẵn nào để cúng người chết, nhưng không nên phí phạm tiền bạc. 6) Hàng xóm láng giềng có thể tới giúp nhau trong việc tống táng, nhưng đây không phải là dịp để đờn ca xướng hát. *Thứ bảy là Hôn Nhân:* 1) Bổn phận của cha mẹ là phải chọn lựa người phối ngẫu thích hợp cho con cái bằng cách quan sát kỹ lưỡng tánh tình đôi trẻ. 2) Nên dẹp bỏ việc đòi của hồi môn từ gia đình chú rể. 3) Cha mẹ hai bên không nên làm khó dễ nhau trong vấn đề nghi thức hôn nhân. 4) Hôn lễ nên càng đơn giản

càng tốt, chứ không nên rườm rà tốn kém. *Thứ tám là Những Điều cấm kỵ của các tín đồ Phật Giáo Hòa Hảo:* 1) Không uống rượu. Tuy nhiên, trong những ngày hội hè không nhằm ngày chay lạt, tín đồ có thể uống một ít rượu lễ thật nhẹ. Nên nhớ rằng uống rượu say là phạm tội đối với tín đồ Phật giáo Hòa Hảo. 2) Không hút thuốc phiện. Chỉ có người bệnh có toa bác sĩ dùng chung với các loại thuốc khác là ngoại lệ. 3) Không bài bạc. Không có ngoại lệ!!! *Thứ chín là Thái Độ đối với các thầy, các chùa viện và các tôn giáo hay cá nhân khác:* (A) *Thái độ đối với sư sãi:* 1) Tín đồ Phật giáo Hòa Hảo phải luôn kính trọng những sư sãi chân chính. 2) Phải luôn lắng nghe và tuân theo những lời dạy dỗ đúng theo chánh pháp. 3) Với những sư sãi sai trái, tín đồ Phật giáo Hòa Hảo có nhiệm vụ phải cảnh tỉnh và khuyên họ trở về Chánh Đạo Phật Giáo. Nếu như họ vẫn tiếp tục con đường sai trái, tín đồ Phật giáo Hòa Hảo nên tích cực giải thích cho dân chúng và Phật giáo đồ trong vùng biết để lánh xa. (B) *Thái độ đối với chùa viện:* 1) Phật giáo Hòa Hảo không cấm đoán tín đồ đi chùa lễ Phật, đặc biệt là vào những ngày lễ lớn như Phật Đản hay Vu Lan Bồn. 2) Phật giáo Hòa Hảo không nhấn mạnh hay đồng ý vấn đề thờ phượng hình tượng, nhưng Phật giáo Hòa Hảo không cho phép tín đồ chê trách hay phỉ báng việc thờ phượng nầy tại các chùa. (C) *Thái độ của tín đồ Phật Giáo Hòa Hảo đối với các tôn giáo khác:* 1) Tín đồ Phật giáo Hòa Hảo luôn kính trọng và không bao giờ đề cập đến việc thờ phượng của các tôn giáo khác. 2) Tín đồ Phật giáo Hòa Hảo không bao giờ nói xấu về giáo lý của các tôn giáo khác. 3) Dù các tôn giáo khác có làm gì sai với Phật giáo Hòa Hảo, tín đồ Phật giáo Hòa Hảo vẫn không đối trả sai trái lại. (D) *Thái độ đối với những cá nhân khác:* 1) Phải luôn đối xử tốt để phát triển sự cảm thông hỗ tương. 2) Khi họ cần nên tỏ lộ sẵn sàng thương yêu. 3) Phải cố gắng hết mình giúp đỡ người xung quanh. *Thứ mười là Để tóc dài:* 1) Đức Thầy để tóc dài là để tỏ lộ lòng tưởng nhớ đến tục lệ cổ truyền của tổ tiên và cho chúng ta thấy Ngài không bị ảnh hưởng của văn minh Tây phương, chứ không phải là sự thể hiện của đời sống tôn giáo. 2) Đức Thầy không bắt buộc mà cũng không cấm tín đồ Phật giáo Hòa Hảo để tóc dài. 3) Để tóc dài mà không cải thiện tự thân, thì không phải là tín hữu Phật Giáo Hòa Hảo. 4) Đức Thầy cho phép tín đồ Phật giáo Hòa Hảo cải cách sao cho thích hợp với sự tiến hóa của đất nước và thuận theo phong cách của dân tộc. *Thứ mười một là Giáo Dục và Phật Giáo Hòa Hảo:* 1) Đức Thầy luôn

nhấn mạnh đến giáo dục để mở mang kiến thức về khoa học và xã hội. 2) Giáo dục giúp ta tránh những lỗi lầm và phá tan mê tín. 3) Giáo dục giúp ta hiểu thêm về Phật pháp. 4) Giáo dục không phải là một chương ngại của đạo lý hay đời sống tôn giáo. *Thứ mười hai là Phật Giáo Hòa Hảo và Thương Nghiệp*: Đức Thầy khuyến khích tín đồ Phật giáo Hòa Hảo làm thương nghiệp để phát triển kinh tế gia đình, xã hội và đất nước với những điều kiện sau đây: 1) Tất cả tín đồ Phật giáo Hòa Hảo luôn vâng giữ Bát Chánh Đạo. 2) Tận diệt nghiệp bất thiện, không cân non, không tráo hàng, không buôn lậu, không buôn bán rượu và thuốc phiện. 3) Hành nghề lương thiện bằng cách không lường gạt và từ bỏ những thói xấu. *Thứ mười ba là Quan Niệm của Phật Giáo Hòa Hảo về thức ăn và nhà cửa*: 1) Ăn uống điều độ. 2) Tránh những thức ăn ngon nhưng lại có hại cho sức khỏe và có thể đưa đến bệnh hoạn. 3) Luôn giữ gìn thân thể sạch sẽ vệ sinh. 4) Loại bỏ lối sống bệnh hoạn, vì thân thể dơ dáy, thì tâm không thể nào phát triển được.

(C) Thiên Phái Trong Phật Giáo Việt Nam

I. Lược Sử Phật Giáo Và Những Dòng Thiên Việt Nam:

Do bởi vị trí nằm bên bờ Đông Nam Châu Á và có cùng biên giới với Trung Hoa nên Việt Nam đã bị ảnh hưởng bởi cả hai tông phái Phật giáo Nguyên Thủy từ phía Nam và Đại Thừa từ phía Bắc. Hơn nữa, trong số các quốc gia trong vùng Đông Nam châu Á thì nền văn hóa của Việt Nam gần giống với nền văn hóa của Trung Hoa nên Phật Giáo Việt Nam có khuynh hướng nghiêng hẳn về Phật giáo Đại Thừa. Tuy nhiên, do hoàn cảnh địa lý và lịch sử phát triển, Phật giáo Nguyên Thủy cũng từ từ bắt rễ trong đời sống hằng ngày của dân chúng. Phật giáo đến Việt Nam từ nhiều nơi, bao gồm Trung Hoa, Phù Nam, Champa (một vương quốc ở miền Trung Việt Nam đã mất vào khoảng thế kỷ thứ 15), Cao Miên, và từ những nhà sư đi đường biển từ Ấn Độ. Phật giáo có lẽ đã được đưa vào Việt Nam bằng đường biển vào đầu thế kỷ thứ nhất. Vào khoảng thế kỷ thứ hai hay thứ ba trước Tây lịch, có nhiều phái đoàn Phật giáo được hoàng đế A Dục phái ra nước ngoài để truyền bá giáo lý của Đức Phật ở những xứ xa xôi, vượt xa biên giới Ấn Độ như Phi Châu, Tây Á và Trung Á cũng như Đông Nam Á gồm các nước như Mã Lai, Miến Điện, Thái Lan, Lào, Cao Miên, Chàm và

Việt Nam, thời bấy giờ có tên là Quận Giao Chỉ (bây giờ là vùng tỉnh Bắc Ninh). Mãi cho đến thế kỷ thứ 10, Việt Nam vẫn còn nằm dưới sự đô hộ của người Trung Hoa, nên ảnh hưởng của Trung Hoa rất mạnh về mọi mặt trong xã hội Việt Nam, bao gồm luôn việc truyền bá Phật giáo. Vào khoảng thế kỷ thứ hai thì tại Giao Chỉ đã có những vị Tăng nổi tiếng, điển hình là ngài Khương Tăng Hội. Người ta tin rằng trong ba trung tâm Phật giáo cổ đại ở Đông Á là Lạc Dương, Bành Thành và Luy Lâu thì trung tâm Luy Lâu ở Giao Chỉ là trung tâm Phật giáo đầu tiên được thành lập dưới triều Hán vào khoảng thế kỷ thứ nhất Tây lịch. Thời đó Luy Lâu là thủ phủ của Giao Chỉ, lúc bấy giờ là thuộc địa của Trung Hoa. Vì Luy Lâu nằm giữa con đường giao thương Ấn Hoa, nên thời đó các nhà sư tiên phong Ấn Độ trước khi đến Trung Hoa họ đều ghé lại Luy Lâu. Vì thế mà Luy Lâu đã trở thành một điểm thuận tiện và hưng thịnh cho các đoàn truyền giáo tiên phong từ Ấn Độ đến lưu trú, truyền bá giáo lý nhà Phật trước khi các vị tiếp tục cuộc hành trình đi về phương Bắc. Cũng chính vì thế mà Tăng Đoàn Luy Lâu được thành lập trước cả Lạc Dương và Bành Thành. Vào thời đó trung tâm Luy Lâu có trên 20 ngôi chùa và 500 Tăng sĩ. Được biết Kinh Tứ Thập Nhị Chương xuất hiện đầu tiên tại Luy Lâu vào thế kỷ thứ hai sau Tây Lịch. Có người cho rằng khởi xướng công cuộc truyền bá Phật Giáo vào Việt Nam bắt đầu từ Ngài Mâu Bác, một vị Tăng người ở Ngô Châu, trước tu theo đạo Lão, sau đến Giao Châu và học đạo với các Tăng sĩ Ấn Độ ở đây. Tuy nhiên, đáng tin cậy hơn có lẽ Phật Giáo Việt Nam bắt nguồn từ những giáo đoàn mà vua A Dục đã cử đi để truyền bá Phật Pháp vào thế kỷ thứ hai hoặc thứ ba trước Thiên Chúa. Trong số các trung tâm Phật giáo cổ Lạc Dương, Bành Thành và Luy Lâu thì có lẽ Luy Lâu là thích hợp và thuận tiện nhất cho các nhà truyền giáo tiên phong Ấn Độ đến, ở lại và truyền giảng giáo pháp. Vào khoảng thế kỷ thứ hai thì tại Giao Chỉ đã có những vị Tăng nổi tiếng, điển hình là ngài Khương Tăng Hội. Ngoài các ngài Mâu Bác và Khương Tăng Hội còn có rất nhiều Tăng sĩ danh tiếng khác như ngài Ma La Kỳ Vực và Thiện Hữu, vân vân, đạ theo hoặc đường bộ qua ngả Trung Hoa, hoặc đường biển qua eo biển Mã Lai đến Giao Châu, nơi phát xuất cuộc Nam tiến của nước Việt Nam ngày nay, và chắc chắn các vị Tăng này đã dọn đường cho sứ mạng truyền bá Phật giáo vào Việt Nam về sau này. Vào thời kỳ này Giao Châu nội thuộc Trung Hoa, một quốc gia theo Khổng giáo, nên đối với đạo Phật, họ không

cấm cản mà cũng không khuyến khích. Chính vì vậy mà ngoài vài bộ kinh thông dụng chữ Hán như Hoa Nghiêm và Pháp Hoa, ít có người nào biết đến kho tàng Pháp Bảo phong phú của Phật Giáo. Từ năm 544 đến năm 602, tuy thời gian tự chủ có ngắn ngủi, nhưng đây chính là thời kỳ cực kỳ quan trọng cho việc truyền bá Phật Giáo tại Việt Nam. Tuy nhiên, Phật giáo Việt Nam vẫn chưa được phát triển mạnh cho mãi đến năm 580 khi Thiền sư Tỳ Ni Đa Lưu Chi, một vị sư Ấn Độ, là đệ tử của Tam Tổ Tăng Xán, trước khi dòng Thiền Trung Hoa bị chia làm hai, Bắc và Nam tông, đã đến Việt Nam và sáng lập dòng Thiền Tỳ Ni Đa Lưu Chi. Tổ truyền của dòng Thiền đầu tiên này chấm dứt sau khi tổ thứ 28 của nó thị tịch vào năm 1216. Tuy nhiên, ảnh hưởng của nó còn rất mạnh ở phía Bắc. Dòng Thiền thứ hai tại Việt Nam được phát khởi bởi một nhà sư Trung Hoa tên là Vô Ngôn Thông, một đệ tử của Thiền sư Bách Trượng Hoài Hải. Tổ truyền của dòng Thiền này chấm dứt vào thế kỷ thứ 13, dù dòng Thiền này vẫn tồn tại. Mặc dù hai dòng Thiền này không còn tồn tại như những dòng truyền thừa khác, nhưng chính hai dòng Thiền này đã đặt nền móng vững chắc cho Phật giáo Việt Nam. Vào thời kỳ này, Việt Nam chúng ta chỉ có khoảng 15 bộ kinh do Ngài Khương Tăng Hội dịch mà thôi. Vào năm 939, Ngô Quyền đánh đuổi quân Trung Hoa giành lại quyền tự chủ, nhưng chẳng bao lâu sau đó nhà Ngô bị sụp đổ, đưa đến loạn 12 sứ quân. Trong giai đoạn này, Phật giáo tại Trung Hoa bị ngược đãi một cách khủng khiếp trong khi sự phát triển của Phật Giáo Việt Nam tồn tại nhưng không được phát triển. Khoảng đầu thế kỷ thứ mười, vua Lý Nam Đế khởi đầu một thời kỳ tự trị của Đại Việt, ông rất sùng kính đạo Phật và ông thường tham vấn với các vị Tăng cũng như thực hiện những lời khuyên của họ trong việc bảo vệ đất nước. Dưới thời nhà Đinh (969-981), vua Đinh Tiên Hoàng đã đặt ra Tăng Già Việt Nam được nhà vua bảo trợ và bổ nhiệm những vị sư nổi tiếng vào các chức vụ trong triều, những chức vụ mà trước kia đều do các học giả Khổng Nho đảm nhiệm. Năm 970, vua Đinh Tiên Hoàng phong cho Thiền Sư Ngô Chân Lưu làm Tăng Thống và ban hiệu Khuông Việt, diễn tả lòng biết ơn của nhà vua với vị Tăng có công sửa sang nước Việt. Dưới thời nhà Tiền Lê (981-1009), bộ Đại Tạng bằng Hán văn đầu tiên đã được thỉnh về từ Trung Quốc, làm căn bản giáo điển cho Phật giáo Việt Nam. Phật giáo Việt Nam đạt đến đỉnh cao hưng thịnh vào hai thời đại Lý và Trần. Mãi đến thế kỷ thứ 11, bấy giờ Việt Nam vẫn còn dưới sự

đô hộ của người Trung Hoa, và ngay cả sau khi nhà Lý đã thiết lập xong triều đại, Trung Hoa vẫn tiếp tục ảnh hưởng đáng kể vào Việt Nam. Tuy nhiên, vào giữa thế kỷ thứ 10 đến thế kỷ thứ 11, Phật giáo Việt Nam đã đạt đến đỉnh cao của thời kỳ hoàng kim của nó. Thời nhà Lý là thời hoàng kim của nền tự chủ Việt Nam. Dưới thời nhà Lý, Phật giáo Việt Nam đã tùy thuộc vào sự bảo trợ của chính quyền. Tất cả tám vị vua của vương triều nhà Lý từ 1010 đến 1224 đều là những người hộ trì Phật giáo trung kiên. Chính vì thế mà nhà Lý có một vị trí thật đặc biệt trong lịch sử Phật giáo Việt Nam. Vào thời này nhiều nhà sư đã tham gia vào việc trị nước, đặc biệt là sư Vạn Hạnh (... 1018), người đã góp phần quan trọng trong việc tôn Vua Lý Thái Tổ, người sáng lập triều Lý lên ngôi. Sau đó Ngài đã được vua ban tước hiệu là Quốc Sư (Tăng Thống). Năm 1069, vua Lý Thánh Tông phát động chiến dịch Nam tiến chống lại Chiêm Thành, trong chiến dịch này trong số hàng trăm ngàn tù binh bắt được, có một tù binh rất đặc biệt được đưa về kinh đô Thăng Long, một nhà sư Trung Hoa tên Thảo Đường. Với sự hỗ trợ mạnh mẽ của vua Lý Thánh Tông, dòng Thiền Thảo Đường đã được khai sáng. Về sau này tông phái Tịnh Độ được du nhập vào Việt Nam từ Trung Quốc chiếm vị thế khá mạnh và tồn tại cho đến ngày nay. Ngoài ra, hầu hết những tông phái Phật giáo Trung Hoa đều được truyền bá và tồn tại tại Việt Nam. Vua Lý Thái Tổ và các vị nối ngôi Ngài là những người ủng hộ và bảo trợ Phật giáo rất nhiệt tình. Các ngài chính thức công nhận Phật giáo là quốc giáo và cai trị đất nước y theo mười phận sự của một quân vương Phật giáo. Các ngài còn biểu lộ lòng đại bi đại từ và khoan dung đối với mọi người, cho dù người ấy là tội phạm, tù nhân, ngoại địch hay những kẻ phản loạn. Dưới thời vua Lý Thánh Tông, Khổng Giáo đã bắt đầu truyền bá mạnh mẽ vào Việt Nam, nhưng mãi đến đời vua Lý Nhân Tông Khổng Giáo mới được phổ biến rộng rãi trong dân chúng sau khi nhà vua ban chiếu chỉ lập ra khoa cử. Tuy nhiên, Phong trào Khổng học không làm phương hại đến Phật Giáo vì bằng mọi cách các vua triều Lý vẫn tiếp tục bảo trợ Đạo Phật. Nhiều bút tích còn lưu lại đến ngày nay chứng tỏ Phật Giáo thời ấy đã đạt đến trình độ siêu việt. Lừng lẫy nhất là các ngài Viên Chiếu, Ngô An, và Khô Đầu. Giống như ngài Khuông Việt hồi thời Đinh Lê, các vị Tăng này nắm giữ các vị trí quan trọng nhất trong triều. Trong suốt chiều dài lịch sử Việt Nam, chưa có thời nào Phật Giáo được thịnh đạt cho bằng dưới thời nhà Lý. Trong khoảng thời gian 215 năm dưới

triều nhà Lý, Đạo Phật là tôn giáo duy nhất được dân chúng sùng bái. Đến đời nhà Trần, các vị vua đầu như Trần Thái Tông và Trần Nhân Tông đều là những Phật tử nhiệt thành, hơn cả các vị vua thời nhà Lý. Phật giáo đời Trần, còn gọi là Phật giáo Trúc Lâm, tên của một thiên phái đặc biệt phát triển do vua Trần Nhân Tông lãnh đạo, đã trở thành một hệ thống tư tưởng triết lý Phật giáo thật gần gũi với dân tộc. Đây là phong trào Phật giáo Nhập thế đầu tiên tại Việt Nam. Dưới thời nhà Trần, hầu như toàn thể nhân dân tham gia vào các sinh hoạt Phật giáo. Mười hai vị vua của triều đại nhà Trần cai trị Việt Nam trong suốt 175 năm (1225-1400) vẫn tiếp tục ủng hộ Phật giáo, nhưng dưới thời nhà Trần, ảnh hưởng Khổng giáo đang tăng dần trong triều đình. Khi triều đại nhà Trần sụp đổ vào năm 1400, Phật giáo cũng bắt đầu suy tàn và sự ủng hộ Khổng giáo càng gia tăng hơn do hậu quả của những cuộc xâm lăng của người Trung Hoa vào năm 1414. Dưới hai thời Lý Trần, hàng ngàn ngôi chùa đã được xây dựng. Dưới thời nhà Trần, bản khắc toàn bộ kinh Phật do sư Pháp Loa và hàng trăm Tăng sĩ cũng như hàng ngàn Phật tử tại gia khác đảm trách, kéo dài 24 năm và được hoàn thành (1295-1319) tại chùa Quỳnh Lâm dưới sự bảo trợ của vua Trần Anh Tông. Dưới thời nhà Trần, một Thiên phái nổi tiếng được sáng lập, đó là Thiên phái Trúc Lâm. Thiên phái này do vua Trần Nhân Tông sáng lập và phát triển. Phong trào Phật giáo nhập thế do vua Trần Nhân Tông khởi xướng đã được toàn dân tham gia. Sau khi chiến thắng quân Mông Cổ, nhà vua xuất gia năm 1299, ngài lấy núi Yên Tử làm nơi tu hành. Điểm đặc biệt của Thiên phái Trúc Lâm là mang đạo Phật vào đời sống hằng ngày của nhân dân. Đây là loại đạo phục vụ cho cả đời sống đời sống phúc lợi xã hội cũng như tâm linh cho nhân dân. Thiên sư Viên Chứng, Quốc Sư của vua Trần Nhân Tông, đã nói rõ về những nguyên tắc hướng dẫn đời sống của một nhà chính trị Phật tử như sau: “Đã làm người phụng sự nhân dân thì phải lấy cái muốn của dân làm cái muốn của mình, phải lấy ý dân làm ý mình, trong khi đó không xao lãng việc tu hành của chính bản thân mình.” Dưới thời nhà Trần, các Tăng sĩ không trực tiếp tham gia vào các sinh hoạt chính trị, nhưng Phật giáo là một yếu tố cực kỳ quan trọng trong việc nối kết nhân tâm. Chính tinh thần Phật giáo đã khiến cho các vị vua đời Trần áp dụng những chính sách hết sức bình dị mà thân dân và vô cùng dân chủ. Chính vua Trần Nhân Tông đã xử dụng tiềm năng của Phật giáo nói chung và Thiên phái Trúc Lâm nói riêng để phục vụ đất nước và

nhân dân. Thiền phái Trúc Lâm đã thực sự phát huy mọi tác dụng của Phật giáo trong đời sống xã hội cũng như chính trị của triều đại nhà Trần. Thật vậy, nói về mối tương quan nhân quả, thì sự ổn định và hưng thịnh bắt nguồn từ sự yên ổn trong tâm của nhân dân. Thiền phái Trúc Lâm đã làm sáng tỏ giáo lý Phật giáo này qua phương cách “Tâm an Cảnh bình” vậy. Nói tóm lại, dưới thời nhà Trần, cả Phật giáo, Thiền phái Trúc Lâm, và giới Tăng sĩ đã góp phần đáng kể về mọi mặt cho thời kỳ hoàng kim của lịch sử đất nước. Đến cuối đời nhà Trần thì Khổng Nho hưng khởi và chiếm độc quyền ở triều đình nên Phật giáo mất dần ảnh hưởng, nhất là sau khi quân Minh xâm chiếm Đại Việt vào năm 1414. Với chánh sách đồng hóa người Việt Nam thành người Trung Hoa và truyền bá Khổng giáo nên những người cai trị của nhà Minh phát động chiến dịch đàn áp Phật giáo bằng cách tịch thu hầu hết kinh sách, đưa về Kim Lăng và phá hủy rất nhiều đền chùa. Hơn thế nữa, nhiều nhà sư tài giỏi bị bắt đưa đi đày sang Trung Hoa. Đến đời nhà Hậu Lê, Khổng giáo vẫn tiếp tục ảnh hưởng mạnh trong triều đình. Trong khi đó, Lão giáo và Lạt Ma giáo cũng từ từ có ảnh hưởng ở Việt Nam, chỉ có Phật giáo là bị đẩy lùi. May nhờ Phật giáo đã bám rễ vào mọi tầng lớp quần chúng nên họ luôn giữ vững niềm tin dù phải chịu sự chống đối mãnh liệt của các học giả Khổng Nho và mệnh lệnh độc tôn của nhà vua (có vẻ như triều đình nghiêng về Khổng giáo trong khi thường dân vẫn duy trì niềm tin nơi Phật giáo). Đến thế kỷ thứ 16 trong thời Trịnh Nguyễn phân tranh, cả hai họ Trịnh và Nguyễn đều ra sức phục hưng Phật giáo. Các chúa Trịnh và Nguyễn đa số là Phật tử thuần thành và là những người bảo trợ Phật giáo đắc lực. Vào thế kỷ thứ 17, một số nhà sư Trung Hoa sang Việt Nam và sáng lập những dòng Thiền Lâm Tế và Tào Động. Họ được chúa Trịnh ở đàng ngoài tiếp đãi nồng hậu. Cùng thời đó, Thiền phái Trúc Lâm của Việt Nam cũng được phục hồi. Cùng lúc ấy thì ở đàng trong, các chúa Nguyễn cũng chào đón các nhà sư Trung Hoa một cách nồng nhiệt. Nhiều nhà sư nổi tiếng của Việt Nam cũng xuất hiện trên cả hai miền Nam và Bắc. Tuy nhiên, cũng vào thế kỷ thứ 17, trường phái Tịnh Độ đã bắt đầu chiếm ưu thế hơn các Thiền phái tại miền Bắc Việt Nam. Trong khi đó, các vị vua triều Nguyễn đảo lộn hoàn toàn khuynh hướng ủng hộ Khổng sang khuynh hướng ủng hộ Phật giáo. Vào năm 1601, chúa Nguyễn Hoàng bảo trợ việc xây cất chùa Thiên Mụ nổi tiếng ở Huế. Dưới triều Gia Long, Minh Mạng và Thiệu Trị,

nhiều chùa được trùng tu và nhiều chùa khác được khởi công xây dựng. Các vua chúa nhà Nguyễn còn ban Sắc Tứ cho nhiều chùa và miễn thuế ruộng đất cho chùa nữa. Vào hậu bán thế kỷ thứ 19, Phật giáo vẫn còn phổ cập trong dân chúng, nhưng phải chịu thụt hậu trong thời thực dân Pháp thống trị Việt Nam, họ ủng hộ Thiên Chúa giáo và đàn áp Phật giáo một cách dã man. Người Pháp bị đánh đuổi ra khỏi lãnh thổ Việt Nam vào thế kỷ 20. Vào năm 1917, Đức Hộ Pháp Phạm Công Tắc sáng lập Cao Đài giáo, tôn giáo bao gồm cả ba niềm tin của Phật, Lão, và Cơ Đốc giáo. Cao-Đài chấp nhận vũ trụ luận của Phật giáo Tịnh Độ và Lão giáo; tuy vậy, một số Phật tử không đồng ý sắp đặt Cao Đài như là một trường phái của Phật giáo. Vào giữa thế kỷ thứ 20, Việt Nam có khoảng trên 80 phần trăm dân chúng theo Phật giáo; tuy nhiên, phần lớn những người được gọi là Phật tử có một ý nghĩ rất mơ hồ về ý nghĩa thật sự của Phật giáo. Trong thập thập niên 1920s, có một cuộc phục hưng Phật giáo tại Việt Nam, và bắt đầu năm 1931 một số các tổ chức Phật giáo ra đời trên toàn quốc. Từ năm 1931 đến 1934, Hòa Thượng Khánh Hòa lãnh đạo nhiều hội Phật Học khắp Bắc, Trung, Nam và Phật giáo đã dần dần phục hưng. Vào năm 1948, Giáo Hội Phật Giáo Việt Nam Thống Nhất được thành lập ở Hà Nội. Nhiều tạp chí và dịch bản sách báo Phật giáo được phát hành. Tại Huế, Hòa Thượng Thích Giác Nhiên và cư sĩ Minh Tâm Lê Đình Thám đã đóng góp tích cực vào phong trào chấn hưng Phật giáo bằng cách thuyết pháp bằng tiếng Việt, thành lập nhiều tổ chức thanh niên Phật tử và dịch Kinh Lăng Nghiêm sang Việt ngữ. Vào năm 1951 một hội nghị Phật giáo toàn quốc họp tại Huế nhằm thống nhất các tổ chức Phật giáo và hoạt động của Tăng Già. Hội nghị đã chấp thuận cho Giáo Hội Phật Giáo Việt Nam gia nhập Hội Phật Tử Thân Hữu Thế Giới được thành lập tại Colombo Tích Lan vào năm 1950. Tháng 9, năm 1952, hội nghị Phật Giáo thế Giới kỳ 2 tại Đông Kinh, Nhật Bản. Phái đoàn Tích Lan, trên đường tới Đông Kinh, đã ghé lại Sài Gòn trên tàu “La Marseillaise” với xá lợi của Đức Phật. Nhân cơ hội này Giáo Hội Phật Giáo Việt Nam thống nhất đã biểu dương thực lực của mình sau lễ cung nghênh xá lợi Phật của hơn 50.000 Phật tử trong 6 ngày liên tục. Sau năm 1954, Việt Nam bị chia đôi, miền Bắc Cộng Sản dưới sự lãnh đạo của Hồ Chí Minh và miền Nam Cộng Hòa dưới sự lãnh đạo của Ngô Đình Diệm. Do tình hình chính trị xáo trộn trên cả hai miền Nam Bắc nên Phật giáo Việt Nam không được phát triển như Phật giáo tại

những quốc gia khác trong vùng. Phật giáo bị đàn áp dưới cả hai chế độ, miền Bắc Cộng Sản và miền Nam của Ngô Đình Diệm, một tín đồ Thiên Chúa Giáo. Sau năm 1963, Phật giáo miền Nam phục hồi với sự thành hình của Giáo Hội Phật Giáo Thống Nhất, nhưng Phật giáo miền Bắc vẫn âm thầm với những sinh hoạt giới hạn dưới chế độ Cộng Sản. Sau năm 1975, Cộng Sản chiếm toàn bộ Việt Nam, Phật giáo Việt Nam bị phân tán. Nhiều Tăng Ni và hàng trăm ngàn Phật tử đã vượt thoát đến các quốc gia khác trên thế giới và Phật giáo Việt Nam tại hải ngoại được hưng thịnh trên những vùng đất mới này. Năm 1980 chánh quyền Cộng Sản cho thành lập Giáo Hội Phật Giáo Việt Nam. Từ đó nơi quốc nội, Phật Giáo Việt Nam có hai giáo hội hoạt động song hành cho đến ngày nay. Dù sao đi nữa, Phật giáo luôn được sự ủng hộ và bắt rễ sâu xa trong quần chúng.

II. Tu Tập Theo Quan Điểm Thiền Định:

Thiền theo tiếng Phạn là Dhyana. Thiền là một yếu tố của Định; tuy nhiên, cả hai từ được dùng gần như lẫn lộn với nhau. “Định” theo tiếng Phạn là Samadhi. Định bao trùm toàn bộ bối cảnh của Thiền, để tâm chuyên chú vào một đối tượng mà đạt tới trạng thái tịch tĩnh không tán loạn. Có nhiều định nghĩa về Thiền Định. Thiền định hay sự phát triển tâm linh, hay quán chiếu về khổ, vô thường và vô ngã. Thiền định trong các trường phái Phật giáo tuy có khác nhau về hình thức và phương pháp, nhưng cùng có một mục tiêu chung là làm tinh thần tập trung, thanh thản và trong suốt như một dòng sông nước trong mà người ta có thể nhìn thấy tận đáy, từ đó ý thức biết được sự thể nghiệm về ngộ, giải thoát và đại giác. Ngoài ra, cố gắng thực tập thiền định thường xuyên nếu hành giả chưa nhập vào chân lý thì ít ra cũng sẽ giúp chúng ta xa rời nhị nguyên phân biệt. Thiền cũng là quá trình tập trung và thâm nhập nhờ đó mà tâm được yên tĩnh và nhất tâm bất loạn (qui nhất), rồi đi đến giác ngộ. Thiền định để chỉ những giáo lý thiền thuộc về Phật giáo, nhưng áp dụng đặc biệt vào Thiền Tông. Là một tông phái Phật giáo Đại Thừa, Thiền là một tôn giáo thoát khỏi giáo điều mà chỉ hướng thẳng đến sự tự chứng ngộ. Tỷ như sự tự chứng ngộ của Đức Phật Thích Ca dưới cội cây Bồ Đề sau khi nỗ lực tu tập. Thiền không phải là trầm tư mặc tưởng. Ngộ không cốt tạo ra một điều kiện nào đó theo chủ tâm đã định trước bằng cách tập trung tư tưởng mạnh vào đó. Trái lại, Thiền là sự nhận chân một năng lực tâm linh

mới có thể phán đoán sự vật trên một quan điểm mới. Pháp tu Thiền với mục đích là dứt khoát lật đổ ngôi nhà giả tạo mà mình đang có để dựng lên cái khác trên một nền móng hoàn toàn mới. Cơ cấu cũ gọi là vô minh, và ngôi nhà mới gọi là giác ngộ. Do đó trong Thiền không hề có việc trầm tư về những câu nói tượng trưng hoặc siêu hình nào thuộc về sản phẩm của ý thức hay cơ trí. Phật tử tu tập Thiền định để huấn luyện tâm và kỷ luật tự giác bằng cách nhìn vào chính mình. Tu tập thiền định là tìm cách hiểu rõ bản chất của tâm và sử dụng nó một cách hữu hiệu trong cuộc sống hằng ngày, vì tâm là chìa khóa của hạnh phúc, mà cũng là chìa khóa của khổ đau phiền não. Tu tập thiền định trong cuộc sống hằng ngày là giải thoát tinh thần ra khỏi những trói buộc của tư tưởng cũng như những nhiễm ô loạn động. Tu tập thiền định là con đường trực tiếp nhất để đạt tới đại giác. Thiền tông Việt Nam bao gồm các phái Lâm Tế, Tào Động, và Trúc Lâm.

III. Các Tông Phái Thiền Tông Việt Nam:

Chính ra Khương Tăng Hội là vị Thiền sư Việt Nam đầu tiên; tuy nhiên, thiền phái Việt Nam chỉ bắt đầu được thành lập từ thời Thiền sư Tỳ Ni Đa Lưu Chi mà thôi. Phật giáo Thiền tông có nhiều nhánh tại Việt Nam, là phái Tỳ Ni Đa Lưu Chi, phái Vô Ngôn Thông, và phái Thảo Đường. Ở Việt Nam ngày nay, Thiền là trường phái chiếm ưu thế, nhưng ở vài tỉnh miền Nam, nơi mà Phật giáo Nguyên Thủy chiếm ưu thế, thì Luật Tông là tông phái chính. Đa phần là người Khmer tu tập theo tông phái này. Trong lịch sử, Phật giáo Thiền Tông Việt Nam có 6 tông phái, nhưng hiện nay còn lại 3 tông phái, trong số đó có Thiền phái Trúc Lâm vừa mới được Thiền Sư Thích Thanh Từ phục hưng lại hồi cuối thế kỷ thứ XX. Các Thiền phái Việt Nam bao gồm: *Thứ nhất là Phái Tỳ Ni Đa Lưu Chi:* Dòng thứ nhất là dòng Thiền Tỳ Ni Đa Lưu Chi, được khai sáng bởi một vị Tăng Ấn Độ, đệ tử của Tam Tổ Tăng Xán từ Trung Hoa. Ngài đến Việt Nam vào cuối thế kỷ thứ 6. *Thứ nhì là Phái Vô Ngôn Thông:* Dòng Thiền thứ nhì là dòng Vô Ngôn Thông, được khai sáng bởi Thiền sư Vô Ngôn Thông, một Thiền sư Trung Hoa, đệ tử của Tổ Bách Trượng Hoài Hải từ Trung Hoa. *Thứ ba là Phái Thảo Đường:* Dòng Thiền thứ ba là dòng Thảo Đường, được khai sáng bởi Thiền sư Thảo Đường, đệ tử của Đức Sơn Tuyên Giám. *Thứ tư là Phái Trúc Lâm:* Dòng Thiền Trúc Lâm do sơ Tổ Trần Nhân Tông khai sáng. *Thứ năm là Phái Lâm Tế:* Phái Lâm Tế được truyền

thăng từ Trung Hoa từ tổ Lâm Tế. *Thứ Sáu là Phái Tào Động*: Phái Tào Động được truyền thăng từ Thiên phái của Lục Tổ ở Tào Khê, Trung Quốc.

(D) Tịnh Độ Tông Việt Nam

I. Nguồn Gốc Và Lịch Sử Của Tịnh Độ Tông:

Tịnh Độ còn được gọi là Di Đà giáo phát sinh từ vùng Tây Bắc Ấn Độ, trong vùng biên giới giữa Ấn Độ và Ba Tư. Tịnh Độ vốn dịch nghĩa từ chữ Phạn “Sukhavati” có nghĩa là Cực Lạc Quốc Độ. Tông phái Tịnh Độ, lấy việc niệm Phật cầu vãng sanh làm trọng tâm. Ai là người tin tưởng và tinh chuyên niệm hồng danh Đức Phật A Di Đà sẽ thác sanh vào nơi Tịnh Độ để thành Phật. Những vị Bồ Tát liên hệ tới Phật A Di Đà bao gồm Đại Thế Chí Bồ Tát, Phổ Hiền Bồ Tát, Văn Thù Sư Lợi Bồ Tát, và Quán Thế Âm Bồ Tát. Phải thực tìn mà nói, kinh Di Lan Đà Vấn Đạo là khởi điểm của niềm tin niệm Phật cứu rỗi. *Một số người tin rằng ý tưởng “được cứu độ” đại khái được xem như là mới mẻ trong Phật Giáo. Nhưng khoảng những năm 150 trước tây lịch, vua Di Lan Đà cũng đã hỏi Tỳ Kheo Na Tiên được ghi lại trong quyển “Di Lan Đà Vấn Đạo” như sau: “Thật là vô lý khi một người ác lại được cứu độ nếu y tin tưởng nơi một vị Phật vào đêm hôm ngày trước khi y chết.” Na Tiên Tỳ Kheo đáp rằng: “Một hòn đá, dầu nhỏ thế mấy, vẫn chìm trong nước; nhưng ngay cả một tảng đá nặng hàng trăm tấn, nếu được đặt trên một chiếc tàu, cũng sẽ nổi trên mặt nước.”* Đây chính là một trong những khởi điểm của sự cứu rỗi qua niềm tin và niệm Phật. Chư tổ Tịnh Độ ở Ấn Độ bắt đầu từ Mã Minh Bồ Tát, Long Thọ Bồ Tát, Thế Thân Bồ Tát. Những nhà hoằng pháp vùng Bắc Ấn đã đem tông phái này vào Trung Hoa vào khoảng năm 150 sau tây lịch.

Những nhà Sư tiên phong trong Tịnh Độ Tông Trung Hoa bắt đầu với Phật Đà Tăng Ha hay Phật Trường (Fo-T'u-Ch'êng), tên của một nhà sư Thiên Trúc, đến Lạc Dương vào khoảng năm 310 sau Tây Lịch. Ông còn được biết đến qua danh hiệu Thiên Trúc Phật Đồ Trường, tu học từ bé và đặc pháp thần thông. Tại Trung Hoa, những thẩm quyền về tín ngưỡng Di Đà rất nhiều, nhưng Phật Đồ Trường được nhìn nhận là một trong bốn dòng truyền thừa chính. Phật Đồ Trường truyền pháp cho

Đạo An, Đạo An truyền pháp cho Huệ Viễn, và Huệ Viễn làm nên dòng truyền thừa Tịnh Độ lớn nhất ở Trung Hoa. Ở Trung Quốc và Nhật Bản, tông phái này có tên Liên Hoa Tông, được ngài Lỗ Sơn Huệ Viễn (334-416 AD) dưới triều đại nhà Tần (317-419) phổ truyền, và Ngài Phổ Hiền là sơ tổ. Nhị tổ là Quang Minh Thiện Đạo (613-681 AD), tam tổ là Sư Bát Châu Thừa Viễn (680-748 AD), tứ tổ là Sư Ngũ Hộ Pháp Chiếu, ngũ tổ là Sư Đại Nham Thiếu Khang, lục tổ là Sư Vĩnh Minh Diên Thọ (904-976), thất tổ là Sư Chiêu Khánh Tĩnh Thường, bát tổ là Sư Vân Thê Châu Hoằng Liên Trì (1535-1616 AD), cửu tổ là Sư Trí Húc Ngẫu Ích (1599-1655 AD), thập tổ là Sư Phổ Nhân Hành Sách Triệu Lưu, thập nhất tổ là Sư Tiên Lâm Thúc Hiền Tĩnh Am, thập nhị tổ là Sư Từ Phúc Tế Tĩnh Triệt Ngô, và thập tam tổ là Sư Linh Nham Ấn Quang (1861-1940 AD). Trong khi đó dòng Truyền Thừa Thứ Hai Tại Trung Hoa do Sư Từ Mẫn hướng dẫn. Dòng Truyền Thừa Thứ Ba Tại Trung Hoa do Sư Đàm Loan hướng dẫn. Sau Huệ Viễn, nhân vật quan trọng kế tiếp trong phong trào Tịnh Độ là Đàm Loan, người mà nhà ở gần Ngũ Đài Sơn về phương Bắc. Như vậy là vào thế kỷ thứ 7, ngài Đàm Loan (476-542) dưới thời nhà Đường chính thức thành lập Tịnh Độ Tông. Đàm Loan, vị tổ thứ nhất của dòng truyền thừa thứ ba của Tịnh Độ Tông Trung Hoa do Bồ Đề Lưu Chi, một vị sư người Ấn Độ truyền lại. Đàm Loan là người đầu tiên đã phân chia cách tu tập Phật pháp ra làm hai loại: loại “dễ” và loại “khó.” Đàm Loan cảm thấy rằng tu tập thiền định và giới hạnh trong tự viện không có hiệu quả, không thích hợp và quá khó khăn đối với khối lớn Phật tử trong thời mạt pháp, nên ông đã bắt đầu phương thức tu tập niệm Phật. Phương thức này phối hợp việc lễ lạy, niệm Phật, quán tưởng đến cõi Tịnh Độ Cực Lạc, và nguyện sẽ vãng sanh về cõi nước này. Theo lược sử của Đàm Loan trong Phật giáo Trung Hoa, trong một dịp Đàm Loan phục hồi từ một căn bệnh hiểm nghèo khi đó ông thấy cổng trời mở ra trước mặt mình. Với kinh nghiệm này, ông quyết định đi tìm phương thuốc mang lại trường sanh. Khi ông nghe nói ở miền Nam Trung Hoa có một vị đạo sĩ có phương thuốc này, ông bèn tiến hành đi tới vùng đó và có được bộ "Tiên Kinh" gồm 10 quyển từ vị đạo sĩ. Trên đường trở về phương Bắc ông gặp một vị Tăng Phật giáo tên Bồ Đề Lưu Chi, người bảo ông rằng trong Phật giáo có một công thức có thể đạt được trường sanh còn tối thắng hơn thứ của vị đạo sĩ kia nữa. Được thỉnh cầu tiết lộ công thức, Bồ Đề Lưu Chi đã dạy cho

Đàm Loan những văn bản của Tịnh Độ Tông, trên đó Đàm Loan bị thuyết phục đến nỗi ông đã ném bỏ văn bản của Đạo giáo mà ông đã nhận được trước đây và tập trung vào việc đạt được Tây Phương Cực Lạc. Sự chuyển đổi này xảy ra vào khoảng năm năm 530 sau tây lịch, và ông đã cống hiến phần đời còn lại của mình trong việc truyền bá giáo pháp Tịnh Độ. Vị trí của Đàm Loan trong lịch sử Phật giáo chủ yếu được dựa vào những nỗ lực truyền bá giáo pháp và tu tập Tịnh Độ trong hội Trung Hoa vào thời của ông. Về phương diện này thì ông khác với Huệ Viễn. Việc tu tập niệm và quán tưởng hồng danh của đức Phật A Di Đà có lẽ bắt nguồn với ông. Trong một tác phẩm của ông ông viết về việc quán tưởng trên những đặc tính khác nhau của Phật: hồng danh, đặc điểm, thượng thượng căn, công đức, và trí tuệ, vân vân. Việc niệm hồng danh của Phật A Di Đà được ông cố tình nuôi dưỡng và khuyến tấn trong những hiệp hội do chính ông tổ chức ở phương Bắc. Đàm Loan Lược Sử đã viết rằng đến lúc gần thị tịch, đệ tử của ông, khoảng ba trăm người, quây quần bên ông để niệm A Di Đà Phật. Người ta nói Bồ Đề Lưu Chi truyền pháp cho Huệ Sùng, Huệ Sùng truyền pháp cho Đạo Tràng, Đạo Tràng truyền pháp cho Đàm Loan, Đàm Loan truyền pháp cho Đại Hải, và Đại Hải truyền pháp cho Pháp Thượng. Hiện nay chúng ta không có nhiều chi tiết về dòng truyền thừa này.

II. Sự Khai Sanh Của Các Trường Phái Tịnh Độ:

Ngày nay con đường khó khăn nhọc nhằn của trí tuệ trong đó hành giả phải tự tu luyện chính mình không còn có thể thực hiện được đối với nhiều người, nếu không muốn nói là đối với đa số, ngay cả đối với những người xuất gia. Trong tình huống này, con đường dễ dàng của đức tin là con đường duy nhất mà người ta có thể đi theo. Ngay từ khoảng bốn trăm năm trước tây lịch, phong trào tu tập bằng con đường dễ dàng của đức tin đã có ưu thế ở Ấn Độ, và đến đầu tây lịch thì nó đã đạt đến đỉnh cao. Và các trường phái Tịnh Độ vẫn tiếp tục phát triển nhanh chóng và mạnh mẽ cho mãi đến ngày hôm nay vì nó không chỉ chú trọng đến những phần tử tinh hoa ưu tú mà nó còn là phương tiện hữu hiệu trợ giúp những người căn cơ kém cỏi. Các trường phái Tịnh Độ quan tâm đến những người đồng hành có căn cơ thấp kém. Những trường phái này cố gắng làm sao cho chánh pháp, nếu không dễ lãnh hội được, thì ít ra cũng làm cho cửa phương tiện luôn sẵn sàng cho

họ có thể bước vào được. Thật vậy, nếu lòng từ bi của đức Phật vô lượng, Ngài phải cứu độ mọi người, kể cả những người mê muội khùng điên. Nếu Phật tánh có trong tất cả chúng sanh, thì tất cả chúng sanh đều gần Phật tánh như nhau. Các trường phái Tịnh Độ đi đến những kết luận thực tiễn như sau: Các pháp môn niệm Phật triệt tiêu sự sai biệt giữa kẻ giàu người nghèo, giữa người ngu kẻ trí, giữa kẻ phạm tội và thánh nhân, giữa thanh tịnh và bất tịnh. Bởi vì tất cả mọi người đều có quyền giải thoát giống như nhau, những giáo pháp này phải giúp được họ bước vào cửa giải thoát như nhau. Tóm lại, các trường phái Tịnh Độ được khai môn để cho tất cả mọi người, không phân biệt hiền lương hay tội phạm, đều được nhận vào cõi Cực Lạc của đức Phật A Di Đà. Lòng tin tưởng vào hồng ân của Phật A Di Đà là điều kiện duy nhất để được chấp thuận.

III. Triết Lý Của Tịnh Độ Tông:

Đại sư Huệ Viễn (523-592) lập ra tông Tịnh Độ ở Trung Hoa nhằm dạy một pháp môn dễ tu dễ chứng, căn cứ trên bộ kinh A Di Đà. Trong một thời gian dài, Tịnh Độ Trung Hoa dựa vào Phật Thích Ca Mâu Ni và những vị Bồ Tát quan trọng như Di Lặc, Quán Thế Âm và Địa Tạng. Theo Tiến Sĩ Edward Conze trong quyển “Phật Giáo: Tinh Hoa và Sự Phát Triển,” mặc dầu Bồ Tát Di Lặc luôn được phổ biến, phái thờ phụng ngài Văn Thù và đức Phật Tỳ Lô Giá Na bành trướng một cách rộng rãi vào thế kỷ thứ VIII, kinh điển và ảnh tượng cho thấy đức Phật Vô Lượng Quang được biết tới vào khoảng năm 650 sau tây lịch, và sau đó Bồ Tát Quán Thế Âm được liên kết chặt chẽ với Phật A Di Đà. Trong khi ở Ấn Độ cho mãi đến ngày nay người ta không thấy những hình ảnh biểu thị Phật A Di Đà và cõi cực lạc của ngài, thì tại Trung Hoa lại đưa ra rất nhiều ảnh tượng thuộc loại này. Chúng ta không biết vì lý do gì mà cõi cực lạc của đức Phật A Di Đà đã kích thích óc tưởng tượng của người Trung Hoa đến mức đó. Nói gì thì nói, ngày nay đức Phật A Di Đà và cõi cực lạc của ngài đã phổ biến trong hầu hết các trường phái Tịnh Độ trên thế giới. Tịnh Độ Tông cho rằng thế giới Tây Phương là nơi ở của Đức Phật A Di Đà và đặt niềm tin vào “cứu độ nhờ đặt sự tin tưởng tuyệt đối vào quyền năng từ bên ngoài.” Họ đặt nặng việc khẩn nguyện hồng danh Đức Phật A Di Đà, xem đây là việc quan trọng của một tín đồ, nhằm tỏ lòng biết ơn đối với Đức Phật cứu độ. Các bản luận về Thập Địa Kinh của các ngài

Long Thọ và Thế Thân là những tác phẩm Ấn Độ được Tịnh Độ Tông nhìn nhận vì con đường “dễ dàng” và “tha lực” đã được minh giải trong các bộ luận này. Ngài Long Thọ đã cả quyết rằng có hai phương tiện đạt đến Phật quả, một “khó” (ý nói các tông khác) và một “dễ” (ý nói Tịnh Độ tông). Một như là đi bộ còn một nữa là đáp thuyền. Tín ngưỡng Di Đà sẽ là tối thượng thừa trong các thừa để cho tất cả những ai cần đến. Ý tưởng được cứu độ được coi như là mới mẻ trong Phật giáo. Khi vua Milinda (một vị vua Hy Lạp trị vì tại Sagara vào khoảng năm 115 trước Tây Lịch) đã hỏi luận sư Na Tiên (Nagasena) rằng thật là vô lý khi một người ác lại được cứu độ nếu y tin tưởng nơi một vị Phật vào đêm hôm trước ngày y chết. Tỳ Kheo Na Tiên đáp rằng: “Một hòn đá, dầu nhỏ cách mấy, vẫn chìm trong nước; nhưng ngay cả một tảng đá nặng trăm cân, nếu đặt trên tàu, cũng sẽ nổi bồng bềnh trên mặt nước.” Trong lúc các tông phái khác của Đại thừa chuyên chú về tự giác, thì Tịnh Độ Tông lại dạy y chỉ nơi Phật lực. Đức Phật của những tông phái khác là Thích Ca Mâu Ni, trong lúc Đức Phật của Tịnh Độ tông là A Di Đà hay Vô Lượng Quang, Vô Lượng Thọ. Quốc độ của Ngài ở Tây phương thường được gọi là Tây Phương Tịnh Độ. Vô Lượng Quang hay Vô Lượng Thọ là một vị Phật đã được lý tưởng hóa từ Đức Phật lịch sử Thích Ca Mâu Ni. Theo Giáo Sư Takakusu trong Cương Yếu Triết Học Phật Giáo, 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. Vô Lượng nếu miêu tả xét theo không gian, sẽ là Vô Lượng Quang; nếu xét theo thời gian là Vô Lượng Thọ. Đây 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 vị Bồ Tát đang tiến lên Phật quả, thì Ngài là một vị Phật sẽ thành như tiền thân Đức Phật là Bồ Tát Cần Khổ. Chính Đức 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 bằng 48 lời nguyện trong kinh. Triết lý của Tịnh Độ tông căn cứ vào những lời nguyện quan trọng của Phật A Di Đà. Thệ nguyện của vị Bồ Tát đó hay ngay cả của Đức Phật Thích Ca Mâu Ni, được biểu lộ đầy đủ bằng 48 lời nguyện trong kinh. Nguyện thứ 12 và 13 nói về Vô Lượng Quang và 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 là Ngài trụ tại “Niết Bàn Vô Trụ,” và do đó Ngài có thể ở bất cứ nơi nào và khắp ở mọi nơi. Nguyện của Ngài là 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 tiếp nhận những thiện tín thuần thành. Nguyện thứ 18 được xem là quan trọng nhất, hứa cho những ai y chỉ hoàn toàn nơi Phật lực với trọn tâm lòng thanh tịnh và chuyên niệm trì Phật hiệu, sẽ được thác sinh vào cõi Cực Lạc này. Nguyện thứ 19, nguyện tiếp dẫn trước giờ lâm chung những ai có nhiều công đức. Nguyện thứ 20 nói rằng ai chuyên niệm danh hiệu Ngài với ý nguyện thác sanh vào nơi quốc độ của Ngài thì sẽ được như ý.

IV. Kinh Điển Chính Của Tịnh Độ Tông Việt Nam:

1) Tổng Quan Về Kinh Điển Chính Của Tịnh Độ Tông: Kinh A Di Đà hay Tiểu Bản Shukavati-vyuha là một bản toát yếu hay trích yếu của Đại Phẩm Shukavati-vyuha hay Đại Vô Lượng Thọ Kinh. Bộ chót trong số ba kinh, Quán Vô Lượng Thọ Kinh cho chúng ta biết nguyên lai của giáo lý Tịnh Độ do Đức Phật Thích Ca Mâu Ni thuyết. A Xà Thế, thái tử thành Vương Xá, nổi loạn chống lại vua cha là vua Bình Sa Vương và hạ ngục nhà vua này. Hoàng hậu Vi Đề Hy cũng bị giam vào một nơi. Sau đó Hoàng hậu thỉnh Đức Phật chỉ cho bà một chỗ tốt đẹp hơn, nơi không có những tai biến xảy ra như vậy. Đức Thế Tôn liền hiện thân trước mặt bà và thị hiện cho bà thấy tất cả các Phật độ. Bà đã chọn quốc độ của Đức Phật A Di Đà vì bà coi như là tối hảo. Đức Phật bèn dạy cho bà cách tụng niệm về quốc độ này để sau cùng được thác sanh vào đó. Ngài dạy bà bằng giáo pháp riêng của Ngài và đồng thời Ngài cũng giảng giáo pháp của Đức Phật A Di Đà. Cả hai giáo pháp cuối cùng chỉ là một điều này ta có thể thấy rõ theo những lời Ngài đã dạy A Nan ở đoạn cuối của bài pháp: “Này A Nan Đà! Hãy ghi nhớ bài thuyết pháp này và lặp lại cho đại chúng ở Kỳ Xà Quật nghe. Thuyết giáo này, ta gọi đấy là Kinh A Di Đà.” Từ đó chúng ta có thể kết luận rằng đối tượng của bài thuyết pháp này là sự tôn thờ Đức Phật A Di Đà. Như vậy, giáo thuyết của Đức Phật Thích Ca Mâu Ni cuối cùng cũng không khác với của Đức Phật A Di Đà chút nào.

2) Tịnh Độ Tam Kinh Nhất Luận: Ba bộ kinh và một bộ luận quan trọng nhất trong trường phái Tịnh Độ: kinh A Di Đà, kinh Vô Lượng Thọ, kinh Quán Vô Lượng Thọ, và Luận Vãng Sanh của ngài Bồ Tát Thế Thân. Ngoài ra, chúng ta cũng phải kể đến Phẩm Phổ

Hiền Hạnh Nguyên trong kinh Hoa Nghiêm và Phẩm Đại Thế Chí Bồ Tát trong kinh Lăng Nghiêm.

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

ii) *Kinh Vô Lượng Thọ*: Kinh Vô Lượng Thọ là một trong ba bộ kinh chủ yếu của trường phái Tịnh Độ. Có hai bản văn, một ngắn một dài. Kinh bắt đầu bằng cuộc đối thoại giữa Phật A Di Đà và Phật Thích Ca. Đức Thích Ca ngợi khen Đức Di Đà với cõi Tịnh Độ trang nghiêm và Đức A Di Đà tán thán Đức Thích Ca thành tựu công đức khó thành tựu nơi cõi Ta Bà ngũ trược ác thế. Kinh được Ngài Khương Tăng Khải dịch sang Hán tự.

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

iv) *Luận Vãng Sanh*: 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. Vãng Sanh Luận, còn được gọi là Vô Lượng Thọ Kinh Ưu Ba Đề Xá. Vô Lượng Thọ Kinh Ưu Ba Đề Xá Nguyên Sanh Kệ. Cũng còn gọi là Vô Lượng Thọ Kinh Ô Ba Đề Thước, do ngài Thế Thân biên soạn vào thế kỷ thứ V sau tây lịch Đây là một trong những bộ kinh quan trọng của trường phái Tịnh Độ, định nghĩa ý tưởng căn bản về giáo thuyết tha lực.

V. Tịnh Độ Tông Việt Nam:

1) **Tổng Quan Về Tịnh Độ Tông Việt Nam:** Không may là hiện nay chúng ta không có nhiều tài liệu ghi lại đầy đủ về các dòng truyền thừa của Tịnh Độ Tông Việt Nam. Có lẽ Tịnh Độ tông Việt Nam bắt nguồn từ Đại Sư Đàm Hoằng (?-455), một vị danh Tăng Trung Hoa vào thời nhà Liêu Tống bên Trung Hoa (420-497). Ngài là một trong những vị Tăng xuất sắc đầu tiên của Trung Hoa về giảng kinh Vô Lượng Thọ của Tịnh Độ Tông. Có lẽ Ngài là vị Tăng Trung Hoa đã đưa Tịnh Độ vào đất Giao Châu khi ngài đến hoằng hóa tại đây vào giữa thế kỷ thứ V. Trong thời cận đại, các vị Hòa Thượng Thích Trí Thủ, Thích Trí Tịnh và Hòa Thượng Thích Thiền Tâm được xem như là những vị cao Tăng tích cực xiển dương pháp môn Tịnh Độ ở Việt Nam. Bộ Tịnh Độ Thánh Hiền Lục trước kia được Hòa Thượng Thích Trí Tịnh phiên dịch với tên Đường Về Cực Lạc, và sau này được Hòa Thượng Thích Thiền Tâm chuyển dịch và bố cục lại một lần nữa, đề tên là Máy Diệu Sen Thanh. Tịnh Độ Thánh Hiền Lục ghi lại mười một vị Tổ của Tông môn Tịnh Độ. Về sau này tại đạo tràng Linh Nham, ngài Ấn Quang Đại Sư nhóm họp các hàng liên hữu Tăng, tục lại và suy tôn ngài Hành Sách Đại Sư vào ngôi vị Tổ thứ 10, tôn ngài Thiệt Hiền Đại Sư làm Tổ thứ mười một, và ngài Triệt Ngộ Đại Sư làm Tổ thứ mười hai. Sau khi ngài Ấn Quang Đại Sư vãng sanh, chư liên hữu xét thấy ngài đức hạnh trang nghiêm và có công lớn với tông phái Tịnh Độ, nên họp nhau đồng suy tôn ngài vào ngôi vị Tổ thứ mười ba. Theo truyền thống Tịnh Độ, các đại sư chỉ thuần về bi, trí và lợi sanh nên không bao giờ các ngài tự xưng là Tổ. Chỉ khi các ngài viên tịch rồi, để lại kỳ tích hoặc có thoại

tướng vãng sanh, người đời sau mới căn cứ vào đó mà suy tôn các ngài vào ngôi vị Tổ. Nội dung của Tịnh Độ Thánh Hiền Lục trước sau đều ghi lại những chứng tín và hiện chứng lượng xác thực nhất của Pháp Môn Tịnh Độ cho những ai còn nghi ngờ về pháp môn này. Hầu hết các bậc tôn đức vãng sanh được ghi danh trong Tịnh Độ Thánh Hiền Lục, đều đã nương theo pháp môn niệm Phật mà trực vãng Tây Phương, dự vào nơi chín phẩm sen của miền Cực Lạc.

2) Đức Tôn Sư Minh Trí Nguyễn Văn Bông (1886-1958) Và Hội Tịnh Độ Cư Sĩ Việt Nam: Đức Tôn Sư Minh Trí tên thật là Nguyễn Văn Bông, sinh năm 1886 tại xã Tân Mỹ, tổng An Thạnh Thượng (Rạch Vông), tỉnh Vĩnh Long, ngày nay thuộc thành phố Sa Đéc, tỉnh Đồng Tháp. Ông là con thứ bảy của ông Nguyễn Văn Bình và bà Nguyễn Thị An. Lúc nhỏ, cha mẹ mất sớm, ông được người chị lớn nuôi dưỡng và cho theo học chữ Nho tại trường làng. Đến khi lớn lên, ông lại được cho theo học chữ Quốc ngữ và chữ Pháp. Ngay từ lúc còn rất trẻ tuổi, ông đã nghiên cứu các kinh điển Phật-Khổng-Lão rất sâu xa. Bên cạnh đó, ông lại tinh thông Y Đạo. Năm Ất Ty, 1905, ông vâng lệnh anh chị, lập gia đình, nhưng không hề xao lãng việc tu tập với tông chỉ Từ-Bi-Bác Ái; tự lợi, lợi tha; tự giác, giác tha. Năm Ất Mão, 1915, sau khi đã lãnh ngộ được cốt tủy đạo Phật, ông bèn chu du khắp vùng Thất Sơn tầm sư học đạo. Sau một thời gian ngắn tu tập trên vùng Núi Cấm, ông hoá nhiên trực thấu chân lý. Từ đó, ông tiếp tục dẫn thân vào con đường hoằng hóa và truyền đạo độ sinh. Tại đây ông lập ra Lục Phương Tông, chủ trương hành trì lễ lạy lục phương cho người tu tập. Năm 1919, sau khi đầy đủ phước duyên, ông quyết định cát ái ly gia, từ giả hương thôn, lên đường đi khắp nơi cùng chốn, mượn khoa Y Đạo trước để cứu đời, sau nữa là truyền bá giáo lý để dắt dìu thiện nam tín nữ trên đường tu tập giải thoát. Rồi vào khoảng cuối năm 1916, ông đã sáng lập ra Tịnh Độ Cư Sĩ Việt Nam trên Núi Cấm, miền Tây Nam nước Việt Nam. Giáo thuyết của trường phái Tịnh Độ Cư Sĩ Việt Nam dựa vào Kinh Lễ Bái Sáu Phương hay kinh Thi Ca La Việt là bộ kinh đức Phật giảng cho Tu Xà Đà, con trai của một vị trưởng giả trong thành Vương Xá, Trưởng A Hàm 31. Bộ kinh này cũng được biết với tên Lời Khuyên Của Đức Phật Cho Người Tại Gia, khuyến khích cư sĩ Tịnh Độ niệm Phật và lễ bái sáu phương. Đến năm 1919, ông xuất gia làm du Tăng chu du khắp các vùng của miền Nam Việt Nam giúp trị bệnh cho dân chúng bằng thuốc Nam và khuyến khích người ta

tu hành giải thoát. Từ năm 1919 đến năm 1933, ông tiếp tục giúp đỡ người dân vùng Đất Phương Nam xây cầu và đắp đường. Năm 1933, ông trụ lại tại Chợ Lớn, xây chùa Hưng Long và chính thức thành lập Hội Tịnh Độ Cho Cư Sĩ Việt Nam. Đến năm 1951, ngài dạy các thiện nam tín nữ trong Tịnh Độ nên bắt đầu con đường “Phước Huệ Song Tu”, bãi bỏ danh nghĩa “Lục Phương Tông”. Ông luôn nhắc nhở các đệ tử rằng trong tu tập theo Phật giáo, pháp môn thì có nhiều, nhưng cách tu chỉ có hai: Tu phước và tu huệ. Tu phước bao gồm những cách thực hành khác nhau cho Phật tử, như thực hành bố thí, in kinh ấn tống, xây chùa dựng tháp, trì trai giữ giới, vân vân. Phước là do quả báo thiện nghiệp mà có. Phước đức bao gồm tài sản và hạnh phước của cõi nhân thiên, nên chỉ là tạm bợ và vẫn chịu luân hồi sanh tử. Phước báo tưởng thưởng, như được tái sanh vào cõi trời hay người. Phước đức là kết quả của những việc làm thiện lành tự nguyện, còn có nghĩa là phước điền, hay hạnh phước điền. Phước đức do quả báo thiện nghiệp mà có. Phước đức bao gồm tài sản và hạnh phước của cõi nhân thiên, nên chỉ là tạm bợ và vẫn chịu luân hồi sanh tử. Tu Phước là những cách thực hành khác nhau cho Phật tử, như thực hành bố thí, in kinh ấn tống, xây chùa dựng tháp, trì trai giữ giới, vân vân. Phước đức là tính chất trong chúng ta bảo đảm những ơn phước sắp đến, cả vật chất lẫn tinh thần. Không cần khó khăn lắm người ta cũng nhìn thấy ngay rằng ước ao phước đức, tạo phước đức, tàng chứa phước đức, hay thu thập phước đức, dù xứng đáng thế nào chẳng nữa vẫn ẩn tàng một mức độ ích kỷ đáng kể. Phước đức luôn luôn là những những chiến thuật mà các Phật tử, những thành phần yếu kém về phương diện tâm linh trong giáo hội, dùng để làm yếu đi những bản năng chấp thủ, bằng cách tách rời mình với của cải và gia đình, bằng cách ngược lại hướng dẫn họ về một mục đích duy nhất, nghĩa là sự thủ đắc phước đức từ lâu vẫn nằm trong chiến thuật của Phật giáo. Nhưng, dĩ nhiên việc này chỉ có giá trị ở mức độ tinh thần thấp kém. Ở những giai đoạn cao hơn người ta phải quay lưng lại với cả hình thức thủ đắc này, người ta phải sẵn sàng buông bỏ kho tàng phước đức của mình vì hạnh phúc của người khác. Trong tu hành Phật giáo, Phước và Huệ là đôi chân của vị hành giả đang trên đường đi đến vùng đất Phật. Nếu thiếu mất một chân thì ngay lập tức người ấy sẽ trở thành què quặt và sẽ không bao giờ tự mình có thể đi đến được đất Phật. Nhờ tu tuệ mà hành giả đạt được một số công đức góp phần không nhỏ cho tiến trình giải thoát khỏi sáu

nẻo luân hồi. Công đức là thực hành cái gì thiện lành như giảm thiểu tham, sân, si. Công đức là hạnh tự cải thiện mình, vượt thoát khỏi vòng luân hồi sanh tử để đi đến Phật quả. Sức mạnh làm những việc công đức, giúp vượt qua bờ sanh tử và đạt đến quả vị Phật. Phước đức được thành lập bằng cách giúp đỡ người khác, trong khi công đức nhờ vào tu tập để tự cải thiện mình và làm giảm thiểu những ham muốn, giận hờn, si mê. Cả phước đức và công đức phải được tu tập song hành. Ông thị tịch vào ngày 23 tháng 8 năm 1958, thọ 73 tuổi. Dân tộc Việt Nam, nhất là người dân Đất Phương Nam sẽ mãi mãi nhớ ơn ngài về tất cả những cống hiến cả đời lẫn đạo của ngài.

3) Hòa Thượng Thích Thiên Tâm (1925-1992) & Tịnh Độ Tông Việt Nam Trong Thời Cận Đại: Hòa Thượng Thích Thiên Tâm, một trong những vị cao Tăng trong trường phái Tịnh Độ Việt Nam. Ngài có thể danh là Nguyễn Nhật Thăng. Ngài sinh năm 1925 tại Gò Công, miền Nam Việt Nam (có nơi nói là ông sanh vào năm 1924?). Năm ông lên 12 tuổi, thân mẫu bệnh nặng nên ông phải lên Mỹ Tho tìm thuốc trị cho mẹ. Trong khoảng thời gian này, ông lưu trú tại phòng thuốc nam chùa Vĩnh Tràng. Sau khi mẹ ông khỏi bệnh, ông tiếp tục trở lên chùa Vĩnh Tràng, vừa giúp cho phòng thuốc nam, vừa nghiên cứu Phật pháp. Năm 1944, ông xin phép cha mẹ cho xuất gia, nhưng không được chấp thuận. Vì vậy ông vẫn tiếp tục tại gia, nhưng thường lui tới những ngôi chùa trong địa phương để vừa tu tập vừa làm công quả. Đến năm 1945, sau khi được cha mẹ đồng ý cho xuất gia, ông xuất gia làm đệ tử Hòa Thượng Thành Đạo tại chùa Linh Thứu ở làng Xoài Hột. Năm 1948, ông thọ giới Sa Di và theo học Trung Đẳng Phật Học. Năm 1950, thọ giới Tỳ Kheo, hoàn tất khóa Phật học trung đẳng năm 1951. Đến năm 1954, ông hoàn tất chương trình cao đẳng Phật học. Ngay sau đó, ông nhập thất và tự bế môn trong phòng để tự thanh tịnh, tăng trưởng định lực và dịch sách Phật giáo từ tiếng Hoa sang tiếng Việt. Đến năm 1964, ông mở trường Trung Đẳng Phật Học tại chùa Huệ Nghiêm, quận Bình Chánh. Ngài cùng làm giảng sư với Hòa Thượng Thích Thanh Từ. Năm 1968, ông lên Lâm Đồng, lập đạo tràng Tịnh Độ tại chùa Đại Ninh. Năm 1970, Hòa Thượng Thiên Tâm lập Hương Nghiêm Tịnh Viện, khuyến tu Tịnh Độ. Hòa Thượng Thiên Tâm thị tịch năm 1992 ở tuổi 68. Trong suốt 47 năm tu tập, Hòa Thượng Thiên Tâm đã phiên dịch rất nhiều sách từ tiếng Hoa sang tiếng Việt. Dưới đây là những bộ sách chính: Quán Vô Lượng Thọ

Kinh, Lá Thư Tịnh Độ, Hương Quê Cực Lạc, Tịnh Học Tân Lương, Tịnh Độ Thập Nghi Luận, Kinh Đại Bi Tâm Đà La Ni, Tịnh Độ Pháp Nghi, Kinh Phật Đảnh Tôn Thắng Đà La Ni, Mấy Điều Sen Thanh, Niệm Phật Thập Yếu, Duy Thức Học Cương Yếu, Tịnh Độ Thánh Hiền Lục, vân vân.

Vietnamese Buddhism

(A) A Brief History of Vietnamese Buddhism

I. An Overview of Vietnamese Buddhism:

Buddhism may have been introduced to Vietnam by sea as early as the first century. By the second century, Tongkin already had several famous monks, especially Sanghapala. However, Vietnamese Buddhism had not developed until 580 when Vinitaruci, an Indian monk, a disciple of the Third Patriarch Seng-Ts'an, long before its split into northern and southern schools. The first lineage of Vietnamese Zen Masters ended with the death of its twenty-eighth patriarch in 1216, however, its influence continued to be prominent in the north (see *Tỳ Ni Đa Lưu Chi*). The second Zen lineage in Vietnam was initiated by the Chinese monk named Wu-Yun-T'ung, a disciple of Pai-Zhang. This lineage of Zen Masters also died out in the thirteenth century, though the school itself survives. Although the first two lineages of Zen did not survive as lineages, they did lay the solid foundations for future Vietnamese Buddhism. In the Đinh dynasty (969-981), king Đinh Tiên Hoàng established a State-sponsored Vietnamese Sangha and initiated the practice of appointing eminent monks to advisory positions at court, offices formerly filled exclusively by Confucian scholars. In the Early Lê dynasty (981-1009), the first complete Chinese Tripitaka was imported from China, establishing the scriptural basis of Vietnamese Buddhism. The Lý dynasty spanned the golden age of Vietnamese independence. In 1069, the Lý dynasty's campaign of southward expansion against Champa reached its farthest extent, the seventeenth parallel. In the course of this campaign, a very significant prisoner of war was brought to Thăng Long Capital from captured Champa territory. This prisoner was the Chinese monk Ts'ao-

Tang. With the strong support of king Lý Thánh Tôn (1054-1072), Ts'ao-Tang established the Ts'ao-Tang Zen lineage (see Thảo Đường). Later, the Pure Land sect (from China) gradually became prominent in Vietnam and it maintains to the present day. Besides, most of Chinese Buddhist sects were propagated and survived in Vietnam.

Because of its location at the edge of Southeast Asia and bordering on China, Vietnam has been influenced by both Theravada from the South and Mahayana from the North. Furthermore, among the Southeast Asian countries, Vietnamese culture had been more closely akin to that of Chinese, so Vietnamese Buddhism tends to lean more to the Mahayana Buddhism. However, owing to her geographical location and historical development, Theravada Buddhism gradually rooted into the daily lives of the people. Buddhism came to Vietnam from a variety of quarters, including China, Funan, Cambodia, Champa (a lost kingdom in Central Vietnam in the 15th century), and from monks who traveled directly from India by sea. Buddhism may have been introduced to Vietnam by sea as early as the first century. In around the second and the third century B.C., when numerous Buddhist missions were sent abroad by Emperor Asoka to disseminate the Buddha's Teachings in such distant countries beyond the borders of India as those in Africa, West and Central Asia as well as South East Asia including Malaysia, Burma, Thailand, Laos, Cambodia, Champa and Vietnam which was then known as Tongkin or Giao Chỉ District (now Bac Ninh province). Until the 10th century, Vietnam was still under Chinese control, so Chinese influence was so strong on Vietnamese society in all aspects, including the spread of Buddhism. By the second century, Tongkin already had several famous monks, especially Sanghapala. It is believed that among the three ancient Buddhist centers in East Asia, Lo-Yang, Peng-Ch'eng, and Luy-Lau, Luy Lau center in Giao Chi (Tongkin) was then the first to be founded under the Han Dynasty, around the early first century A.D. Luy Lau at that time was the capital of Giao Chi, which was then a Chinese colony, was on the main trade route between India and China, so before landing in China, most pioneer Indian monks landed in Tongkin. Therefore, Luy Lau became a favorable and prosperous resort for Indian pioneer missionaries to stay and preach the Buddha's Teachings before continuing their journey to the North. And therefore, the Order Buddhism of Luy Lau

was founded even before the ones in Lo-Yang and Peng-Ch'eng. According to the document recorded in an Anthology of the Most Talented Figures in Ch'an Park, our most ancient Buddhist literary collection, Master K'ang Seng Hui, a monk of Sogdian origin, was the first Buddhist Master at Luy Lau Center. He was born in Tongkin, where he was received into the Order of monks afterwards. He became the most famous monk who translated a large number of Buddhist Canonical books into Chinese and later he visited Nan-King, where he built the first temple and preached the Dharma. At that time, Luy Lau had more than 20 temples and 500 monks. It is known that the Sutra of the forty-Two Sections appeared at Luy Lau in the second century.

II. The Ups and Downs of Vietnamese Buddhism:

1) The Period of Introduction of Buddhism into Vietnam: Some people believe that Buddhism may have been introduced to Vietnam by Mau Bac (Meou-Po) from You-Chou, China, a former Taoist who had become a Buddhist Monk, later immigrated to Giao Châu and studied with Indian monks there. However, it is most likely to have been introduced to Vietnam by sea as early as the first century. Perhaps its origin dates back to the second or the third century B.C. when King Asoka sent numerous Buddhist missions abroad to disseminate the Buddha's Teachings. Among the three Ancient Buddhist centers, perhaps Luy Lâu, the capital of Giao Châu, was the most favorable place for Indian missionaries to arrive, stay and preach the Buddha's Teachings. By the second century, Tongkin already had several famous monks, especially Sanghapala. Besides Meou-Po and Sanghapala (K'ang-Seng-Hui), there were many other famous monks, i.e., Marajivaka and Kalyanaruci had come either from China or arrived by sea, and had stayed some time in Giao-Chau, originating point of the present Viet Nam. They surely expounded the necessary teachings that prepared the way for Meou-Po to expand Buddhism into Vietnam later on. At that time, Giao Chau belonged to China, a nation with the majority of Confucianists. Even though Buddhism was not prohibited, it was not supported by the government. Therefore, only a few sutras were known in Chinese translations, no one knew about a precious tripitaka of Buddhist doctrines at that time.

2) The Growth of Vietnamese Buddhism: From 544 to 602, in a short period of independence, it was an extremely important period for the expansion of Buddhism in Vietnam. However, Vietnamese Buddhism still had not developed until 580 when Vinitaruci, an Indian monk, a disciple of the Third Patriarch Seng-Ts'an, long before its split into northern and southern schools. The first lineage of Vietnamese Zen Masters ended with the death of its twenty-eighth patriarch in 1216, however, its influence continued to be prominent in the north (see *Tỳ Ni Đa Lưu Chi*). The second Zen lineage in Vietnam was initiated by the Chinese monk named Wu-Yun-T'ung, a disciple of Pai-Zhang. This lineage of Zen Masters also died out in the thirteenth century, though the school itself survives. Although the first two lineages of Zen did not survive as lineages, they did lay the solid foundations for future Vietnamese Buddhism. During this period of time, Vietnam had only 15 translations of sutras from Sanghapala.

3) The Period of Non-Development of Buddhism in Vietnam: In 939, Ngo Quyen expelled Chinese army, ended foreign domination in more than a thousand years, and regained the independence for Vietnam. But not long after, the Ngo dynasty weakened and collapsed, the whole country fell amid the fire and blood of the "Rebellion of the Twelve Lords." During this period of time, Buddhism in China suffered a terrible persecution, while Vietnamese Buddhism survived without any further development.

4) The Period of Prosperity of Buddhism in Vietnam: In the beginning of the tenth century, King Ly Nam De opened Dai Viet's Independence. He highly honored Buddhism and he often consulted with Buddhist monks and followed their advice on national affairs. In the Đinh dynasty (969-981), king Đinh Tiên Hoàng established a State-sponsored Vietnamese Sangha and initiated the practice of appointing eminent monks to advisory positions at court, offices formerly filled exclusively by Confucian scholars. In 970, King Dinh Tien Hoang appointed a monk named Ngo Chan Luu to be Head of the Sangha and granted him the complimentary title Khuong Viet, the expression of the king's appreciation of the monk's sound advice on public affairs.

5) The Flourishing Period of Buddhism in Vietnam: In the Early Le dynasty (981-1009), the first complete Chinese Tripitaka was imported from China, establishing the scriptural basis of Vietnamese

Buddhism. The prosperity of Vietnamese Buddhism reached its height under the Ly and the Tran Dynasties during four centuries. Until the eleventh century, present day Vietnam was effectively under Chinese control, and even after the Ly dynasty (1010-1225), China continued to exert considerable influence. However, from the second half of the tenth century to the eleventh century, Buddhism reached its peak of glory. The Ly dynasty spanned the golden age of Vietnamese independence. During the Ly dynasty, Buddhism in Vietnam had to depend on the protection and support of the Government. All eight kings of the Ly dynasty from 1010 till 1224 were staunch Buddhist supporters. Thus, the Ly dynasty had a very special place in the history of Vietnamese Buddhism. Many Buddhist monks were engaged in politics under the Ly Dynasty, such as Ch'an Master Van Hanh (... 1018), who made his great contribution to the enthroning of King Lý Thái Tổ, the founder of Ly Reign, and was later granted the title "Sangha President." In 1069, the Ly dynasty's campaign of southward expansion against Champa reached its farthest extent, the seventeenth parallel. In the course of this campaign, a very significant prisoner of war was brought to Thang Long Capital from captured Champa territory. This prisoner was the Chinese monk Ts'ao-Tang. With the strong support of king Lý Thánh Tông (1054-1072), Ts'ao-Tang established the Ts'ao-Tang Zen lineage (see Thảo Đường). Later, the Pure Land sect (from China) gradually became prominent in Vietnam and it maintains to the present day. Besides, most of Chinese Buddhist sects were propagated and survived in Vietnam. King Ly Thai To and his successors were devout Buddhist supporters and patrons who officially recognized Buddhism as a state religion and ruled righteously in accordance with the ten duties of a king. They showed their great compassion, loving-kindness and tolerance towards their people, even criminals, prisoners and foreign enemies or rebels. Under the reign of King Ly Thanh Ton, Confucianism had already been introduced into Vietnam when the king issued an Imperial Decree for selecting mandarins. However, the Confucian Movement did not harm Buddhism because all the kings continued to support Buddhism by all means. Many writings of the time show the profundity of contemporary Buddhist thought, represented for example by Venerable Vien Chieu, Ngo An, Kho Dau. Like Khuong Viet under the Dinh and the Le, the

latter filled most of the important posts of Imperial Councilor. Throughout Vietnamese history, Buddhism was never so flourishing as under the Ly dynasty. In a period of 215 years, Buddhism was the only one worshipped and honored. In the beginning of the Tran dynasty, kings Tran Thai Tong and Tran Nhan Tong were even more devout than Emperors of the Ly dynasty. Buddhism during the Tran Dynasty, or Truc Lam Buddhism, name of a special Zen Sect, which was founded and developed by king Tran Nhan Tong, became a Buddhist ideology being attached to the people. This was the first Engaged Buddhist Movement in Viet Nam. Under the Tran Dynasty, almost all people participated in all Buddhist activities. Twelve rulers of the Tran dynasty who ruled Vietnam for 175 years (1225-1400) also continued to support Buddhism, but it also experienced increasing competition from Confucians, who gradually replaced Buddhists within the royal court. When the Chen Dynasty was vanquished in 1400, Buddhism began to dwindle and support for Confucianism was accelerated as a result of Chinese invasions in 1414. Thousands of temples were built under the Ly and the Tran Dynasties. Under the Tran Dynasty the engraving of Buddhist scriptures completed. The great task was carried out by Master Phap Loa (1284-1330) and lasted 24 years from 1295 to 1319 at Quỳnh Lâm temple under the King Tran Anh Tong. *The Bamboo Forest Zen Sect during the flourishing period of Buddhism in Vietnam*: During the Tran Dynasty, a famous Zen sect was founded, that was The Bamboo Forest Zen Sect. This sect was founded and developed by king Tran Nhân Tông. The Engaged Buddhism which initiated by king Tran Nhan Tong was participated in by all people. After defeating the Mongolian forces, the king renounced in 1299, and turned the top of Yen Tu Mountain into his place of cultivation. A characteristic of the Bamboo Forest Zen Sect was to enter into everyday life of the people. This was a form of religion that served both the material and spiritual well-being of the people. Zen Master Vien Chung, king Tran Nhan Tong's National Teacher, said very clear on the leading principles as follows: "When you decide to devote yourself to serve people, you should consider the people's wishes and thinking as being your own. However, you should be never neglecting your own cultivation." Under the Tran Dynasty, monks did not directly take part in political activities, but Buddhism was an extremely

important factor that linked people's minds. It was the Buddhist spirit that made kings in the Tran dynasty governed the country with simple means, but they were so democratic and so friendly to the people. It was king Tran Nhan Tong who employed the potential of Buddhism in general, and the Bamboo Zen Sect in particular to serve his country and people. The Bamboo Forest Zen Sect did develop Buddhist effects on society and politics. As a matter of fact, as regards the causality, the nation's stabilization and prosperity arose from the peaceful mind of the people. The Bamboo Forest Zen Sect made the Buddhist doctrines clear that "When inner feelings are happy, the surroundings are peaceful." In summary, during the Tran Dynasty, Buddhism, the Bamboo Forest Zen Sect, and the Sangha remarkably contributed in every way to the golden era in the national history.

6) The Decaying Period of Buddhism in Vietnam: By the end of the Tran Dynasty, as Confucianists and scholars gained their influence at the royal court, Buddhism gradually lost its influence, especially after the invasion of the Ming in 1414, Đại Việt became a colony of China again. With the policy of assimilating the Vietnamese into Chinese and spreading the Confucianism, Ming rulers oppressed Vietnamese Buddhists by confiscating most of their Buddhist textbooks, sent them to Chin-Lang and destroying a large number of temples. Moreover, a large number of talented monks were sent to China in exile. When Vietnam regained its independence (second Le dynasty), the influence of Confucianism was still very strong in the royal court. During that period of time, Taoism and Lamaism gradually made their influence, but Buddhism lagged behind. Fortunately, Buddhism had been rooted so deeply in the majority of Vietnamese people and they always tried to keep their faith despite Confucianist scholars' strong opposition and the king's exclusive orders (it was likely that the royalties were more inclined to Confucianism whereas the commoners were maintaining their faith in Buddhism). In the 16th century, during the Trinh and Nguyen conflicts, lasting about 300 years, both Trinh and Nguyen Lords tried to restore Buddhism. Many of them were sincere Buddhists and devout patrons of Buddhism. In the 17th century, a number of Chinese monks came to Vietnam and founded such Ch'an Sects as the Lin-Chi Sect and the T'ao Tung Sect. They were warmly received by the Trinh in the North. The Ch'an Sect of

Truc Lam was also restored. At the same time, in the South, the Nguyen Lords also heartily welcomed numerous Ch'an Masters from China. Many Vietnamese famous monks also appeared in both the North and the South. However, by the seventeenth century, the Pureland School had begun to take over the place of the meditation schools and it became the main stream in the North. During that period of time, the rulers of the Nguyen dynasty totally reversed the trend of supporting of Confucianism to the support of Buddhism. In 1601, Lord Nguyen Hoang sponsored the construction of the famous Thien Mu Pagoda in Hue. Especially under King Gia Long, King Minh Mang and King Thieu Tri, many temples were renovated and many more were built. The Nguyen Lords and Kings granted many temples a royal charter board and approved tax exemptions for their farming land.

7) The Modern Period of Buddhism in Vietnam: In the second half of the nineteenth century, though Buddhism remained popular among the masses, but encountered a setback during the age of French colonists' domination over Vietnam, they supported Catholicism and cruelly suppressed Buddhism. The French were only expelled in the twentieth century. In 1917, Dharma Protector Pham Cong Tac founded a new religion called "Cao-Dai" which embraces Buddhism, Taoism and Christianity. Cao-Dai has adopted the cosmological view of Buddhist Pureland School and Taoism; however, some Buddhists do not agree to classify it under Buddhism as a school. By the mid-twentieth century, there were more than eighty percent of Vietnamese population were Buddhists; however, the majority of the so called Buddhist had very vague ideas of true Buddhism. In the 1920s, there was a Buddhist revival in Vietnam, and beginning in 1931 a number of new Buddhist organizations were founded throughout the country. From 1931 to 1934, Most Venerable Khanh Hoa headed many Vietnamese Buddhist Learning Centers and he tried to gradually restore Vietnamese Buddhism. In 1948 the United Vietnamese Buddhist Association was established in Hanoi. Many Buddhist magazines and translations were issued. In Hue, Most Venerable Thich Giac Nhien and Upasaka Minh Tam Le Dinh Tham have tried their best to contribute to the Buddhist restoration by preaching the Buddha's Teachings in Vietnamese, founding several Buddhist youth organizations and translating the Surangama Sutra into Vietnamese. In

1951, a National Buddhist Conference was held in Hue, aimed at unifying all Buddhist associations and reorganizing the Sangha's activities. It approved the participation of Vietnamese Buddhist in the World Fellowship of Buddhists which was founded in Colombo, Ceylon in 1950. In September 1952, the Second Buddhist World Congress was held in Tokyo, Japan. The Singhalese Delegation to this congress was taking a relic of the Buddha to Japan on a French steamer named "La Marseillaise", which had stopped for a day in Saigon. The Unified Vietnamese Buddhism proved to the world its auspicious strength with 50,000 Buddhists assembled to accord a devout reception to this relic in 6 days. After 1954, Vietnam was divided into two parts, the Communist North Vietnam, under Ho Chi Minh; and the Republic of South Vietnam, under Ngo Dinh Diem. Because of the political turmoils in both North and South Vietnam, Buddhism could not been developed as it has been in some other countries in the region. Vietnamese Buddhism was oppressed in both North and South Vietnam, the North was under the Communist regime, the South was under Ngo Dinh Diem, a Catholic. After 1963, Buddhism in the South restored with the formation of the United Buddhist Order, but Buddhism in the North was still quiet with limited activities under the Communist regime. After 1975, the Communist Regime dominated the whole country, Buddhism in Vietnam had been disintegrated. Many Buddhist monks and nuns and several hundred thousands of Buddhists had escaped to other countries in the world and Oversea Vietnamese Buddhism prospers in its new homes. In 1980, the government founded another Vietnamese Buddhist Congregation. Since then, there exist two Buddhist Congregations in Vietnam. No matter what happens, Buddhism always has public support and remains deeply rooted in Vietnam.

III. The Sangha's Role in Vietnamese History:

1) A Summary of the Role of the Monks in the History of Establishing and Defending the Nation in Vietnam: The Buddha never encourages his disciples to participate in the government political activities, and His Teachings never mention the role of the Sangha in the Government. However, the Buddha's Teachings always concern with human beings' welfare and happiness. If we look closely into the four immeasurable minds we will see through Immeasurable

loving kindness, Immeasurable compassion, Immeasurable inner joy, Perfect equanimity or immeasurable detachment, Buddhism positively contributes to stabilizing society and training people in good character. As for Vietnam, Buddhism entered Vietnam during the process of establishing and defending the nation of this people, and therefore, Vietnamese Buddhism also contributed so many eminent Zen Masters and Monks for the country. In the process of establishing and defending the nation, it's no doubt that the Buddhist ideology being attached to the nation's political activities, and this religion has become a national religion going along with the ups and downs of the national history. From dynasties of Dinh, Pre-Le, Ly, Tran, Post-Le, and Nguyen, the role of the Sangha has been so important to the nation in all fields. Under the Dinh dynasty, Zen Master Khuong Viet (Ngo Chan Luu) was appointed the Supreme Patriarch of the Sangha Council. He helped king Dinh Tien Hoang stabilize society through Buddhist doctrines, at the same time, he worked officially for the imperial court to help the mandarins to govern the country effectively. Later, in 980, he assisted king Le Dai Hanh in the role of a consultant on diplomacy with the Sung in China. In the Pre-Le dynasty, king Le Dai Hanh always consulted with Zen Masters Van Hanh and Phap Thuan about national affairs. Under the Ly and Chen dynasties, so many monks held the title of the National Teachers who were responsible to advise the king and imperial court on how to govern the country. In 1130 king Ly Nhan Tong invited Zen Master Vien Thong to the imperial court to ask about the national affairs. He advised the king that to love the people means to respect them, so both the king and the mandarins must practice their virtue in order to rule over the nation in peace. In the history of establishing and defending the nation, there have been a lot of eminent monks who took part in the national affairs; however, feudal historians only mentioned the kings and the mandarins of the dynasties. In recent history, in 1963, the power of the Sangha of the United Buddhist Order in particular, and the power of Buddhism in general were demonstrated by a decisive role in bringing down the regime of President Ngo Dinh Diem.

2) Reasons for the Monks to Participate in the Government Political Activities: There are many reasons for the monks to take part in the government political activities. In the history of establishing and

defending the nation, Vietnam experienced a lot of wars, so its leaders needed intellectuals who could help win these wars. From the first to the seventeenth century, Vietnam could only find its intellectuals in two classes: intellectual students and monks. In 971, king Dinh Tien Hoang established Dai-Co-Viet Sangha and appointed the title of Supreme Patriarch (Zen Master Khuong Viet). The king also adopted Buddhist doctrines as spiritually guiding principles of the imperial court. Later, king Le Dai Hanh appointed Zen Masters Van Hanh and Phap Thuan as his political advisers. So, why did the monks take part in the government political activities? The first reason was the circumstances of the nation; the country needed them to defend the nation. The second reason was that they were knowledgeable on national affairs, and they understood the public because they lived very close to the commoners. The third reason was that most of the kings trusted them because they only came to give the king their advice and then went back to their temples, and they never took any positions in the imperial court or government.

IV. Vietnamese Canonical Literature & Educational Facilities of Vietnamese Buddhism:

1) Vietnamese Canonical Literature: The canonical literature of Vietnamese Buddhism comes mainly from China. Even though many scriptures have been translated into Vietnamese, they contain a plethora of technical terms, which cause uncomfortable to most lay people as well as most monks and nuns when reciting sutras. Despite this, chanting of sutras is one of the most widespread religious practices of Vietnamese Buddhism. The most popular sutras in Vietnamese Buddhism include the Saddharma-Pundarika-Sutra, the Vimalakirti-Nirdesa-Sutra, the Surangama Sutra, the Amitabha Sutra (both long and short versions), and the Mahaparinirvana Sutra, etc. Until this date, Vietnamese Buddhism does not have its own canon yet; however, in the 1980s lots of efforts have been focused in translating the Buddhist Tripitaka, either from Chinese or Sanskrit, or Pali into Vietnamese. In 2003, Bhiksu Thich Nguyen Tang in Taiwan claimed that he finished translating a complete Vietnamese Buddhist Canon and he is in the process of publishing all the volumes at this time.

2) Educational Facilities of Vietnamese Buddhism:

a) The Formation of Buddhist Study Associations: In the 1920s, there was a Buddhist revival in Vietnam, and beginning in 1931 a number of new Buddhist organizations were founded throughout the country. From 1931 to 1934, Most Venerable Khanh Hoa headed many Vietnamese Buddhist Learning Centers and he tried to gradually restore Vietnamese Buddhism. For Vietnamese Buddhism, in the 1930s, the tasks of establishment an educational system have been initiated. However, due to lack of a unified organization, three regions North, Central and South established their own facilities and associations. After 1954, Buddhists in Southern Vietnam established many Buddhists Associations, such as The An Nam Buddhist Study Association, The Southern Buddhist Research, and so on. In 1964, Buddhism in the South restored with the formation of the United Buddhist Order. Thus, after almost 50 years of revival and development, even though the country was still in the war time, and even the Buddhist educational system has not yet perfected, Vietnamese Buddhism has been considered revived.

b) Van Hanh University: Before 1975, there was Van Hanh University in Saigon which was so famous with its five departments: Buddhist Studies, Humanity, Social Science, Applied Science and the Linguistic Department. Especially the Department of Buddhist Studies, there were around 400 students each year.

c) Current Buddhist Educational Facilities: Nowadays, Vietnamese Buddhism has three Buddhist Universities, one in Saigon, one in Hue, and one in Hanoi. In Cantho, the Theravada Buddhist Institute was established in 2008. Besides, there are about ten Buddhist Colleges opened in other cities and towns, and around 30 Buddhist High Schools in almost every province.

d) Vietnamese Buddhist Research Institute: The Vietnamese Buddhist Research Institute was founded by Most Venerable Thich Minh Chau in 1989. Its main tasks include elucidating the Buddha's Teachings, widening Buddhist activities both in Vietnam and abroad, and propagation of the Dharma. The Institute consists of many departments such as the Department of Vietnamese Buddhism, responsible for the History of Vietnamese Buddhism, Vietnamese Buddhist Literature, culture, architecture, archaeology; the Department

of World Buddhism, responsible for Buddhism in Himalayan Region, Southeast Asian Region, East Asian Region, European and American Regions; the Department of Buddhist Specialties, responsible for Meditation studies, Psychology, Logic, Linguistics and native medicine; the Department of Monastic Education, responsible for training of monks and nuns at Basic Buddhist schools and Institutes of Advanced Buddhist Studies. Especially, the Department of Translating and Publishing the Tripitaka, responsible for translating and publishing the Buddhist Tripitaka from Pali, Sanskrit, Chinese and English into Vietnamese. The translation of the Tripitaka has been under way since 1991. Since that time, many sutras written in Pali has been translated from the Original Pali Canon such as Digha Nikaya or Long-Length Discourses, Majjhima Nikaya or Middle-Length Discourses, and Samyutta Nikaya or the Kindred Sayings. Besides many collections translated from Chinese and Sanskrit versions such as the Digha Agama, the Madhya Agama and the Samyukta Agama. The above mentioned results are the inconceivable efforts of monks and nuns in Vietnam.

(B) Some Vietnamese Buddhist Sects

I. Northern Vietnamese Buddhist Sects:

1) *The Unified Buddhist Church of Vietnam (1964)*: From 1955 till 1963, Ngo Dinh Diem's regime missed the political power to brutally suppress Buddhists. In 1963, almost all monks and nuns in the South took part in the Buddhist struggle against religious discrimination, calling for the abrogation of the Tenth Colonial Decree. This decree, adopted by the French Colonists and maintained by President Ngo Dinh Diem, which recognized only Roman Catholicism as a "Church", while Buddhism and all other religions were reduced to the status of a mere "association". On the night of August 20, 1963, in a massive police sweep launched by the Ngo Dinh Diem Government in Hue and Saigon to terrorize and arrest a lot of monks and nuns. In order to safeguard Buddhism, Most Venerable Thich Quang Duc together with some other monks and nuns burnt themselves for the cause of Buddhism. After this calamity, the United Buddhist Order became even stronger. The power

of the Sangha of the United Buddhist Order in particular, and the power of Buddhism in general were demonstrated by a decisive role in bringing down the regime of President Ngo Dinh Diem in 1963. After 1963, Buddhism in the South restored with the formation of the United Buddhist Order in 1964. The Unified Buddhist Church of Vietnam represents the 2,000-years tradition of Vietnamese Buddhism, and it has the unique characteristic of uniting Buddhism's three principle schools, the Northern School (Mahayana), the Mendicant School, and the Southern School (Theravada) into one congregation.

2) *Vietnamese Buddhist Association (1983)*: Organization founded in 1983 by the government of the Socialist Republic of Vietnam, which was conceived as an umbrella organization for all monastic and lay Buddhists. So, in Vietnam, there exist two Buddhist Orders: United Buddhist Order, founded in 1964; and Vietnamese Buddhist Association, founded in 1983. According to the Vietnamese Buddhist Association, Buddhism does not only believe in compassion and love, but also in class struggle as did the Buddha more than twenty-five hundred years ago. The organization publishes a monthly magazine called "Giac Ngo" (Enlightenment), which informs Buddhist activities as well as reflects current government policies regarding to represent 100,000 monks and nuns, and 60,000,000 lay Buddhists, but these figures are questionable.

II. Theravada Buddhism in Vietnam:

1) *An Overview of the Theravada Buddhism in Vietnam*: Buddhism in Vietnam has been influenced by both Theravada from the South and Mahayana from the North. However, Vietnam was occupied by China for almost a thousand years, from the beginning of the first century till the middle of the tenth century. Therefore, Vietnamese culture had been more closely akin to that of Chinese, and Vietnamese Buddhism tends to lean more to the Mahayana Buddhism. In the fifteenth century, when Vietnamese people opened their boundaries to the South and occupied the Champa Kingdom where the Champa either followed Theravada Buddhist tradition from as early as the third century A.D., or Islam. Then, in the beginning of seventeenth century, they moved farther to the South and occupied Cochinchin where most of the Khmer also followed Theravada tradition. Since then, both traditions

(Mahayana and Theravada) have been co-existing peacefully in South Vietnam. Thus, Theravada Buddhism in Vietnam has two branches, the Theravada Branch of the Khmer Community, and the Theravada Branch of the Vietnamese Community which began to develop in the 1930s.

2) *The Development of the Theravada Buddhism in the Vietnamese Community:* In the early 1930s, Mr. Le Van Giang, a young Vietnamese Veterinarian who was assigned to station in Phnom Penh to work for the French Colonist Government. During that time, he began to have interest in Buddhism. At first he practiced the Pure Land and Tantric Buddhism but he was not satisfied. When he visited a Cambodian Temple in Phnom Penh, he met the Vice Sangharaja of the Cambodian Sangha and was given a Theravada text book on the Eightfold Noble Path written in French. He was delightful with the clear message in the book and decided to follow the Theravada Method. After a few years, he decided to become a monk and to be ordained with the Dhamma name of Ho Tong. In the 1940s, he returned to Vietnam to establish the first Theravada Temple, Buu Quang Tu, in Thu Duc District, about 20 kilometers northwest of Saigon. At Buu Quang Temple, a lot of outstanding Theravada monks propagated and preached the Buddha-Dharma in Vietnamese language. Later, Ven. Ho Tong also translated many Buddhist materials from the Pali Canon into Vietnamese. Since then, Theravada Buddhism officially entered the mainstream of the Vietnamese Buddhism. In 1949, Ven. Ho Tong together with supporters built a new temple in Saigon, named Ky Vien Temple. This temple became the centre of the Theravada headquarters in Vietnam. In 1957, the Vietnamese Theravada Buddhist Sangha Congregation was officially formed and recognized by the Government of the Republic of Vietnam. Venerable Ho Tong was elected the first Sangharaja (President of the Congregation). In the 1960s and 1970s, because the country was still at war, monks of the Theravada Congregation were sent to either Sri Lanka or Thailand for further training. After 1975, the Theravada tradition spread to other parts of the country. By the year 2000, there were about 65 Theravada temples throughout the country.

3) *Theravada Sutras:*

a) *Suttas:* Three baskets in Pali recognized by Theravada school, including the sutras (kinh), Tantras (luật), and the Commentary (luận). Mahayana name for collections of writings of the Sanskrit canon or sutras or sermons as collected by the Sarvastivadin school of Hinayana which the Theravada Buddhism calls Nikaya. *First, the Nikaya Suttas:* i) Dighanikaya (p), ii) Majjhimanikaya (p), iii) Samyuttanikaya (p), iv) Anguttaranikaya (p), and v) Khuddakanikaya (p). Most Venerable Thich Minh Chau translated 27 volumes of the first four Nikayas in the late 1980s. He is still translating the Fifth Nikaya. *Second, the Dhammapada Sutta:* Ven. Tinh Su translated the Dhammapada into Vietnamese in beginning of the 1980s. *Third, the Milinda-Panha Sutta:* Ven. Tinh Su translated the Milinda-Panha Sutta into Vietnamese in beginning of the 1980s.

b) *Vinaya:* Basic precepts, commandments, discipline, prohibition, morality, or rules in Buddhism. Precepts are designed by the Buddha to help Buddhists guard against transgressions and stop evil. Transgressions spring from the three karmas of body, speech and mind. Observe moral precepts develops concentration. Concentration leads to understanding. Continuous Understanding means wisdom that enables us to eliminate greed, anger, and ignorance and to obtain liberation, peace and joy. Rules and ceremonies, an intuitive apprehension of which, both written and unwritten, enables devotees to practice and act properly under all circumstances. Precepts mean vows of moral conduct taken by lay and ordained Buddhists. There are five vows for lay people, 227 for fully ordained monks, 348 for fully ordained nuns; however, nowadays, the Theravada Buddhism has no Nun Order. The Buddha emphasized the importance of morals as a means to achieve the end of real freedom for observing moral precepts develops concentration. Concentration leads to understanding. Continuous understanding means wisdom that enables us to eliminate greed, anger, and ignorance and to advance and obtain liberation, peace and joy.

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

However, in many later Mahayana works, the term “Abhidharma” is always referring to Hinayana teachings. As a matter of fact, Abhidharma consists of books of psychological analysis and synthesis. Earliest compilation of Buddhist philosophy and psychology, concerning psychological and spiritual phenomena contained in the discourses of the Buddha and his principal disciples are presented in a systematic order. Abhidharma with the prefix “Abhi” gives the sense of either “further” or “about.” Therefore, Abhidharma would mean “The Higher or Special Dharma” or “The Discourse of Dharma.” While the Dharma is the general teaching of the Buddha, the Abhidharma is a special is a special metaphysical discourse brought forward by certain elders. Abhidharma contains highly abstract, philosophical elucidations of Buddhist doctrine; the sastras which discuss Buddhist philosophy or metaphysics; defined by Buddhaghosa as the law or truth (dharma) which abhi goes beyond the law. This is the third of the three baskets (tripitaka) of the Buddhist canon, which contains scholastic treatises that discuss the central doctrines of Buddhism. It comprises the philosophical works. The first compilation is accredited to Maha-Kasyapa, disciple of Buddha, but the work is of a later period. The primary focus of Abhidharma Pitaka is on philosophy and psychology, usually known or called by the short name Abhidharma. Books of psychological analysis and synthesis. Earliest compilation of Buddhist philosophy and psychology, concerning psychological and spiritual phenomena contained in the discourses of the Buddha and his principal disciples are presented in a systematic order. The Chinese version is in three sections: the Mahayana Philosophy, the Hinayana Philosophy, and the Sung and Yuan Addenda (960-1368 AD). The Abhidharma also reflects the views of Hinayana. The Abhidharma is the third division of the Buddhist Canon of the Theravada School. Although most of the early Buddhist schools probably developed their own Abhidharmas, only two complete versions are extant today: 1) the Sarvastivada Abhidharma, which exists in Chinese and Tibetan; and 2) the Theravada Abhidharma, which is preserved in Pali. It should be noted that the complete set of the Abhidhamma was translated into Vietnamese by Ven. Tinh Su in in beginning of the 1980s.

d) Other Theravada Literatures: In the 1960s, one of the most eminent laypersons, Mr. Pham Kim Khanh, translated many books of

Ven. Narada, including “The Buddha and His Teachings,” “Manual of Abhidhamma,” “Buddhism in a Nutshell,” “Satipatthana Sutta,” “The Dhammapada Sutta,” etc. Mr. Pham Kim Khanh is now almost 90 years old, lives in Seattle, Washington State, U.S.A. He is still active in translating Dhamma books of well-known meditation masters from Burma, Thailand, and Sri Lanka.

III. Vietnamese Sangha Bhikshu Buddhist Sect:

1) A Brief Biography of Venerable Master Minh Dang Quang: An important Vietnamese Monk in the first half of the twentieth century. He was born in 1923 and considered missing on the way to preach in 1954. When moral and traditions of Vietnamese Buddhism were in rapid decline, he was one of the key monks in the revival and reformation of Vietnamese Buddhism during that time; he was also the founder of the Vietnamese Sangha Bhikshu Buddhist school. Most Honorable One Minh Đãng Quang cleverly combined both doctrines from Mahayana and Theravada (Hinayana) to make the doctrine for the Vietnamese Sangha Bhikshu Buddhist Sect. Not long after the day he founded the school, millions of followers followed him to practice. In mid 70s, one of his great disciples, Most Venerable Thích Giác Nhiên, founded the International Sangha Bhikshu Buddhist Association in the United States of which followers are all over the world nowadays. Venerable Master Minh Dang Quang was born and raised in a family with Confucian tradition. He was much imbued with the lofty principles of Confucianism since he was very young so that He was always sincerely respect the main principles of Confucius-Mencius although he deeply devoted to the Triple Gem. Even though his time of propagation of the Dharma was only ten years, he had contributed so much to Vietnamese Buddhism and to Buddhism in general. Venerable Master Minh Dang Quang had come and gone. Seventy years had elapsed since his magnificent propagation of the Buddha-dharma adorned the historical background of Vietnam at that time, especially the Southern parts. From a lonely shadow of his during the most chaotic time of Vietnamese history, he opened a new era for Buddhism in Vietnam, an era of a real Buddhism, an era of an orthodox Buddhism, a Buddhism that indeed deeply infiltrated Vietnamese people after years of suffer under the policy of religious destruction implemented by the

French colonists. More than half a century had passed, Venerable Master Minh Dang Quang, his life and his religious works never lose their powerful impact upon not only his disciples, but also those who come across them. As a matter of fact, time seems to have no impact on his memory and the law of impermanence also seems to refuse to imprint its miserable seal on the great fame of this outstanding master. His shining personality and supernatural character, in addition to his determined will to carry out his noble mission had helped his ability to found a famous Buddhist tradition in Vietnam. He started his mission even when he was very young. His vigor and his unceasing search for and propagation of the Buddha-dharma always inspire our respect and encourage us to continue to follow his footsteps and his gorgeous example to serve the Correct Dharma.

2) An Overview of Vietnamese Sangha Bhikshu Buddhist Sect: Vietnamese Sangha Bhikshu Buddhist Association, founded in 1944 by the Late Most Honourable One Minh Đăng Quang. The school was established during declined period of the Vietnamese Buddhism. Most Honourable One Minh Đăng Quang cleverly combined both doctrines from Theravada (Hinayana) and Mahayana to make the doctrine for the Vietnamese Sangha Buddhism. Not long after he founded The Vietnamese Sangha Buddhism, millions of followers followed him to practise. He was so famous; however, he suddenly disappeared in 1954. He was officially considered missing in 1954. After he disappeared, the Vietnamese Sangha Bhikshu Buddhism developed more quickly on a larger scale from all over the South Vietnam to North of Central Vietnam with millions more followers.

3) Missionaries of Vietnamese Sangha Bhikshu Buddhist Sect: At this time, in Vietnam, there are six Missionaries of Monks and four Missionaries of Nuns. *a) Missionaries of Monks:* The first Missionary of Monks led by Most Venerable Giac Chanh and its headquarters is Ngoc Vien Monastery in Vinh Long Province. The second Missionary of Monks led by Most Venerable Giac Tanh and its headquarters is Ngoc Trang Monastery in Nha Trang Province. The third Missionary of Monks led by Most Venerable Giac An and its headquarters is Ngoc Tong Monastery in Nha Trang Province. The fourth Missionary of Monks led by Dharma Master, Most Venerable Giac Nhiên and its headquarters is Minh Dang Quang Dharma Institute in Bien Hoa

Province. The fifth Missionary of Monks led by Most Venerable Giac Ly and its headquarters is Central Monastery in Saigon. The sixth Missionary of Monks led by Most Venerable Giac Hue and its headquarters is Loc Uyen Dharma Hall in Saigon. *b) Missionaries of Nuns:* The first Missionary of Nuns led by Venerable Nun Huynh Lien and its headquarters is Ngoc Phuong Monastery in Saigon. The second Missionary of Nuns led by Venerable Nun Ngan Lien and its headquarters is Ngoc Tien in Ha Tien, Rach Gia Province. The third Missionary of Nuns led by Venerable Nun Tri Lien and its headquarters is Ngoc Hiep Monastery in My Tho Province.

4) *Leaders of Vietnamese Sangha Bhikshu Buddhist Sect:* Vietnamese Sangha Bhikshu Buddhist Association led by Most Honorable One Minh Dang Quang from 1946 till 1954. From 1954 to 1975, led Most Venerable Giac Chanh. After 1975, Most Venerable Giac Chánh continued to lead the Vietnamese Sangha Bhikshu Buddhist Association in Vietnam. Meanwhile, Dharma Master Thich Giac Nhien, leader of the fourth Missionary of Monks went oversea and established the International Sangha Bhikshu Buddhist Association in California, the United States of America. Most Venerable Giac Chanh passed away in 2004. At this time, Vietnamese Sangha Bhikshu Buddhist Association and International Sangha Bhikshu Buddhist Association led by Dharma Master, Most Venerable Thich Giac Nhien. However, Vietnamese Sangha Bhikshu Buddhist Association in Vietnam is directly led by Venerable Thich Giac Toan, and its headquarters is Central Monastery in Saigon.

5) *International Sangha Bhikshu Buddhist Association:* International Sangha Bhikshu Buddhist Association was founded in 1978 in the United States by Most Venrable Thích Giác Nhiên, a Tripitaka teacher of dharma. ISBBA was originated from the Vietnamese Sangha Bhikshu Buddhist Association whose founder was late Great Venerable Minh Đăng Quang in 1944. Most Venerable Thich Giac Nhien was one of the most famous monks of Vietnamese Buddhism, a Tripitaka teacher of dharma. He was born in Cantho, South Vietnam in 1923, left home and became a novice at the age of 8. In 1944 he met and became of of the most imminent disciples of Most Venerable Master Minh Dang Quang (Founder of the Vietnamese Mendicant Order). In 1954, after the secret absence of Master Minh

Dang Quang, he headed the Fourth Mendicant Missionary, one of the six main missionaries of Vietnamese Mendicant Order to travel all over the South and central Vietnam to expand the doctrines of the school. He came to the United States of America in 1978, there he founded the International Sangha Bhikshu Buddhist Order in the same year (ISBBA). After the passing away of the second patriarch Giac Chanh in 2004, he became the Third Patriarch of the Vietnamese Mendicant Buddhist Order. During more than seven decades of propagation of the Buddha-dharma, he admitted more than a million of followers, and he also built hundreds of monasteries from all over Vietnam and all over the world. To this day, at the age of 86, he is still traveling all over the world (all over the U.S.A., Canada, Australia, France, England, Belgium, Russia, Vietnam, etc.) to preach the dharma.

IV. Hoa Hao Buddhism

1) A Summary of Master Huynh Phu So: Master Huynh Phu So was born in 1920 at Hoa Hao Village, An Giang Province. He was the son of a moderately wealthy peasant family. Right after he was born, he possessed a very weak body with illnesses. He could not attend school on a regular basis as other children in the village. Around 1935, his father sent him to Nui Cam in the Seven Mountains to learn with a hermit. In 1939, he returned home after his master's death. Villagers observed that he was so healthy when returning home. They also witnessed that he had the ability to speak for several hours spontaneously with eloquence about the sublime doctrines of Buddhism. After witnessing this miracle, they were deeply impressed by the strange scene and volunteered to become his first converts. His simplified teachings were designed to appeal the majority of the poor and the peasants. He also cut down on ceremonies and complex rituals in pagodas. For these reasons, within a month, he gained more than a hundred thousand followers. Some years later, the number of his followers reached a million. In 1947, he went to a meeting with Viet Minh to discuss the cooperation of Hoa Hao and Viet Minh in fighting against the French Colonials, but he disappeared since that time. Only in a short period of eight years, from 1939 to 1947, Virtual Master

Huynh Phu So founded and strengthened Hoa-Hao Buddhism, one of the major religions in Vietnam.

2) **A Summary of Hoa Hao Buddhism:** Hoa-Hao Buddhism was founded in 1939 by Prophet Huynh Phu So. The main teachings emphasizes on the followings: *First, the Four Debts of Gratitude:* 1) Be thankful to our ancestors and parents. 2) Be thankful to our country. 3) Be thankful to the Three Treasures (Buddha, Buddha-Law, Sangha). 4) Be thankful to our fellow-countrymen and all other sentient beings. *Second, the Three Karmas of the Body, the Mouth and the Mind:* 1) The karmas of the body or physical karma comprises of the followings: Not to kill, not to steal, not to commit adultery, and not to abuse power. The karma operating in the body. The body as representing the fruit of action in previous existence. Body karma is difficult to form than thought and speech karma, for there are times when we wish to use our bodies to commit wickedness such as killing, stealing, and committing sexual misconduct, but it is possible for theories, virtues as well as our parents, siblings, teachers, friends or the law to impede us. Thus we are not carry out the body's wicked karma. The other two karmas are the karma of the mouth and of the mind. 2) The karma of the mouth or verbal karma comprises of the followings: Not to speak double tongue, not to speak vicious tongue or not to defame others, and not to tell lie. Vaca-karman means the work of the mouth or karma of the mouth (talk, speech) According to the Buddha's teachings, the karmic consequences of speech karma are much greater than the karmic consequences of the mind and the body karma because when thoughts arise, they are not yet apparent to everyone; however, as soon as words are spoken, they will be heard immediately. Using the body to commit evil can sometimes be impeded. The thing that should be feared is false words that come out of a mouth. As soon as a wicked thought arises, the body has not supported the evil thought, but the speech had already blurted out vicious slanders. The body hasn't time to kill, but the mind already made the threats, the mind just wanted to insult, belittle, or ridicule someone, the body has not carried out any drastic actions, but the speech is already rampant in its malicious verbal abuse, etc. The mouth is the gate and door to all hatred and revenge; it is the karmic retribution of of the Avichi Hell; it is also the great burning oven destroying all of one's virtues and merits. Therefore,

ancients always reminded people: “Diseases are from the mouth, and calamities are also from the mouth.” If wickedness is spoken, then one will suffer unwholesome karmic retributions; if goodness is spoken, then one will reap the wholesome karmic retributions. If you praise others, you shall be praised. If you insult others, you shall be insulted. It’s natural that what you sow is what you reap. We should always remember that the “theory of karmic retributions” is flawless, and then courageously take responsibility by cultivating so karmic transgressions will be eliminated gradually, and never blame Heaven nor blaming others. 3) The karma of the mind or Mental Karma comprises of the followings: Not be greedy, not be angry, and not be ignorant. Mental action means the function of mind or thought. Compared to the karma of the mouth, karma of the mind is difficult to establish, thought has just risen within the mind but has not taken appearance, or become action; therefore, transgressions have not formed. *Third, the Teachings on the Noble Eightfold Paths (which are similar to that of the Buddhism):* The eightfold noble path consists in right view, right thinking, right speech, right action, right living, right endeavor, right memory, and right meditation. The term “Correct” in Buddhism means any thinking or action that does not cause troubles, afflictions and sufferings for oneself and others; on the contrary, this thinking or action will bring to oneself or others peace, mindfulness and happiness. Right view means to abandon a self-centered way of looking at things and to have a right view of the Buddha, that is “Nothing has its own self; everything exists due to temporary combination. If this exists, the other exists; if this ceases to exist, the other is in no way to be able to exist.” Right thinking means not to include toward a self-centered attitude toward things but to think of things rightly. Right view teaches us to abandon the three evils of the mind such as covetousness, resentment, and evil-mindedness; and to think of things rightly, with as generous a mind as the Buddha: not to have greedy mind (covetousness) or not to think only of one’s own gain; not to have the angry mind (resentment) or not to get angry when things do not turn out as one wishes; not to have the evil mind (evil-mindedness). Right speech teaches us to use right words in our daily lives and to avoid the four evils of the mouth such as not to lie (to use false language), not to speak with a double tongue, not to commit ill-speaking, and not to use improper language (careless

language). Right action means daily conduct in accordance with the precepts of the Buddha. It is to say one must refrain from the three evils of the body that hinder right action such as needless killing, stealing, and committing adultery or other sexual misconduct. Right living means to gain food, clothing, shelter, and other necessities of life in a right way. Right living teaches us not to earn our livelihood through work that makes trouble for others or through a career useless to society, but to live on a justifiable income that we can obtain through right work and a vocation useful to others. Right endeavor means to engage constantly in right conduct without being idle or deviating from the right way, avoid such wrongs as the three evils of the mind, the evils of the mouth, and the three evils of the body. Right memory means to practice with a right mind as the Buddha did, that is, we must address ourselves to all things in the universe with a fair and right mind. And finally, right meditation means not to be agitated by any change of external circumstances. According to Master Huynh, the founder of Hoa Hao Buddhism, practicing the Noble Eight-fold Path can bring about real advantages such as improvement of personal conditions. It is due to the elimination of all evil thoughts, words, and actions that we may commit in our daily life, and to the continuing practice of charitable work; improvement of living conditions. If everyone practiced this noble path, the world we are living now would be devoid of all miseries and sufferings caused by hatred, struggle, and war between men and men, countries and countries, or peoples and peoples. Peace would reign forever on earth; attainment of enlightenment or Bodhi Awareness. The Noble Eight-fold Path is the first basic condition for attaining Bodhi Consciousness that is untarnished while Alaya Consciousness is still defiled. *Fourth, Worshipping:* 1) Not trying to defame the worshipping in the temples or pagodas; however, there is no need to create any more statues or images at home. For those who have Buddha's statues in the house, it is alright to keep it that way; however, paper images of Buddhas should not be kept and should be burned. 2) The belief comes from the heart, not from outside appearances. 3) The inside altar only needs a Brown-coloured flag, symbol of mankind harmony without distinction of races or individuals because brown color is the association of all other colours. 4) If there is no room for decorating an altar inside the house, a

“Heaven Altar” with an incense-brazier should be sufficient. 5) Hoa-Hao Buddhism emphasizes in improving oneself rather than in apparent worshipping. 6) As regards the way of worshipping Buddha, only fresh water, flowers and incense sticks should be used. For fresh water represents “cleanliness,” flowers represent “purity,” and incense is used to freshen the air. As for offering of food, they can use any available food for the worshipping of their ancestors. 7) Beside the altar of the Buddha, followers of Hoa-Hao Buddhism can place altars of parents or ancestors, or any national heroes; however, they should not worship any spirit whose origins they do not know well.

Fifth, Religion Performance: 1) Followers of Hoa-Hao Buddhism only prostrate themselves before the Buddhas, ancestors, parents, and national heroes, no prostration before any living beings. Even to the master, they only bow, not prostrating. 2) Followers of Hoa-Hao Buddhism should not merely rely on the help of saints and gods. 3) Followers of Hoa-Hao Buddhism should not merely depend on the support of their master. 4) Followers of Hoa-Hao Buddhism should never blame the Buddhas, gods or masters for not having saved or blessed them. They always remember the Buddha’s Law of “Cause and Effect,” if the cause is good, the effect is then good too. 5) Followers of Hoa-Hao Buddhism should always clearly understand the religion’s principles and the teachings of Prophet Huynh, and not blindly rely on belief. 6) Followers of Hoa-Hao Buddhism should always remember that the body is destructible and it should be buried discreetly without letting it decompose because this is harmful to the living. 7) Only set up an altar in the middle of the house or in the open air for the praying and so on burying the dead (speedily and discreetly). 8) As regards to offerings of food, one can offer anything available, but try to keep the funeral simple and not money wasting. 9) Neighbors can come to help out with the funeral services, but this is not a chance for playing or enjoying musics.

Seventh, Marriage: 1) The parents’ duty is to choose a suitable spouse for their child by careful observation of the couple’s character. 2) The custom of demanding matrimonial dowry deposit from the bridegroom’s family should be wiped off. 3) The

parents of the two parties should not act difficult towards each other regarding the wedding ceremonies. 4) Try to keep the wedding ceremony the simpler the better, not to waste money. *Eighth, Things followers should avoid:* 1) Not to drink; however, during some special events which do not fall on fast days, one can have a little of a very light liquor. Remember that to become drunk is equal to committing a sin. 2) Not to smoke opium. Exception to only sick people advised by physicians may take a little in combination with other medicines. 3) Not to gambling. No exception!!! *Ninth, Behaviour towards monks, temples or pagodas, other religions and individuals:* (a) *Behaviour towards monks and nuns:* i) All followers of Hoa Hao Buddhism should always respect decent monks and nuns. ii) Followers of Hoa-Hao Buddhism should always listen and obey right things taught by the monks and nuns. iii) For those who known to be false monks and nuns, followers of Hoa-Hao Buddhism should warn and advise them to return to the right path of Buddhism. If they continue with their evils, followers of Hoa Hao Buddhism should take a positive action by explaining to the people as well as to the local Buddhists so that they could stay away from those wizards. (b) *Behaviour towards temples and pagodas:* i) Hoa Hao Buddhism does not prohibit its followers from going to temples or pagodas to worship Buddhas, especially on important Buddhist events such as the Buddha's Birthday (on the 15th of the Vesak month) or the Ullambana Basins (on the 15 of the seventh lunar month). ii) Hoa Hao Buddhism does not agree or emphasize on the worshipping of statues or images; however, it prohibits its followers to defame this form of worship in any way. (c) *Behaviour of followers towards other religions:* i) Followers of Hoa-Hao Buddhism always respect, and not talk about the way of worshipping of other religions. ii) Followers of Hoa-Hao Buddhism never speak ill about the teachings of other religions. iii) Followers of Hoa-Hao Buddhism should always behave correctly towards other religions even if they do wrong to Hoa-Hao Buddhism. (d) *Behaviour towards other individuals:* i) Followers of Hoa-Hao Buddhism should always be on good terms with others so that mutual sympathy may be strongly developed. ii) Followers of Hoa-Hao Buddhism always show love and care for others whenever they are in need. iii) Followers of Hoa-Hao Buddhism should always try their best to help neighbors. *Tenth, Letting the hair growing long:* 1)

The Master Huynh Phu So let his hair growing long because he tried to keep a remembrance of our ancestors' ancient custom and to show us that he is not influenced by the western civilization, not a means of leading a religious life. 2) The Master Huynh did not compel nor prohibit his followers to grow their hair long. 3) If one grows long hair without improving oneself, one is in no way a follower of Hoa-Hao Buddhism. 4) Master Huynh allowed his followers to make reforms according to the contemporary evolution of the country so as to be in accord with the people. *Eleventh, Education and Hoa Hao Buddhism:* 1) Master Huynh always emphasized that education would help wider our knowledge in science and sociology. 2) Education helps us prevent errors and wipe out superstitions. 3) Education helps us study Buddhism more efficiently. 4) Education is not a hindrance to morality or religious life. *Twelfth, Hoa Hao Buddhism and Business:* Master Huynh Phu So encouraged his followers to do business to enrich the family economy and to strengthen the society as well as the country with the following conditions: 1) All followers of Hoa-Hao Buddhism should always comply with the rules as outlined in the "Noble Eightfold Path." 2) Get rid of dishonest deeds by not performing weight cheating, bushel substituting, smuggling, liquor trading, and sales of opium. 3) Exercise honest professions without cheating anyone, get rid of dishonest habits. *Thirteenth, Concepts of Hoa-Hao Buddhism on Food and Housing:* 1) Eat and drink moderately. 2) Avoid good food prepared with ingredients that are bad for our body and which may cause us illness. 3) Always keep our body clean and observe the rules of hygiene. 4) Get rid of the habit of living in unhealthy conditions because when the body is dirty, the mind cannot develop.

(C) Zen Sects in Vietnamese Buddhism

I. A Brief History of Vietnamese Buddhism and Zen Lineages in Vietnam:

Because of its location at the edge of Southeast Asia and bordering on China, Vietnam has been influenced by both Theravada from the South and Mahayana from the North. Furthermore, among the Southeast Asian countries, Vietnamese culture had been more closely

akin to that of Chinese, so Vietnamese Buddhism tends to lean more to the Mahayana Buddhism. However, owing to her geographical location and historical development, Theravada Buddhism gradually rooted into the daily lives of the people. Buddhism came to Vietnam from a variety of quarters, including China, Funan, Cambodia, Champa (a lost kingdom in Central Vietnam in the 15th century), and from monks who traveled directly from India by sea. Buddhism may have been introduced to Vietnam by sea as early as the first century. In around the second and the third century B.C., when numerous Buddhist missions were sent abroad by Emperor Asoka to disseminate the Buddha's Teachings in such distant countries beyond the borders of India as those in Africa, West and Central Asia as well as South East Asia including Malaysia, Burma, Thailand, Laos, Cambodia, Champa and Vietnam which was then known as Tongkin or Giao Chi District (now Bac Ninh province). Until the 10th century, Vietnam was still under Chinese control, so Chinese influence was so strong on Vietnamese society in all aspects, including the spread of Buddhism. By the second century, Tongkin already had several famous monks, especially Sanghapala. It is believed that among the three ancient Buddhist centers in East Asia, Lo-Yang, Peng-Ch'eng, and Luy-Lau, Luy Lau center in Giao Chi (Tongkin) was then the first to be founded under the Han Dynasty, around the early first century A.D. Luy Lau at that time was the capital of Giao Chi, which was then a Chinese colony, was on the main trade route between India and China, so before landing in China, most pioneer Indian monks landed in Tongkin. Therefore, Luy Lau became a favorable and prosperous resort for Indian pioneer missionaries to stay and preach the Buddha's Teachings before continuing their journey to the North. And therefore, the Order Buddhism of Luy Lau was founded even before the ones in Lo-Yang and Peng-Ch'eng. According to the document recorded in an Anthology of the Most Talented Figures in Ch'an Park, our most ancient Buddhist literary collection, Master K'ang Seng Hui, a monk of Sogdian origin, was the first Buddhist Master at Luy Lau Center. He was born in Tongkin, where he was received into the Order of monks afterwards. He became the most famous monk who translated a large number of Buddhist Canonical books into Chinese and later he visited Nan-King, where he built the first temple and preached the Dharma. At that time, Luy Lau

had more than 20 temples and 500 monks. It is known that the Sutra of the forty-Two Sections appeared at Luy Lau in the second century. Some people believe that Buddhism may have been introduced to Vietnam by Mau Bac (Meou-Po) from You-Chou, China, a former Taoist who had become a Buddhist Monk, later immigrated to Giao Châu and studied with Indian monks there. However, it is most likely to have been introduced to Vietnam by sea as early as the first century. Perhaps its origin dates back to the second or the third century B.C. when King Asoka sent numerous Buddhist missions abroad to disseminate the Buddha's Teachings. Among the three Ancient Buddhist centers, perhaps Luy Lâu, the capital of Giao Châu, was the most favorable place for Indian missionaries to arrive, stay and preach the Buddha's Teachings. By the second century, Tongkin already had several famous monks, especially Sanghapala. Besides Meou-Po and Sanghapala (K'ang-Seng-Hui), there were many other famous monks, i.e., Marajivaka and Kalyanaruci had come either from China or arrived by sea, and had stayed some time in Giao-Chau, originating point of the present Viet Nam. They surely expounded the necessary teachings that prepared the way for Meou-Po to expand Buddhism into Vietnam later on. At that time, Giao Chau belonged to China, a nation with the majority of Confucianists. Even though Buddhism was not prohibited, it was not supported by the government. Therefore, only a few sutras were known in Chinese translations, no one knew about a precious tripitaka of Buddhist doctrines at that time. From 544 to 602, in a short period of independence, it was an extremely important period for the expansion of Buddhism in Vietnam. However, Vietnamese Buddhism still had not developed until 580 when Vinitaruci, an Indian monk, a disciple of the Third Patriarch Seng-Ts'an, long before its split into northern and southern schools. The first lineage of Vietnamese Zen Masters ended with the death of its twenty-eighth patriarch in 1216, however, its influence continued to be prominent in the north (see *Tỳ Ni Đa Lưu Chi*). The second Zen lineage in Vietnam was initiated by the Chinese monk named Wu-Yun-T'ung, a disciple of Pai-Zhang. This lineage of Zen Masters also died out in the thirteenth century, though the school itself survives. Although the first two lineages of Zen did not survive as lineages, they did lay the solid foundations for future Vietnamese Buddhism. During this period of

time, Vietnam had only 15 translations of sutras from Sanghapala. In 939, Ngo Quyen expelled Chinese army, ended foreign domination in more than a thousand years, and regained the independence for Vietnam. But not long after, the Ngo dynasty weakened and collapsed, the whole country fell amid the fire and blood of the “Rebellion of the Twelve Lords.” During this period of time, Buddhism in China suffered a terrible persecution, while Vietnamese Buddhism survived without any further development. In the beginning of the tenth century, King Ly Nam De opened Dai Viet’s Independence. He highly honored Buddhism and he often consulted with Buddhist monks and followed their advice on national affairs. In the Đinh dynasty (969-981), King Đinh Tiên Hoàng established a State-sponsored Vietnamese Sangha and initiated the practice of appointing eminent monks to advisory positions at court, offices formerly filled exclusively by Confucian scholars. In 970, King Dinh Tien Hoang appointed a monk named Ngo Chan Luu to be Head of the Sangha and granted him the complimentary title Khuong Viet, the expression of the king’s appreciation of the monk’s sound advice on public affairs. In the Early Le dynasty (981-1009), the first complete Chinese Tripitaka was imported from China, establishing the scriptural basis of Vietnamese Buddhism. The prosperity of Vietnamese Buddhism reached its height under the Ly and the Tran Dynasties during four centuries. Until the eleventh century, present day Vietnam was effectively under Chinese control, and even after the Ly dynasty (1010-1225), China continued to exert considerable influence. However, from the second half of the tenth century to the eleventh century, Buddhism reached its peak of glory. The Ly dynasty spanned the golden age of Vietnamese independence. During the Ly dynasty, Buddhism in Vietnam had to depend on the protection and support of the Government. All eight kings of the Ly dynasty from 1010 till 1224 were staunch Buddhist supporters. Thus, the Ly dynasty had a very special place in the history of Vietnamese Buddhism. Many Buddhist monks were engaged in politics under the Ly Dynasty, such as Ch’an Master Van Hanh (... 1018), who made his great contribution to the enthroning of King Lý Thái Tổ, the founder of Ly Reign, and was later granted the title “Sangha President.” In 1069, the Ly dynasty’s campaign of southward expansion against Champa reached its farthest extent, the seventeenth

parallel. In the course of this campaign, a very significant prisoner of war was brought to Thang Long Capital from captured Champa territory. This prisoner was the Chinese monk Ts'ao-Tang. With the strong support of king Lý Thánh Tôn (1054-1072), Ts'ao-Tang established the Ts'ao-Tang Zen lineage (see Thảo Đường). Later, the Pure Land sect (from China) gradually became prominent in Vietnam and it maintains to the present day. Besides, most of Chinese Buddhist sects were propagated and survived in Vietnam. King Ly Thai To and his successors were devout Buddhist supporters and patrons who officially recognized Buddhism as a state religion and ruled righteously in accordance with the ten duties of a king. They showed their great compassion, loving-kindness and tolerance towards their people, even criminals, prisoners and foreign enemies or rebels. Under the reign of King Ly Thanh Ton, Confucianism had already been introduced into Vietnam when the king issued an Imperial Decree for selecting mandarins. However, the Confucian Movement did not harm Buddhism because all the kings continued to support Buddhism by all means. Many writings of the time show the profundity of contemporary Buddhist thought, represented for example by Venerable Vien Chieu, Ngo An, Kho Dau. Like Khuong Viet under the Dinh and the Le, the latter filled most of the important posts of Imperial Councilor. Throughout Vietnamese history, Buddhism was never so flourishing as under the Ly dynasty. In a period of 215 years, Buddhism was the only one worshipped and honored. In the beginning of the Tran dynasty, kings Tran Thai Tong and Tran Nhan Tong were even more devout than Emperors of the Ly dynasty. Buddhism during the Tran Dynasty, or Truc Lam Buddhism, name of a special Zen Sect, which was founded and developed by king Tran Nhan Tong, became a Buddhist ideology being attached to the people. This was the first Engaged Buddhist Movement in Viet Nam. Under the Tran Dynasty, almost all people participated in all Buddhist activities. Twelve rulers of the Tran dynasty who ruled Vietnam for 175 years (1225-1400) also continued to support Buddhism, but it also experienced increasing competition from Confucians, who gradually replaced Buddhists within the royal court. When the Chen Dynasty was vanquished in 1400, Buddhism began to dwindle and support for Confucianism was accelerated as a result of Chinese invasions in 1414. Thousands of temples were built

under the Ly and the Tran Dynasties. Under the Tran Dynasty the engraving of Buddhist scriptures completed. The great task was carried out by Master Phap Loa (1284-1330) and lasted 24 years from 1295 to 1319 at Quỳnh Lâm temple under the King Tran Anh Tong. During the Tran Dynasty, a famous Zen sect was founded, that was The Bamboo Forest Zen Sect. This sect was founded and developed by king Tran Nhân Tong. The Engaged Buddhism which initiated by king Tran Nhan Tong was participated in by all people. After defeating the Mongolian forces, the king renounced in 1299, and turned the top of Yen Tu Mountain into his place of cultivation. A characteristic of the Bamboo Forest Zen Sect was to enter into everyday life of the people. This was a form of religion that served both the material and spiritual well-being of the people. Zen Master Vien Chung, king Tran Nhan Tong's National Teacher, said very clear on the leading principles as follows: "When you decide to devote yourself to serve people, you should consider the people's wishes and thinking as being your own. However, you should be never neglecting your own cultivation." Under the Tran Dynasty, monks did not directly take part in political activities, but Buddhism was an extremely important factor that linked people's minds. It was the Buddhist spirit that made kings in the Tran dynasty governed the country with simple means, but they were so democratic and so friendly to the people. It was king Tran Nhan Tong who employed the potential of Buddhism in general, and the Bamboo Zen Sect in particular to serve his country and people. The Bamboo Forest Zen Sect did develop Buddhist effects on society and politics. As a matter of fact, as regards the causality, the nation's stabilization and prosperity arose from the peaceful mind of the people. The Bamboo Forest Zen Sect made the Buddhist doctrines clear that "When inner feelings are happy, the surroundings are peaceful." In summary, during the Tran Dynasty, Buddhism, the Bamboo Forest Zen Sect, and the Sangha remarkably contributed in every way to the golden era in the national history. By the end of the Tran Dynasty, as Confucianists and scholars gained their influence at the royal court, Buddhism gradually lost its influence, especially after the invasion of the Ming in 1414, Đại Việt became a colony of China again. With the policy of assimilating the Vietnamese into Chinese and spreading the Confucianism, Ming rulers oppressed Vietnamese Buddhists by confiscating most of their

Buddhist textbooks, sent them to Chin-Lang and destroying a large number of temples. Moreover, a large number of talented monks were sent to China in exile. When Vietnam regained its independence (second Le dynasty), the influence of Confucianism was still very strong in the royal court. During that period of time, Taoism and Lamaism gradually made their influence, but Buddhism lagged behind. Fortunately, Buddhism had been rooted so deeply in the majority of Vietnamese people and they always tried to keep their faith despite Confucianist scholars' strong opposition and the king's exclusive orders (it was likely that the royalties were more inclined to Confucianism whereas the commoners were maintaining their faith in Buddhism). In the 16th century, during the Trinh and Nguyen conflicts, lasting about 300 years, both Trinh and Nguyen Lords tried to restore Buddhism. Many of them were sincere Buddhists and devout patrons of Buddhism. In the 17th century, a number of Chinese monks came to Vietnam and founded such Ch'an Sects as the Lin-Chi Sect and the T'ao Tung Sect. They were warmly received by the Trinh in the North. The Ch'an Sect of Truc Lam was also restored. At the same time, in the South, the Nguyen Lords also heartily welcomed numerous Ch'an Masters from China. Many Vietnamese famous monks also appeared in both the North and the South. However, by the seventeenth century, the Pureland School had begun to take over the place of the meditation schools and it became the main stream in the North. During that period of time, the rulers of the Nguyen dynasty totally reversed the trend of supporting of Confucianism to the support of Buddhism. In 1601, Lord Nguyen Hoang sponsored the construction of the famous Thien Mu Pagoda in Hue. Especially under King Gia Long, King Minh Mang and King Thieu Tri, many temples were renovated and many more were built. The Nguyen Lords and Kings granted many temples a royal charter board and approved tax exemptions for their farming land. In the second half of the nineteenth century, though Buddhism remained popular among the masses, but encountered a setback during the age of French colonists' domination over Vietnam, they supported Catholicism and cruelly suppressed Buddhism. The French were only expelled in the twentieth century. In 1917, Dharma Protector Pham Cong Tac founded a new religion called "Cao-Dai" which embraces Buddhism, Taoism and Christianity. Cao-Dai has adopted the

cosmological view of Buddhist Pureland School and Taoism; however, some Buddhists do not agree to classify it under Buddhism as a school. By the mid-twentieth century, there were more than eighty percent of Vietnamese population were Buddhists; however, the majority of the so called Buddhist had very vague ideas of true Buddhism. In the 1920s, there was a Buddhist revival in Vietnam, and beginning in 1931 a number of new Buddhist organizations were founded throughout the country. From 1931 to 1934, Most Venerable Khanh Hoa headed many Vietnamese Buddhist Learning Centers and he tried to gradually restore Vietnamese Buddhism. In 1948 the United Vietnamese Buddhist Association was established in Hanoi. Many Buddhist magazines and translations were issued. In Hue, Most Venerable Thich Giac Nhien and Upasaka Minh Tam Le Dinh Tham have tried their best to contribute to the Buddhist restoration by preaching the Buddha's Teachings in Vietnamese, founding several Buddhist youth organizations and translating the Surangama Sutra into Vietnamese. In 1951, a National Buddhist Conference was held in Hue, aimed at unifying all Buddhist associations and reorganizing the Sangha's activities. It approved the participation of Vietnamese Buddhist in the World Fellowship of Buddhists which was founded in Colombo, Ceylon in 1950. In September 1952, the Second Buddhist World Congress was held in Tokyo, Japan. The Sinhalese Delegation to this congress was taking a relic of the Buddha to Japan on a French steamer named "La Marseillaise", which had stopped for a day in Saigon. The Unified Vietnamese Buddhism proved to the world its auspicious strength with 50,000 Buddhists assembled to accord a devout reception to this relic in 6 days. After 1954, Vietnam was divided into two parts, the Communist North Vietnam, under Ho Chi Minh; and the Republic of South Vietnam, under Ngo Dinh Diem. Because of the political turmoils in both North and South Vietnam, Buddhism could not been developed as it has been in some other countries in the region. Vietnamese Buddhism was oppressed in both North and South Vietnam, the North was under the Communist regime, the South was under Ngo Dinh Diem, a Catholic. After 1963, Buddhism in the South restored with the formation of the United Buddhist Order, but Buddhism in the North was still quiet with limited activities under the Communist regime. After 1975, the Communist Regime dominated the whole country, Buddhism

in Vietnam had been disintegrated. Many Buddhist monks and nuns and several hundred thousands of Buddhists had escaped to other countries in the world and Oversea Vietnamese Buddhism prospers in its new homes. In 1980, the government founded another Vietnamese Buddhist Congregation. Since then, there exist two Buddhist Congregations in Vietnam. No matter what happens, Buddhism always has public support and remains deeply rooted in Vietnam.

II. Cultivation in the Point of View of Zen:

Dhyana is Meditation or Zen, probably a transliteration. Meditation is an element of Concentration; however, the two words (dhyana and samadhi) are loosely used. Concentration is an interpretation of Samadhi. Samadhi covers the whole ground of meditation, concentration or abstraction, reaching to the ultimate beyond emotion or thinking. There are several different definitions for Dhyana and Samadhi. Meditation or Mental development, or to meditate upon the implications or disciplines of pain, unreality, impermanence, and the non-ego. Although different in forms and methods in different Buddhist schools, but has the same goal is to concentrate the mind of the cultivators, to calm and to clarify it as one would calm and clarify the surface of a turbulent body of water, so that the bottom of which can be seen. Once the surface of that turbulent water is pacified, one can see it's bottom as when the mind is pacified, one can come to an experience or a state of awakening, liberation or enlightenment. In addition, diligent repetition of practice of meditation, if the cultivator has not yet become one with the "absolute truth," dualistic state of mind and distinction between subject and object disappeared in that person. Zen is also a process of concentration and absorption by which the mind is first tranquilized and brought to one-pointedness, and then awakened. The term "Dhyana" connotes Buddhism and Buddhist things in general, but has special application to the Zen (Ch'an) sects. As a Mahayana buddhist sect, Zen is a religious free of dogmas or creeds whose teachings and disciplines are directed toward self-consummation. For example, the full awakening that Sakyamuni Buddha himself experienced under the Bodhi-tree after strenuous self-discipline. Meditation is not a state of self-suggestion. Enlightenment does not consist in producing a certain premeditated condition by

intensely thinking of it. Meditation is the growing conscious of a new power in the mind, which enabled it to judge things from a new point of view. The cultivation of Zen consists in upsetting the existing artificially constructed framework once for all and in remodelling it on an entirely new basis. The older frame is call 'ignorance' and the new one 'enlightenment.' It is evident that no products of our relative consciousness or intelligent faculty can play any part in Zen. Buddhists practise meditation for mind-training and self-discipline by looking within ourselves. To meditate is to try to understand the nature of the mind and to use it effectively in daily life. The mind is the key to happiness, and also the key to sufferings. To practice meditation daily will help free the mind from bondage to any thought-fetters, defilements, as well as distractions in daily life. Practicing meditation is the most direct way to reach enlightenment. In Vietnam, Zen sects comprise of Lin-Chi, T'ao-Tung, and Ch'u-Lin.

III. Vietnamese Zen Sects:

Hjiang-Jing-Hui was the first Vietnamese Zen master; however, Vietnamese Zen sects only developed at the time of Zen master Vinitaruci. Zen Buddhism has several branches in Vietnam, namely, the Vinitaruci, the Wu-Yun-T'ung, and the Tsao-T'ang. In Vietnam today, Ch'an is the dominant tradition of Buddhism, but in some of the southern Vietnam, Theravada predominates, the main sect being the Disciplinary school. It is mainly practiced by Khmers. In Vietnamese Zen history, Vietnamese Zen Buddhism has six sects, but only three sects survive until today, among which the Trúc Lâm Zen sect has just been revived by Zen Master Thich Thanh Tu in the end of the twentieth century. Vietnamese Zen Sects include: *First, Vinitaruci Zen Sect:* The first branch was founded in Vietnam by an Indian monk named Vinitaruci, who was one of the great disciples of the third patriarch, Seng-Ts'an from China. He came to Vietnam at the end of the sixth century. *Second, Wu-Yun-T'ung Zen Sect:* The second branch was founded by a Chinese Zen master named Wu-Yun-T'ung, a great disciple of Pai-Ch'ang-Huai-Hai from China. *Third, Tsao-T'ang Zen Sect:* The third branch was founded by Tsao-T'ang, a disciple of Te-Shan. *Fourth, Trúc Lâm Zen Sect:* Trúc Lâm Zen sect was founded by the first patriarch Trần Nhân Tông. *Fifth, Lin-Chi Zen Sect:* The Lin

Chi Zen sect was transmitted directly from China from Lin Chi Patriarch. *Sixth, T'ao-T'ung Zen Sect:* T'ao-T'ung Zen sect was transmitted directly from T'ao-Tsi, China.

(D) The Vietnamese Pure Land Sect

I. The Origin of the Pure Land Sect:

The sect of Amitabha had originated in the North West of India, in the borderland between India and Iran. Pure Land is a translation of a sanskrit word "Shukavati" which means Land of Bliss. The Pure Land sect, whose chief tenet is salvation by faith in Amitabha (Liên Hoa Tông in Japan: The Lotus sect). Those who believe in Amitabha Buddha and continuously recite his name will be born in the Pure Land to become a Buddha. Bodhisattvas related to Amitabha Buddha include Mahasthama Bodhisattva, Samantabhadra Bodhisattva, Manjusri Bodhisattva, and Avalokitesvara Bodhisattva. Truly speaking, the Sutra of Questions of King Milinda was the starting point of saving through faith in practicing of Buddha Recitation. *Some people believe that the idea of being "saved" is generally considered new in Buddhism. But in around 150 B.C., King Milinda also questioned Bhiksu Nagasena, recorded in the "Milinda-Panha" as follows: "It was unreasonable that a man of bad conduct could be saved if he believed in a Buddha on the eve of his death." Bhiksu Nagasena replied: "A stone, however small, will sink into water, but even a stone weighing hundreds of tons if put on a ship will float."* This is really one of the starting points of saving through believing in practicing of Buddha recitation. Pure Land Patriarchs in India began with Asvaghosa Bodhisattva, Nagarjuna Bodhisattva, Vasubandhu Bodhisattva. Missionaries from the Northwestern India had carried the teachings of this school to China about 150 A.D.

Pioneer Monks in Chinese Pure Land Schools began with Buddhacinga or Buddhochinga, an Indian monk who came to Lo-Yang about 310 A.D., also known as Indian Fo-T'u-Ch'êng, noted for his magic. In China, the authorities of the faith in Amitabha Buddha are many, but Fo-T'u-Ch'êng was recognized as one of the four major lines. Fo-T'u-Ch'êng transmitted the teachings to Tao-An, Tao-An

transmitted his teachings to Hui-Yuan, and Hui-Yuan established the biggest Pure Land line in Chinese Pure Land Buddhism. In China and Japan, it is also called the Lotus sect, established by Hui-Yuan of the Chin dynasty (317-419), it claims P'u-Hsien (Samantabhadra) as founder. The second patriarch was Master Kuang-Ming Shan Tao, the third patriarch was Master Sheng-Yuan Great Master, the fourth patriarch was Master Fa Chao, the fifth patriarch was Master Shao-K'ang, the sixth patriarch was Master Yung-Ming Yenshou, the seventh patriarch was Master Tseng-Shang, the eighth patriarch was Master Chu Hung Lien-ch'ih, the ninth patriarch was Master Chu-Rut Ou-I, the tenth patriarch was Master Hsing-She Tsao Liu, the eleventh patriarch was Master Hsing-She Tsao LiuSua-Sen Tseng-an, the twelfth patriarch was Master Hsing-She Tsao LiuChi-Sun Tz'ie-Wu, and the thirteenth patriarch was Master Hsing-She Tsao LiuLing-Yan Yin Kuang. Meanwhile the Second Line of Transmission of the Pure Land in China led by Master Tzu-Min. The Third Line of Transmission of the Pure Land in China led by Master T'an-Luan. After Lu-Shan Hui-Yuan the next important figure in the Pure Land Movement was T'an-Luan, whose home was near Wu-T'ai-Shan in the North. Therefore, Tan-Lan officially founded the Pure Land (Sukhavativyuha) in the seventh century A.D. under the reign of the T'ang dynasty. T'an-Luan, the first Chinese patriarch of the third line of transmission of the Chinese Pure Land Sect from the first patriarch Bodhiruci, an Indian monk. He was the first to divide Buddhist practices into two types: the "easy" and the "difficult." T'an-Luan felt that the meditative practices and monastic rules are ineffective, inappropriate and too much difficult for the mass of Buddhists in the "final dharma age," so he initiated the method of practicing of chanting the name of Amitabha Buddha: "Namo Amitabha Buddha" (Praise to Amitabha Buddha). This practice combined with prostrations, chanting the Buddha's name, visualizations of the Pure Land of Sukhavati, and making vows to be reborn there. According to the biography of T'an-Luan in Chinese Buddhism, on one occasion T'an-Luan recovered from a serious illness when he suddenly saw a heavenly gate open before him. With this experience he decided to search for an elixir that would bring about everlasting life. When he heard that a Taoist master in the south, possessed such a formula, he proceeded to that area and obtained the "Sutra on Immortals" in ten

volumes from the Taoist. On his way back to the north he met the Buddhist monk Bodhiruci, who told him that in Buddhism there was a formula for attaining everlasting life that was superior to that of the Taoist. Upon being asked to reveal the formula, Bodhiruci taught him the texts of the Pure Land School, whereupon T'an-Luan became so convinced that he discarded the Taoist text which he had obtained and concentrated on the attainment of the Western Paradise. This conversion took place in around 530 A.D., and for the remainder of his life he devoted his time to the propagation of the Pure Land tenets. T'an-Luan's place in Buddhist history is based mainly on his efforts to spread the Pure Land teachings and practices in Chinese society during his time. In this respect he differed from Lu-Shan Hui-Yuan. The practice of reciting and contemplating on the name of the Buddha Amitabha probably originated with him. In one of his works he wrote about contemplating on various attributes of the Buddha: his name, characteristics, extraordinary faculties, merits, wisdom, and so on. The oral invocation of the name of Amitabha was deliberately fostered by him in societies that he organized in the north. T'an-Luan's Biography wrote that as he neared death, his disciples, who numbered about three hundred, gathered about him to chant "Amitabha." People said that Bodhiruci transmitted the teachings to Hui-Chung, Hui-Chung transmitted his teachings to Tao-Ch'ang, Tao-Ch'ang to Tan-Luan, Tan-Luan transmitted his teachings to Ta-Hai, and Ta-Hai transmitted his teachings to Fa-Shang (495-580). At the present time, we do not have details on this line.

II. The Birth of the Pure Land Schools:

The hard way of self-trained, vigorous wisdom was no longer feasible for many, if not for the majority, even among those who had renounced the world. Under these circumstances, the easy way of faith was the only one of which people were still capable. The movement of the easy way of faith had gathered momentum in India from four hundred years Before Christ, and about the beginning of our era it had gained great strength. And the Pure Land Schools continue to develop quickly and strongly till today, for it had not only concentrated on the elite, but it also was an effective means that helped the less endowed to salvation. The Pure Land schools pay attention to less developed fellow-

beings. These schools try to make the Dharma, if not intelligible, then at least the skilful means is always ready and accessible to them. In fact, if the Buddha's compassion is unlimited, He must save everyone including the fools. If the Buddha-nature is equally present in all, then all are equally near Buddhahood. The Pure Land Schools draw these practical conclusions as follows: Buddha Recitations are methods that help remove the difference between poor and rich, between ignorant and learned, between sinners and saints, between the pure and the impure. Since all have the same claim to salvation, these teachings must be made equally accessible to all. In short, the Pure Land schools had been opened so that all beings, whether honest or criminal, are, without distinction, admitted to Amitabha's Paradise. Faith in Amitabha's grace is the one and only condition of admission.

III. The Philosophy of the Pure Land:

Great Master Hui-Yuan founded Chinese Pure Land School to teach an easy way to practice and salvation, based on the Sukhavati Sutra. For a long time the Chinese Pure Land based on Sakyamuni Buddha and some important Bodhisattvas like Maitreya, Avalokitesvara, and Ksitigarbha. According to Dr. Edward Conze in "Buddhism: Its Essence and Development (p.205)," although Maitreya Bodhisattva always remained popular, and the cult of Manjusri and Vairocana spread widely in the eighth century, the inscription and images suggest that Amitabha came to the fore about 650 A.D., and Avalokitesvara became then firmly associated with his cult. While in India so far scarcely any portrayals of Amitabha and none of his Paradise have been found, China offers an abundance of such images. We do not know the reasons why just Amitabha's Paradise should have stirred the imagination of the Chinese to such an extent. Whatever we say, nowadays Amitabha Buddha and His Paradise have been popular in most of the world Pure Land Schools. According to the doctrine of the Pure Land, the Western Heaven is the residence of the Amitabha Buddha. This sect bases its belief on the formula that salvation is to be attained "through absolute faith in another's power," and lays emphasis on the recitation of the name of Amitabha Buddha, or Namo Amitabha Buddha, which is regarded as a meritorious act on the part of the believer. The recitation of the Buddha's name is looked upon as the

expression of a grateful heart. Nagarjuna's Dasabhumi Sutra and Vasubandhu's commentary on it are the Indian authorities recognized by the Pure Land School because the "easy way" and "power of another" are indicated and elucidated by them. Nagarjuna asserted that there were two ways for entering Buddhahood, one difficult (other sects) and one easy (the Pure Land sect). One was traveling on foot and the other was passage by boat. Amitabha-pietism will be the greatest of all vehicles to convey those who are in need of such means. The idea of being saved is generally considered new in Buddhism. But King Milinda (a Greek ruler in Sagara, about 115 B.C.) questioned a learned priest Nagasena, saying that it was unreasonable that a man of bad conduct could be saved if he believed in a Buddha on the eve of his death. Nagasena replied: "A stone, however small, will sink into the water, but even a stone weighing hundreds of tons if put on a ship will float." While all other schools of Mahayana insist on self-enlightenment, Pure Land Sects teach sole reliance on the Buddha's power. The Buddha of all other exoteric schools is Sakyamuni while the Buddha of the Pure Land Sects is Amita, or Infinite Light (Amitabha), or Infinite Life (Amitayus) whose Land is laid in the Western Quarter, often designated as the Western Pure Land. The Amitabha or Amitayus is a Buddha idealized from the historical Buddha Sakyamuni. According to Prof. Takakusu in *The Essentials of Buddhist Philosophy*, 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, will be the Infinite Life. This is Dharma-kaya or ideal. This dharma-kaya is the sambhogakaya or 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 himself who describes in the *Shukavati-vyuha* the activities of the would-be Buddha, Dharmakara, as if it had been his former existence. The vow, original to the would-be Buddha or even to Sakyamuni Buddha himself, is fully expressed in forty-eight vows in the text. The philosophy of the Pure Land is based on Amitabha's most important vows: Vows 12 and 13 refer to the Infinite Light and 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 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 object of winning a birth in his Land will also be received.

IV. The Pure Land's Main Texts:

1) An Overview of The Pure Land's Main Texts: The smaller text of Shukavati-vyuha is a resume or abridged text of the larger one. The last of the three texts, the Amitayus-dhyana Sutra, tells us the origin of the Pure Land doctrine taught by the Buddha Sakyamuni. Ajatasatru, the prince heir-apparent of Rajagriha, revolted against his father, King Bimbisara, and imprisoned him. His consort, Vaidehi, too was confined to a room. Thereupon the Queen asked the Buddha to show her a better place where no such calamities could be encountered. The World-Honoured One appeared before her and showed all the Buddha lands and she chose the Land of Amita as the best of all. The Buddha then taught her how to meditate upon it and finally to be admitted there. He instructed her by his own way of teaching and at the same time by the special teaching of Amita. That both teachings were one in the end could be seen from the words he spoke to Ananda at the conclusion of his sermons. "Oh Ananda! Remember this sermon and rehearse it to the assembly on the Vulture Peak. By this sermon, I mean the name of Amitabha." From this we can infer that the object of the sermon was the adoration of Amita. Thus, we see that Sakyamuni's teaching was after all not different from that of Amitabha.

2) Four important texts in the Pure Land Sect: Three sutras and one sastra of the Pure Land Sect: Amitabha Sutra, Larger Amitabha

Sutra (Longer Amitabha Sutra, Contemplation sutra (Meditation Sutra), and Vasubandhu's Discourse on the Pure Land. Besides, we should also mention about Bodhisattva Samantabhadra's Conducts and Vows in the Flower Adornment Sutra (Avatamsaka Sutra) and Mahasthama-prapta Bodhisattva in the Lankavatara Sutra.

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

Buddhahood, I vow that living beings who recite my name will also realize Buddhahood. Otherwise, I won't." By the power of his vows, Amitabha Buddha leads all beings to rebirth in his country where they realize Buddhahood. This power attracts living beings to the Land of Ultimate Bliss, just as a magnet attracts iron filings. If living beings do not attain enlightenment, he himself won't realize Buddhahood. What a great vow!

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

iii) *Amitayurdhyana Sutra*: Meditation Sutra, the sutra on the contemplation of the Buddha Amitabha, the buddha of Boundless Life. This is one of the three sutras that form the doctrinal basis of the Pure Land sect. It gives description of the Pure Land of the Buddha Amitabha and the practice of this school through leading a pure life, observing moral rules and recitation of Amitabha's name to wipe away all unwholesome deeds and attain rebirth in the Pure Land. The sutra also mentioned about the Buddha's preaching to help Vaidehi to attain the Pure Land. Also called the smaller text of Sukhavati-vyuha is a résumé or abridged text of the larger one. The last of the three texts, the Amitayur-dhyana Sutra, tells us the origin of the Pure Land doctrine taught by Sakyamuni Buddha. The reason for the Buddha to preach this sutra was from the following story, Ajatasatru, the prince heir-apparent of Rajagriha, revolted against his father, King Bimbisara, and imprisoned him. His consort, Vaidehi, too was confined to a room. Thereupon the Queen asked the Buddha to show her a better place where no such calamities could be encountered. The World-Honored One appeared before her and showed all the Buddha lands and she chose the Land of Amitabha as the best of all. The Buddha then taught her how to meditate upon it and finally to be admitted there. He instructed her by his own way of teaching and at the same time by the special teaching of Amitabha. That both teachings were

one in the end could be seen from the words he spoke to Ananda at the conclusion of his sermons. "Oh Ananda! Remember this sermon and rehearse it to the assembly on the Vulture Peak. By this sermon, I mean the name of Amitabha." " From this we can see that the object of the sermon was the adoration of Amitabha. Thus, we see that Sakyamuni Buddha's teaching was after all not different from that of Amitabha. The smaller Sakhavati-vyuha is the main text for reciting of the Pure Land Sect. With the Pure Land, the devotional repetition of the Buddha's name is a necessary action of the pious to deepen the faith, without which salvation will never be complete.

*iv) Treatise on the Pure Land:*As we have seen that the Amitabha or Amitayus (boundless, infinite life), 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. Commentary on the Longer Amitabha Sutra (Amitayus-sastropadesa (skt), also called Amitayus-Upadesa sastra, or treatise on gaining rebirth to the Pureland (Rebirth Treatise), composed by Vasubandhu in the fifth century. This is one of important Pure Land works which denotes the basic idea of the other-power teaching.

V. Vietnamese Pure Land School:

1) An Overview of Vietnamese Pure Land School: Unfortunately, we do not have records of lines of transmission of the Vietnamese Pure Land School. Vietnamese Pure Land School was probably originated from the Great Master T'an Heng, a Chinese famous monk in the Liao Sung Dynasty in China. He was one of the earliest outstanding monks who preached the Sukha-vativyuha Sutra of the Pure Land Sect in China. He might be the first Chinese monk who introduced the Pure Land teachings when he came to Jiao-Chou to spread the Buddhadharma there. In the modern times, Most Venerables Thích Tri Tinh and Thich Thien Tam were considered the prominent monks who actively propagated the Pure Land teachings in Vietnam. The Pureland text, "The Road to the Ultimate Bliss World" was first translated into Vietnamese by the Most Venerable Thích Tri Thu, Most Venerable

Thich Tri Tinh, and, later, it was translated and explained again by the late Great Dharma Master Thich Thien Tam with the title “Collection of Lotus Stories.” Biographies of Pure Land Sages and Saints, or Enlightened Saints of Pureland Buddhism, which recorded eleven Patriarchs for the Pureland Dharma Tradition. Eventually, at Linh Nham Congregation, the Great Venerable Master Yin-Kuang had a convention for Pureland Cultivators, both lay people and clergy, to promote Great Venerable Sinh-So as the Tenth Patriarch, Great Venerable Master Sua-Sen as the Eleventh Patriarch, and Great Venerable Master Che-Wu as the Twelfth Patriarch. After the Great Venerable Master Yin-Kuang gained rebirth in the Pureland, Pureland cultivators carefully examined his life and made the following observations: His conduct and practice were pure and adorning. He made significant contributions to the Pureland Buddhism. Thus, after their meeting, they honored him as the Thirteenth Patriarch. According to the tradition of Pureland Buddhism, the Great Venerable Masters followed the path of compassion, wisdom, and benefitting others; therefore, they never proclaimed themselves as Patriarchs. Only after they passed away, leaving behind significant and extraordinary artifacts, such as caris, upon death they were received by Buddha, Maha-Bodhisattvas, etc, or having outward characteristics of gaining rebirth, did future generations, relying on these evidences, bestowed upon them as Patriarchs. The Biographies of Pure Land Sages is a collection of real life stories of Pureland cultivators, lay and ordained Buddhists, who gained rebirth to provide concrete evidence and serve as testimony to the true teachings of the Buddha and Pureland Patriarchs for those who may still have doubts and skepticism. Almost all the virtuous beings recorded in the Biographies of Pureland Sages relied on the dharma door of Buddha Recitation to gain rebirth and earn a place in one of the nine levels of Golden Lotus in the Western Pureland.

2) Venerable Master Minh Tri Nguyen Van Bong (1886-1958) and the Vietnamese Pure Land Association for Lay Buddhists: Venerable Master Minh Tri's worldly name Nguyen Van Bong. He was born in 1886 in Tan My Village, An Thanh Thuong (Rach Vong) Canton, Vinh Long Province, now in Sa Dec City, Dong Thap Province. He was the seventh child of Mr. Nguyen Van Binh and Mrs. Nguyen Thi An. His

parents passed away when he was very young. He then was raised by his eldest sister. At the age of nine or ten, he attended at a village school to study Chinese. When he grew up, his sister sent him to a provincial school to study Vietnamese and French. Even when he was young, he spent a lot of time to study Buddhist, Confucius and Taoist teachings. He also studied Herbal Medicines. In 1905, he followed his brothers' and sisters' instruction to get married, but he continued to study Buddhist teachings compassion, loving-kindness, benefits to self and others, enlightening self and others. In 1915, after comprehending the core teachings of Buddhism, he travelled all over the region of the Seven Mountains to seek masters to study more on Buddhism. After a short period of time of cultivation in Nui Cam, he attained a sudden enlightenment of Truth. Since then, he continued to spread Buddhist teachings. He, then, founded the Vietnamese Lay Pure Land in late 1916 in Nui Cam, Seven Mountains in the Southeastern part of Vietnam. The teachings of the Vietnamese Pure Land Association for Lay Buddhists based on the Sutra of the proper way to pay homage to the six directions or the Sigalovada-sutta (Sigalaka Sutra) is the Sutra that the Buddha preached to Sigalovada, son of an elder of Rajagrha, Digha Nikaya 31. This sutra is also known as the Sutra of Advice to Lay People that encourages lay Pure Land Buddhists to recite Buddha names and to pay homage to the six directions. In 1919, he renounced his worldly life to become a wandering monk who travelled all over the South of Vietnam. From 1919 till 1933, he continued to help people in the South to build roads and bridges. In 1933, he settled down in Cholon, built Hung Long Temple and officially founded the Vietnamese Pure Land For Lay Buddhists Association. In 1951, he started to teach his disciples to begin the Path of Simultaneous Cultivations of Blessings & Wisdom, and eliminated the name of Paying Homage to the Six Directions. He always reminded his disciples that in Buddhist cultivations, there are several different dharma doors, but there are only two ways of cultivation: Cultivation of merits and cultivation of wisdom. Cultivate to gather merits includes various practices for a Buddhist such as practicing charity, distributing free sutras, building temples and stupas, keeping vegetarian diet and precepts, etc. Merit is the result of the voluntary performance of virtuous actions, also means field of merit, or

field of happiness. All good deeds, or the blessing arising from good deeds. The karmic result of unselfish action either mental or physical. The blessing wealth, intelligence of human beings and celestial realms; therefore, they are temporary and subject to birth and death. Practices of blessing or sundry practices are various practices for a Buddhist such as practicing charity, distributing free sutras, building temples and stupas, keeping vegetarian diet and precepts, etc. Merit is the quality in us which ensures future benefits to us, material or spiritual. It is not difficult to perceive that to desire merit, to hoard, store, and accumulate merit, does, however meritorious it may be, imply a considerable degree of self-seeking. It has always been the tactics of the Buddhists to weaken the possessive instincts of the spiritually less-endowed members of the community by withdrawing them from such objects as wealth and family, and directing them instead towards one aim and object, i.e. the acquisition of merit. But that, of course, is good enough only on a fairly low spiritual level. At higher stages one will have to turn also against this form of possessiveness, one will have to be willing to give up one's store of merit for the sake of the happiness of others. In Buddhist cultivations, merits and wisdom are two feet of a practitioner who is walking toward the Buddha-Land. If lack just one, that person immediately becomes disabled and will never be able to reach the Buddha-Land. Owing to the practice of wisdom, practitioners will attain a number of virtues that contribute a considerable part in the process of going beyond the six paths of the samsara. Virtue is practicing what is good like decreasing greed, anger and ignorance. Virtue is to improve oneself, which will help transcend birth and death and lead to Buddhahood. Merit is what one established by benefitting others, while virtue is what one practices to improve oneself such as decreasing greed, anger, and ignorance. Both merit and virtue should be cultivated side by side. He passed away on August 23, 1958, at the age of 73. Vietnamese people, especially people in the South will forever remember all his contributions in both worldly life and in religion.

3) Most Venerable Thich Thien Tam & Vietnamese Pure Land School In Modern Times: Most Venerable Thich Thien Tam, one of the most outstanding monks in Vietnamese Pure Land School. His worldly name was Nguyen Nhut Thang. He was born in 1924 in Go

Cong, South Vietnam (some sources said he was born 1924?). When he was 12 years old, his mother got seriously ill, so he went to Vinh Trang Temple in My Tho to search herbals to treat his mother. After his mother recovered from the illness, he continued to go back to Vinh Trang Temple to volunteer to help the temple and to study Buddhadharma. In 1944, he asked his parents to give him permission to become a monk, but the parents did not allow him to leave home. So he continued to be a lay person who often visited local temples to help for meritorious deeds and to cultivate. In 1945, his parents gave him permission to become a monk, so he became a disciple of Most Venerable Thanh Dao at Linh Thuu Temple at Xoai Hot Village. In 1948, he received ten commandments of a Sramanera (a novice monk) and attended the Intermediate Buddhist Studies. In 1950, he received 250 commandments of a Bhiksu, and completed his Intermediate Buddhist Studies in 1951. In 1954, he completed his Advanced Buddhist Studies. Right after that, he entered and shut off himself up in the room to purify, strengthen his concentration power, and to translate Buddhist books from Chinese into Vietnamese. In 1964, he opened an Intermediate Buddhist Studies Institute at Hue Nghiem Temple, Binh Chanh District. He and Most Venerable Thich Thanh Tu were responsible for the lectures. In 1968, he went to Lam Dong Province to establish a place of training of Pure Land disciples at Dao Ninh Temple. In 1970, he founded Huong Nghiem Pure Land Institute to encourage people to practice Pure Land. Most Venerable Thich Thien Tam passed away in 1992 at the age of 68. During the period of 47 years of being a monk, he translated a lot of books from Chinese into Vietnamese. Here are some major ones: The Sutra of Contemplation of Infinite Life (Amitayur-dhyana-sutra), Letters From the Pure Land, Country of the Ultimate Bliss, Great Compassion Mind Mantra (Mahakarunika-citta-dharani), Pure Land Methods & Regulations, the Unisha Vijaja Dharani Sutra, Collection of Lotus Stories, Ten Core Issues in Buddha Recitation, Fundamental Teachings of the Mind-Only, Biographies of Pure Land Sages and Saints, and so on.

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

Sự Phát Triển & Suy Tàn ***Của Phật Giáo Tại Ấn Độ***

I. Ấn Độ Giáo Tại Ấn Độ:

Ấn Độ giáo, tôn giáo đã ăn sâu vào Ấn Độ mà nguồn gốc hãy còn là một huyền thoại. Tôn giáo không có giáo chủ, cũng không có giáo điển. Nó luôn đưa vào tất cả mọi mặt của chân lý. Người theo Ấn Độ giáo tin tưởng vào luật của Nghiệp lực. Đây là tên gọi chung cho hệ thống xã hội, văn hóa và tôn giáo của giống người Aryan ở Ấn Độ, đây là giống dân di cư vào Ấn Độ vào ngay trước thời kỳ bắt đầu có lịch sử của nước này. *Cương yếu Ấn Độ giáo là chủ trương Bà La Môn bao gồm những điểm chính sau đây:* Thứ nhất là duy trì xã hội làm bốn giai cấp, trong đó Bà La Môn là giai cấp tối thượng. Bốn giai cấp Ấn giáo thời đức Phật bao gồm Bà La Môn, Sát Đế Lợi, Phệ Xá, và Thủ Đà La. Ấn giáo cho rằng Bà La Môn sanh ra từ miệng của Phạm Thiên; Sát Đế Lợi sanh ra từ vai của Phạm Thiên; Phệ Xá sanh ra từ hông của Phạm Thiên; và Thủ Đà La sanh ra từ bàn chân của Phạm Thiên. Chế độ giai cấp bất bình đẳng của xã hội Ấn Độ thời bấy giờ gây nên áp bức, nghi kỵ, và thù hiềm lẫn nhau; từ đó phát sinh những phong trào chống đối và cải cách. Đây là sự kiện khiến Phật giáo xuất hiện. Ngoài bốn giai cấp kể trên, còn có một hạng người thuộc giai cấp Chiên Đà La, bị các giai cấp trên coi như giai cấp thấp nhất, gồm nhớp mà không ai dám đụng tới, bị đối xử tàn nhẫn như thú vật. Thứ nhì là theo nguyên tắc thờ phượng Thượng đế bằng những nghi thức đề ra từ Thánh Kinh Vệ Đà. Thứ ba là trung thành hay tin tưởng tuyệt đối vào thuyết nghiệp quả luân hồi, lấy sự tái sanh vào cõi trời làm mục tiêu tối thượng cho người trần tục. Họ tin có một định luật hoạt động suốt cuộc đời. Gieo gì gặt nấy ở một lúc nào đó và ở một chỗ nào đó. Đó là định luật mỗi hành động, mỗi ý định hành động, mỗi thái độ đều mang quả riêng của nó. người trở thành thiện do những hành động thiện và trở thành ác do những hành động ác. Nghĩa là mỗi người phải chịu trách nhiệm về hoàn cảnh của chính mình, chứ không thể đổ lỗi cho

người khác được. Bạn chính là bạn vì những thứ mà bạn đã làm trong quá khứ. Đối với người theo Ấn Độ giáo, đương nhiên quá khứ bao gồm tất cả những kiếp sống trước của bạn. Thứ tư là theo truyền thống Ấn Giáo, nhiệm vụ chính của người nữ là sanh con và làm việc trong nhà. Vì vậy mà nó coi cuộc sống độc thân là cuộc sống vô ích, và những người đàn bà không kết hôn đáng bị phỉ báng.

Triết lý Ấn Độ Giáo: Theo giáo lý Ấn Độ giáo, mỗi người có một vị trí riêng trong cuộc sống và trách nhiệm riêng biệt. Mỗi người được sanh ra ở một chỗ với những khả năng riêng biệt vì những hành động và thái độ trong quá khứ. Kinh Vệ Đà: Những câu chuyện trong Kinh Vệ Đà cho thấy rất nhiều người Ấn Độ đã tìm kiếm những câu trả lời về cuộc sống quanh họ, cũng như về vũ trụ xa xăm. Sách cổ nhất của Ấn Độ giáo là bộ kinh Vệ Đà. Bộ kinh này gồm những câu thơ và những bài thánh ca cổ được sáng tác từ hơn 3000 năm trước. Những luật lệ Bà La Môn mà các tu sĩ dùng làm nghi lễ thờ phượng đã có vào khoảng giữa 1200 và 1000 trước Thiên Chúa. Những Thiên Anh Hùng Ca Vĩ Đại Tại Ấn Độ Thời Cổ: Những Thiên Anh Hùng Ca vĩ đại là những câu thơ triết lý về anh hùng truyền thuyết về các vị thần. Những thiên anh hùng ca này là những truyện cổ được kể lại qua nhiều thế hệ trước khi được viết vào đầu kỷ nguyên Thiên Chúa. Một chương ngắn của Thiên Anh Hùng Ca, Dáng đi Bhavagavad Gita, trở thành một phẩm tôn giáo được ưa thích ở Ấn Độ.

Hệ Thống Giai Cấp Trong Ấn Độ Giáo: Có bốn giai cấp chính trong Ấn Độ Giáo. Trong bốn đẳng cấp có 12 nhánh. Qua nhiều năm, hơn 1000 thứ bậc đẳng cấp đã xuất hiện trong đời sống xã hội Ấn Độ, nhưng tất cả đều thuộc một trong bốn nhóm chính này. Trong đời sống xã hội bình thường, ranh giới đẳng cấp phản ảnh bất công thực sự và thành kiến nặng nề. Chính nhiều người Ấn Độ giáo cũng cố gắng thực hiện xóa bỏ một số bất công trắng trợn. Ngài Gandhi là người đã đem hết sức lực để phục hồi “tiện dân” vào địa vị có đẳng cấp. Bốn giai cấp Ấn giáo thời đức Phật bao gồm Bà La Môn bao gồm nhóm trí thức và thầy tu. Sát Đế Lợi bao gồm tầng lớp quý tộc, kể cả giai cấp quân nhân. Phệ Xá bao gồm nhóm hành chính, gồm những nhà buôn và địa chủ. Thủ Đà La bao gồm số lớn dân chúng làm những việc thông thường trong xã hội. Giai cấp gọi là “tiện dân” hay “người bị ruồng bỏ” (mới đây bị hủy bỏ do luật của Ấn Độ) gồm những người có nguồn gốc thuộc những phân nhóm khác của giai cấp thứ tư, quần chúng nhân

dân. Do những điều kiện xã hội và kinh tế khác nhau, họ bị mất đẳng cấp, hay mất vị trí trong xã hội. Ấn giáo cho rằng Bà La Môn sanh ra từ miệng của Phạm Thiên; Sát Đế Lợi sanh ra từ vai của Phạm Thiên; Phệ Xá sanh ra từ hông của Phạm Thiên; và Thủ Đà La sanh ra từ bàn chân của Phạm Thiên. Chế độ giai cấp bất bình đẳng của xã hội Ấn Độ thời bấy giờ gây nên áp bức, nghi kỵ, và thù hiềm lẫn nhau; từ đó phát sinh những phong trào chống đối và cải cách. Đây là sự kiện khiến Phật giáo xuất hiện. Ngoài bốn giai cấp kể trên, còn có một hạng người thuộc giai cấp Chiên Đà La, bị các giai cấp trên coi như giai cấp thấp nhất, gồm nhớp mà không ai dám đụng tới, bị đối xử tàn nhẫn như thú vật.

Mục Tiêu Tối Hậu Của Người Theo Ấn Độ Giáo: Người theo Ấn Độ giáo có bốn mục tiêu lớn trong đời của họ. Mục đích quan trọng trước nhất mà mỗi người phải vượt lên là thoát khỏi ảnh hưởng của bất hạnh trong quá khứ. Mỗi người đều có mục tiêu căn bản suốt cuộc đời là thoát khỏi ảo tưởng thông qua với sự hợp nhất với Bà La Môn. Thứ nhì là đời sống lạc thú, thực hiện tất cả những ham thích bình thường của con người kể cả ham thích rất quan trọng bắt nguồn từ nhục dục. Người theo Ấn Độ giáo không bác bỏ kinh nghiệm giác quan về cuộc đời, phát triển quan hệ sáng tạo với người khác, biết thẩm mỹ, biểu lộ tình dục. Nhưng người Ấn Độ giáo coi kinh nghiệm này khi được dùng đúng cách và không được coi như là những mục tiêu duy nhất của đời sống. Thứ ba là trách nhiệm tham gia vào hoạt động cộng đồng. Trách nhiệm tham gia vào hoạt động kinh tế phúc lợi công cộng, bao gồm một số công việc hay nghề nghiệp có giá trị. Mỗi người có bốn phận với chính mình và với xã hội để làm một số công việc có ích. Vì việc này người ấy sẽ nhận được tiền cần thiết cho nhu cầu hằng ngày, và thông qua đó người ấy đóng góp vào phúc lợi chung. Thứ tư là sống đúng theo luân lý hay đạo đức sống. Ta có bốn phận với chính ta và đối với người khác để làm những gì được trông đợi ở chính mình về luân lý và đạo đức. Bốn phận đã được phân định khá rõ ràng tại Ấn Độ, cho mỗi một đẳng cấp có một luật lệ hành động và thái độ mà mỗi thành viên phải thi hành. Và đối với luật lệ này, một người phát nguyện bằng nỗ lực của mình nếu muốn đạt một đời sống tốt đẹp.

II. Thời Kỳ Tiền Phật Giáo Trên Thế Giới:

Khoảng 3.000 năm trước Tây lịch, tại lưu vực sông Ấn Hà, phát khởi một nền văn minh đô thị, được gọi là “Văn Hóa Thung Lũng Ấn Hà.” Hai đô thị lớn là Mohenjo Daro và Harrappa, vì vậy nền văn hóa này cũng được gọi là “Văn Hóa Harrappa”. Theo Andrew Skilton trong Đại Cương Lịch Sử Phật Giáo, có lẽ đây là một xã hội đã có tổ chức cao, rất bảo thủ, không thay đổi bao nhiêu qua nhiều thế kỷ. Những cố gắng nhằm tái xác định lại những phong tục và tín ngưỡng của xã hội này phần lớn chỉ do sự suy đoán mặc dầu người ta đã tìm thấy những di vật có ý nghĩa với những dấu ấn được sử dụng rộng rãi trong việc buôn bán ở các vùng bờ biển. Những con dấu này khắc lại một loại chữ viết, mà đến nay vẫn chưa giải mã được. Một con dấu nổi tiếng vẽ hình một người ở tư thế ngồi thiền, mà một số người nghĩ là nó mô tả một hình thức ngồi thiền hay quán tưởng trong buổi sơ khai. Nền văn minh này từ từ lụn tàn vào khoảng 1.200 năm trước Tây lịch, có lẽ do hậu quả của những thay đổi về môi trường, nhưng chắc hơn là do dự thay đổi dòng chảy của sông Ấn Hà.

Tuy nhiên, những dấu vết này không liên quan gì đến sự xuất hiện cùng thời của những bộ tộc xâm lăng từ phía Tây bắc tràn xuống. Rất có thể những bộ tộc này đã đến đây đúng vào lúc nền văn hóa này đang tàn lụn. Có nhiều học giả cho rằng đây không phải là một cuộc xâm lăng, mà chỉ là một sự thẩm thấu văn hóa. Nói gì thì nói, sau khi nền văn minh Thung Lũng Ấn Hà bị tàn lụi thì lục địa này trở thành quê hương mới cho làn sóng người di dân của những bộ tộc du mục tới định cư. Sau khi trèo vượt qua những núi đèo xuyên qua Hi Mã Lạp Sơn dẫn tới những vùng biên giới Tây Bắc Ấn Độ và Népal bây giờ, nhiều thế kỷ sau đó những bộ tộc Aryan này bắt đầu một cuộc càn quét trọn vẹn trên toàn thể bán lục địa này. Những bộ tộc người Aryan này mang theo với họ tín ngưỡng đa thần giáo. Họ cũng mang theo với họ một hệ thống giai cấp xã hội, chia xã hội thời đó ra làm ba thành phần: tư tế, chiến binh, và nông dân. Thành phần tư tế bao gồm những người có khả năng tụng đọc rành nghề cử hành nghi lễ, là tiền thân của giai cấp Bà La Môn sau này. Hai giai cấp sau cùng giống với những giai cấp chiến binh và thứ dân về sau này. Chúng ta biết được tất cả những điều trên nhờ vào những văn bản do chính con cháu của những người này viết ra về sau này. Đây là những kinh điển căn bản của Bà La Môn giáo, không được Phật giáo thừa nhận.

Trước thời Phật giáo, Ấn Độ giáo, tôn giáo đã ăn sâu vào Ấn Độ mà nguồn gốc hãy còn là một huyền thoại. Tôn giáo không có giáo chủ, cũng không có giáo điển. Nó luôn đưa vào tất cả mọi mặt của chân lý. Người theo Ấn Độ giáo tin tưởng vào luật của Nghiệp lực. Đây là tên gọi chung cho hệ thống xã hội, văn hóa và tôn giáo của giống người Aryan ở Ấn Độ, đây là giống dân di cư vào Ấn Độ vào ngay trước thời kỳ bắt đầu có lịch sử của nước này. Duy trì xã hội làm bốn giai cấp, trong đó Bà La Môn là giai cấp tối thượng. Theo nguyên tắc thờ phượng Thượng đế bằng những nghi thức đề ra từ Thánh Kinh Vệ Đà. Trung thành hay tin tưởng tuyệt đối vào thuyết nghiệp quả luân hồi, lấy sự tái sinh vào cõi trời làm mục tiêu tối thượng cho người trần tục. Họ tin có một định luật hoạt động suốt cuộc đời. Gieo gì gặt nấy ở một lúc nào đó và ở một chỗ nào đó. Đó là định luật mỗi hành động, mỗi ý định hành động, mỗi thái độ đều mang quả riêng của nó. Người trở thành thiện do những hành động thiện và trở thành ác do những hành động ác. Nghĩa là mỗi người phải chịu trách nhiệm về hoàn cảnh của chính mình, chứ không thể đổ lỗi cho người khác được. Bạn chính là bạn vì những thứ mà bạn đã làm trong quá khứ. Đối với người theo Ấn Độ giáo, đương nhiên quá khứ bao gồm tất cả những kiếp sống trước của bạn. Theo truyền thống Ấn Giáo, nhiệm vụ chính của người nữ là sanh con và làm việc trong nhà. Vì vậy mà nó coi cuộc sống độc thân là cuộc sống vô ích, và những người đàn bà không kết hôn đáng bị phỉ báng. Những câu chuyện trong Kinh Vệ Đà cho thấy rất nhiều người Ấn Độ đã tìm kiếm những câu trả lời về cuộc sống quanh họ, cũng như về vũ trụ xa xăm. Sách cổ nhất của Ấn Độ giáo là bộ kinh Vệ Đà. Bộ kinh này gồm những câu thơ và những bài thánh ca cổ được sáng tác từ hơn 3000 năm trước. Những luật lệ Bà La Môn mà các tu sĩ dùng làm nghi lễ thờ phượng đã có vào khoảng giữa 1200 và 1000 trước Thiên Chúa. Những Thiên Anh Hùng Ca vĩ đại là những câu thơ triết lý về anh hùng truyền thuyết về các vị thần. Những thiên anh hùng ca này là những truyện cổ được kể lại qua nhiều thế hệ trước khi được viết vào đầu kỷ nguyên Thiên Chúa. Một chương ngắn của Thiên Anh Hùng Ca, Dáng đi Bhavagavad Gita, trở thành một phẩm tôn giáo được ưa thích ở Ấn Độ.

Theo giáo lý Ấn Độ giáo, mỗi người có một vị trí riêng trong cuộc sống và trách nhiệm riêng biệt. Mỗi người được sanh ra ở một chỗ với những khả năng riêng biệt vì những hành động và thái độ trong quá

khứ. Có bốn giai cấp chính trong Ấn Độ Giáo. Trong bốn đẳng cấp có 12 nhánh. Qua nhiều năm, hơn 1000 thứ bậc đẳng cấp đã xuất hiện trong đời sống xã hội Ấn Độ, nhưng tất cả đều thuộc một trong bốn nhóm chính này. Trong đời sống xã hội bình thường, ranh giới đẳng cấp phản ảnh bất công thực sự và thành kiến nặng nề. Chính nhiều người Ấn Độ giáo cũng cố gắng thực hiện xóa bỏ một số bất công trắng trợn. Ngài Gandhi là người đã đem hết sức lực để phục hồi “tiện dân” vào địa vị có đẳng cấp. Thứ nhất là nhóm trí thức và thầy tu. Thứ nhì, tầng lớp quý tộc, kể cả giai cấp quân nhân. Thứ ba, nhóm hành chính, gồm những nhà buôn và địa chủ. Thứ tư, số lớn dân chúng làm những việc thông thường trong xã hội. Giai cấp gọi là “tiện dân” hay “người bị ruồng bỏ” (mới đây bị hủy bỏ do luật của Ấn Độ) gồm những người có nguồn gốc thuộc những phân nhóm khác của giai cấp thứ tư, quần chúng nhân dân. Do những điều kiện xã hội và kinh tế khác nhau, họ bị mất đẳng cấp, hay mất vị trí trong xã hội. Mục đích quan trọng nhất mà mỗi người phải vượt lên là thoát khỏi ảnh hưởng của bất hạnh trong quá khứ. Mỗi người đều có mục tiêu căn bản suốt cuộc đời là thoát khỏi ảo tưởng thông qua với sự hợp nhất với Bà La Môn. Đời sống lạc thú, thực hiện tất cả những ham thích bình thường của con người kể cả ham thích rất quan trọng bắt nguồn từ nhục dục. Người theo Ấn Độ giáo không bác bỏ kinh nghiệm giác quan về cuộc đời, phát triển quan hệ sáng tạo với người khác, biết thẩm mỹ, biểu lộ tình dục. Nhưng người Ấn Độ giáo coi kinh nghiệm này khi được dùng đúng cách và không được coi như là những mục tiêu duy nhất của đời sống. Trách nhiệm tham gia vào hoạt động kinh tế phúc lợi công cộng, bao gồm một số công việc hay nghề nghiệp có giá trị. Mỗi người có bốn phận với chính mình và với xã hội để làm một số công việc có ích. Vì việc này người ấy sẽ nhận được tiền cần thiết cho nhu cầu hằng ngày, và thông qua đó người ấy đóng góp vào phúc lợi chung. Sống đúng theo luân lý hay đạo đức sống. Ta có bốn phận với chính ta và đối với người khác để làm những gì được trông đợi ở chính mình về luân lý và đạo đức. Bốn phận đã được phân định khá rõ ràng tại Ấn Độ, cho mỗi một đẳng cấp có một luật lệ hành động và thái độ mà mỗi thành viên phải thi hành. Và đối với luật lệ này, một người phát nguyện bằng nỗ lực của mình nếu muốn đạt một đời sống tốt đẹp.

Vào khoảng 800 năm trước Thiên Chúa, Ấn Độ giáo biên soạn bộ kinh U Bà Ni Sà Đa, gồm những câu trả lời của những ẩn sĩ nổi tiếng

thời đó trước những câu hỏi về đời sống và vũ trụ. Một thời gian ngắn trước thời Đức Phật, bản kinh U Bà Ni Sà Đa bằng văn xuôi đã được biên soạn, kinh nói về những lời giảng bí mật, chỉ truyền từ thầy sang đệ tử mà thôi. Bộ kinh này được coi là giai đoạn cuối cùng của kinh Vệ Đà, và vì vậy mà được gọi là “Tột đỉnh của Vệ Đà”. Ở đây các yếu tố nghi lễ không có tầm quan trọng như trong các bộ kinh trước, thay vào đó là những lời giảng bí truyền và đây ẩn tượng về sự tái sinh và đầu thai. Một mặt người ta đi tìm cái nền tảng của thế giới hiện tượng, cốt lõi của vạn hữu ngoại giới, cái đó được gọi là “Brahman”; mặt khác người ta đi tìm cái sự vật hiện hữu tối hậu bên trong mỗi cá nhân, là cái người ta cho là sự sống và ý thức, và cái này được gọi là “Atman”. Kinh U Bà Ni Sà Đa đi đến giáo huấn bí truyền cuối cùng là đồng hóa hai thực tại này, cho rằng “Atman” và “Brahman” chỉ là một thực tại duy nhất. Ranh giới đẳng cấp phản ánh bất công thực sự và thành kiến nặng nề trong đời sống xã hội bình thường. Chính nhiều người Ấn Độ giáo cũng cố gắng thực hiện xóa bỏ một số bất công trắng trợn. Ngay những người trong giai cấp quý tộc cũng đã đem hết sức lực để phục hồi “tiện dân” vào địa vị có đẳng cấp. Ai trong chúng ta cũng đều biết rằng các nền văn minh trên thế giới vốn luôn đi kèm với những sóng gió của việc tranh giành quyền lực và của cải vật chất. Chính điều này đã thúc đẩy mọi sức mạnh tâm linh của con người phải đứng lên chống lại hệ thống bạo lực đương quyền. Tại Ấn Độ những lực lượng đối kháng nổi lên trong những vùng Tây Bắc. Ngay từ lúc mới được thành lập, Phật giáo chủ yếu nhắm đến các tầng lớp thị dân đông đảo. Chính vì vậy mà chúng ta thấy Phật giáo phát triển quanh các vùng Benares và Patna, nơi mà vào thời đại đồ sắt đã sản sinh ra những ông vua đầy tham vọng xuất thân từ quân đội, đã thiết lập các vương quốc mênh mông với nhiều thành phố rộng lớn. Phần lớn công việc hoằng hóa của Đức Phật đều được thực hiện tại các thành phố lớn, điều này giúp chúng ta lý giải dễ dàng tính cách tri thức trong lời dạy của Ngài, cũng như phong cách thành thị trong ngôn ngữ được sử dụng và tính hợp lý trong các tư tưởng được Ngài truyền dạy. Để đối kháng với những mê tín về thần quyền, Đức Phật luôn nhấn mạnh rằng Ngài chỉ là người dẫn đường, chứ không phải là một đấng quyền năng, và rằng mọi sự gợi ý chỉ dẫn đều cần phải được chứng nghiệm, kể cả những chỉ dẫn của chính Ngài.

Trong khi Phật giáo bắt đầu nảy mầm tại Ấn Độ thì tại Trung Hoa một trong những tôn giáo lớn của thế giới cũng đang bắt đầu: Khổng giáo. Hệ thống luân lý đạo đức này thoát thai từ giáo lý của Đức Khổng Phu Tử, nhấn mạnh về lòng hiếu, đễ, trung, lễ, tín, công bằng, liêm sĩ. Khổng Tử sanh vào khoảng năm 557-479 trước Tây lịch, người nước Lỗ. Ông sống vào thời luân lý và văn hóa của Nhà Châu đang suy vi, nên đã cố gắng tìm cách chấn hưng; ông dạy 3.000 đệ tử về thi, sử, lễ và nhạc. Ông là nhà giáo dục vĩ đại của Trung quốc và được người hiện đời gọi ông là “Vạn Thế Sư Biểu.” Tuy nhiên, đạo Khổng và đạo Phật hoàn toàn khác biệt nhau. Đạo Khổng chỉ nặng về gia đình và xã hội, con cái lớn lên lập gia đình, lấy vợ gả chồng, rồi sanh con đẻ cháu nối dõi tông đường, thờ vua giúp nước, vân vân. Ngược lại, đạo Phật thì chủ trương việc xuất gia, rời bỏ gia đình cha mẹ, vợ con, và lục thân quyến thuộc mà đi tu. Cho nên lúc khởi đầu các học giả Khổng học, khi chưa hiểu thấu suốt về đạo Phật, cho rằng đạo Phật là tà giáo ngoại đạo, bỏ cha mẹ, vợ con, phá hoại nền tảng gia đình và xã hội, bất trung bất hiếu. Vì thế mà khi đạo Phật mới được đưa vào Trung Quốc đã bị các học giả Khổng giáo quyết liệt chống đối. Tuy nhiên, Đức Phật và tôn giáo của Ngài được phổ biến rộng rãi phần lớn nhờ vào phương pháp tiếp cận với đa số quần chúng. Ngài yêu cầu đệ tử của Ngài thuyết giảng Phật pháp bằng chính ngôn ngữ của người dân tại đó làm cho dân chúng vô cùng cảm kích. Lão giáo là một trong những tôn giáo lớn của Trung Quốc. Tôn giáo này được Lão Tử sáng lập cùng thời với Phật giáo bên Ấn Độ. Giáo lý của tôn giáo này dựa trên “Đạo” hay con đường tự nhiên. Những người tu tập theo Lão giáo theo truyền thống cố gắng đạt đến trường sanh bất tử, mà theo Phật giáo là một thí dụ cổ điển về chuyện luyện chấp vào thân.

III. Giai Đoạn Chuyển Tiếp Giữa Ấn Độ Giáo Vào Phật Giáo:

Những Tôn Giáo Tại Trung Hoa Trong Thời Tiên Phật Giáo Tại Ấn Độ: Đạo Khổng (Đạo Nho): Trong khi Phật giáo bắt đầu nảy mầm tại Ấn Độ thì tại Trung Hoa một trong những tôn giáo lớn của thế giới cũng đang bắt đầu: Khổng giáo. Hệ thống luân lý đạo đức này thoát thai từ giáo lý của Đức Khổng Phu Tử, nhấn mạnh về lòng hiếu, đễ, trung, lễ, tín, công bằng, liêm sĩ. Khổng Tử sanh vào khoảng năm 557-479 trước Tây lịch, người nước Lỗ. Ông sống vào thời luân lý và văn hóa của Nhà Châu đang suy vi, nên đã cố gắng tìm cách chấn hưng;

ông dạy 3.000 đệ tử về thi, sử, lễ và nhạc. Ông là nhà giáo dục vĩ đại của Trung quốc và được người hiện đời gọi ông là “Vạn Thế Sư Biểu.” Tuy nhiên, đạo Khổng và đạo Phật hoàn toàn khác biệt nhau. Đạo Khổng chỉ nặng về gia đình và xã hội, con cái lớn lên lập gia đình, lấy vợ gả chồng, rồi sanh con để cháu nối dõi tông đường, thờ vua giúp nước, vâng vâng. Ngược lại, đạo Phật thì chủ trương việc xuất gia, rời bỏ gia đình cha mẹ, vợ con, và lục thân quyến thuộc mà đi tu. Cho nên lúc khởi đầu các học giả Khổng học, khi chưa hiểu thấu suốt về đạo Phật, cho rằng đạo Phật là tà giáo ngoại đạo, bỏ cha mẹ, vợ con, phá hoại nền tảng gia đình và xã hội, bất trung bất hiếu. Vì thế mà khi đạo Phật mới được đưa vào Trung Quốc đã bị các học giả Khổng giáo quyết liệt chống đối. Tuy nhiên, Đức Phật và tôn giáo của Ngài được phổ biến rộng rãi phần lớn nhờ vào phương pháp tiếp cận với đa số quần chúng. Ngài yêu cầu đệ tử của Ngài thuyết giảng Phật pháp bằng chính ngôn ngữ của người dân tại đó làm cho dân chúng vô cùng cảm kích. Lão Giáo: Một trong những tôn giáo lớn của Trung Quốc. Tôn giáo này được Lão Tử sáng lập cùng thời với Phật giáo bên Ấn Độ. Giáo lý của tôn giáo này dựa trên “Đạo” hay con đường tự nhiên. Những người tu tập theo Lão giáo theo truyền thống cố gắng đạt đến trường sanh bất tử, mà theo Phật giáo là một thí dụ cổ điển về chuyện luyện chấp vào thân.

Ấn Độ Giáo Trong Khoảng Thời Gian Tám Thế Kỷ Trước Tây Lịch:
 Vào khoảng 800 năm trước Thiên Chúa, Ấn Độ giáo biên soạn bộ kinh U Bà Ni Sà Đa, gồm những câu trả lời của những ẩn sĩ nổi tiếng thời đó trước những câu hỏi về đời sống và vũ trụ. Một thời gian ngắn trước thời Đức Phật, bản kinh U Bà Ni Sà Đa bằng văn xuôi đã được biên soạn, kinh nói về những lời giảng bí mật, chỉ truyền từ thầy sang đệ tử mà thôi. Bộ kinh này được coi là giai đoạn cuối cùng của kinh Vệ Đà, và vì vậy mà được gọi là “Tột đỉnh của Vệ Đà”. Ở đây các yếu tố nghi lễ không có tầm quan trọng như trong các bộ kinh trước, thay vào đó là những lời giảng bí truyền và đầy ẩn tượng về sự tái sanh và đầu thai. Một mặt người ta đi tìm cái nền tảng của thế giới hiện tượng, cốt lõi của vạn hữu ngoại giới, cái đó được gọi là “Brahman”; mặt khác người ta đi tìm cái sự vật hiện hữu tối hậu bên trong mỗi cá nhân, là cái người ta cho là sự sống và ý thức, và cái này được gọi là “Atman”. Kinh U Bà Ni Sà Đa đi đến giáo huấn bí truyền cuối cùng là đồng hóa

hai thực tại này, cho rằng “Atman” và “Brahman” chỉ là một thực tại duy nhất.

Giai Đoạn Chuyển Tiếp Giữa Ấn Độ Giáo Vào Phật Giáo: Ranh giới đẳng cấp phản ánh bất công thực sự và thành kiến nặng nề trong đời sống xã hội bình thường. Chính nhiều người Ấn Độ giáo cũng cố gắng thực hiện xóa bỏ một số bất công trắng trợn. Ngay những người trong giai cấp quý tộc cũng đã đem hết sức lực để phục hồi “tiện dân” vào địa vị có đẳng cấp. Ai trong chúng ta cũng đều biết rằng các nền văn minh trên thế giới vốn luôn đi kèm với những sóng gió của việc tranh giành quyền lực và của cải vật chất. Chính điều này đã thúc đẩy mọi sức mạnh tâm linh của con người phải đứng lên chống lại hệ thống bạo lực đương quyền. Tại Ấn Độ những lực lượng đối kháng nổi lên trong những vùng Tây Bắc. Ngay từ lúc mới được thành lập, Phật giáo chủ yếu nhắm đến các tầng lớp thị dân đông đảo. Chính vì vậy mà chúng ta thấy Phật giáo phát triển quanh các vùng Benares và Patna, nơi mà vào thời đại đồ sắt đã sản sinh ra những ông vua đầy tham vọng xuất thân từ quân đội, đã thiết lập các vương quốc mênh mênh với nhiều thành phố rộng lớn. Phần lớn công việc hoằng hóa của Đức Phật đều được thực hiện tại các thành phố lớn, điều này giúp chúng ta lý giải dễ dàng tính cách tri thức trong lời dạy của Ngài, cũng như phong cách thành thị trong ngôn ngữ được sử dụng và tính hợp lý trong các tư tưởng được Ngài truyền dạy. Để đối kháng với những mê tín về thần quyền, Đức Phật luôn nhấn mạnh rằng Ngài chỉ là người dẫn đường, chứ không phải là một đẳng quyền năng, và rằng mọi sự gợi ý chỉ dẫn đều cần phải được chứng nghiệm, kể cả những chỉ dẫn của chính Ngài.

IV. Phật Đản Sanh:

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

thật sự hiểu biết nguồn cội của khổ đau phiền não của nhân loại và làm cách nào để vượt thoát khỏi những thứ đó. Cuối cùng sau sáu năm tu học và hành thiền, Ngài liễu ngộ và kinh qua kinh nghiệm tận diệt vô minh và thành đạt giác ngộ. Từ ngày đó người ta gọi Ngài là Phật, bậc Chánh Đẳng Chánh Giác. Trong 45 năm sau đó Ngài chu du khắp miền Bắc Ấn để dạy người những gì mà Ngài đã chứng ngộ. Lòng từ bi và hạnh nhẫn nhục của Ngài quả thật kỳ diệu và hàng vạn người đã theo Ngài, trở thành tín đồ Phật giáo. Đến năm Ngài 80 tuổi, dù xác thân già yếu bệnh hoạn, nhưng lúc nào Ngài cũng hạnh phúc và an vui, cuối cùng Ngài nhập Niết Bàn vào năm 80 tuổi. Lìa bỏ gia đình không phải là chuyện dễ dàng cho Đức Phật. Sau một thời gian dài đắn đo suy nghĩ Ngài đã quyết định lìa bỏ gia đình. Có hai sự lựa chọn, một là hiến thân Ngài cho gia đình, hai là cho toàn thể thế gian. Sau cùng, lòng từ bi vô lượng của Ngài đã khiến Ngài tự cống hiến đời mình cho thế gian. Và mãi cho đến nay cả thế giới vẫn còn thọ hưởng những lợi ích từ sự hy sinh của Ngài. Đây có lẽ là sự hy sinh có nhiều ý nghĩa hơn bao giờ hết.

Hiện nay vẫn còn nhiều bàn cãi về năm sanh chính xác của Đức Phật; tuy nhiên ý kiến của phần đông chọn năm 623 trước Tây Lịch. Ngày Phật đản sanh là ngày trăng tròn tháng 4. đó là một ngày tuyệt đẹp. Tiết trời trong sạch, gió mát thoang thoảng. Trong vườn trăm hoa đua nở, tỏa hương ngào ngạt, chim hót líu lo... tạo thành một cảnh tượng thần tiên ở thế gian để đón chào sự đản sanh của Thái Tử. Theo truyền thuyết Ấn Độ thì lúc đó đất trời rung động, từ trên trời cao tuôn đổ hai dòng nước bạc, một ấm một mát, tắm gội cho thân thể của Thái Tử. Ngày nay các quốc gia theo truyền thống Phật giáo, tổ chức ngày Đại lễ Phật Đản vào khoảng giữa tháng tư âm lịch. Cũng theo truyền thuyết Ấn Độ, ngày Phật Đản sanh đáng tin cậy, có lẽ vào ngày mùng 4 tháng 8; tuy nhiên, tất cả các nước theo Phật giáo lấy ngày trăng tròn tháng tư làm lễ kỷ niệm. Đối với cộng đồng Phật giáo, ngày lễ quan trọng nhất nhất là ngày lễ Phật Đản. Đó là ngày trăng tròn tháng tư. Hàng triệu người trên thế giới cử hành lễ Phật Đản. Ngày này được gọi là ngày Vesak tại xứ Tích Lan, ngày Visakha Puja tại Thái Lan. Vào ngày này, Phật tử tại vài xứ như Trung Hoa, Đại Hàn tham dự vào lễ “Tắm Phật.” Họ rưới nước thơm vào tượng Phật Đản Sanh. Việc này tượng trưng cho thanh tịnh nơi tâm ý và hành động. Chùa viện được trang hoàng bông hoa cờ phướn; trên bàn thờ đầy lễ vật cúng dường.

Những bữa cơm chay được dọn ra cho mọi người. Người ta làm lễ phóng sanh. Đây được xem như là ngày thật vui cho mọi người. Theo truyền thống Nguyên Thủy, ngày Phật Đản sanh, có lẽ vào ngày mồng 8 tháng 4; tuy nhiên, tất cả các nước theo Phật giáo lấy ngày trăng tròn tháng tư làm lễ kỷ niệm. Đây là một trong những ngày lễ quan trọng nhất của Phật giáo, vì ngày đó vừa là ngày Đức Phật đản sanh, thành đạo và đạt niết bàn. Theo truyền thống Đại Thừa, ngày rằm tháng tư là ngày mà các nước theo truyền thống Phật giáo tổ chức ngày lễ kỷ niệm Phật Đản sanh, xuất gia, thành đạo và nhập Niết bàn. Lễ Vesak gồm có một thời giảng pháp, một buổi quán niệm về cuộc đời Đức Phật, các cuộc rước xung quanh nơi thờ. Ngoài ra ngày Vesak còn là dịp nhắc nhở chúng ta cố gắng đạt tới Đại giác.

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

Phật được dùng để tượng trưng cho sự toàn thiện toàn mỹ của nhân loại. Tượng Phật cũng nhắc nhở chúng ta về tầm mức cao cả của con người trong giáo lý nhà Phật, rằng Phật giáo lấy con người làm nòng cốt, chứ không phải là thần linh, rằng chúng ta phải tự phản quang tự kỷ, phải quay cái nhìn vào bên trong để tìm trạng thái toàn hảo trí tuệ, chứ không phải chạy đông chạy tây bên ngoài. Như vậy, không cách chi mà người ta có thể nói rằng Phật tử thờ phượng ngẫu tượng cho được. Kỳ thật, từ xa xưa lắm, con người nguyên thủy tự thấy mình sống trong một thế giới đầy thù nghịch và hiểm họa. Họ lo sợ thú dữ, lo sợ không đủ thức ăn, lo sợ bệnh hoạn và những tai ương hay hiện tượng thiên nhiên như giông gió, bão tố, núi lửa, sấm sét, vân vân. Họ không cảm thấy an toàn với hoàn cảnh xung quanh và họ không có khả năng giải thích được những hiện tượng ấy, nên họ tạo ra ý tưởng thần linh, nhằm giúp họ cảm thấy thoải mái tiện nghi hơn khi sự việc trôi chảy thuận lợi, cũng như có đủ can đảm vượt qua những lúc lâm nguy, hoặc an ủi khi lâm vào cảnh bất hạnh, lại cho rằng thượng đế đã sắp đặt an bài như vậy. Từ thế hệ này qua thế hệ khác, người ta tiếp tục niềm tin nơi “thượng đế” từ cha anh mình mà không cần phải đắn đo suy nghĩ. Có người cho rằng họ tin nơi thượng đế vì thượng đế đáp ứng những thỉnh nguyện của họ mỗi khi họ lo âu sợ hãi. Có người cho rằng họ tin nơi thượng đế vì cha mẹ ông bà họ tin nơi thượng đế. Lại có người cho rằng họ thích đi nhà thờ hơn đi chùa vì những người đi nhà thờ có vẻ sang trọng hơn những người đi chùa.

Đức Phật Ra Đời Vì Một Đại Sự Nhân Duyên: Phật Ra Đời Vì Một Đại Sự Nhân Duyên. Phật xuất hiện vì một đại sự nhân duyên: Khai thị cho chúng sanh ngộ nhập tri kiến Phật, hay là giác ngộ theo kinh Pháp Hoa, Phật tánh theo kinh Niết Bàn và thiên đường cực lạc theo kinh Vô Lượng Thọ. Theo kinh Tăng Nhất A Hàm, Đức Phật là một chúng sanh duy nhất, một con người phi thường, xuất hiện trong thế gian này, vì lợi ích cho chúng sanh, vì hạnh phúc của chúng sanh, vì lòng bi mẫn, vì sự tốt đẹp của chư nhơn Thiên. Đức Phật đã khai sáng ra đạo Phật. Có người cho rằng đạo Phật là một triết lý sống chứ không phải là một tôn giáo. Kỳ thật, Phật giáo không phải là một tôn giáo theo lối định nghĩa thông thường, vì Phật giáo không phải là một hệ thống tín ngưỡng và tôn sùng lễ bái trung thành với một thần linh siêu nhiên. Đạo Phật cũng không phải là một thứ triết học hay triết lý suông. Ngược lại, thông điệp của Đức Phật thật sự dành cho cuộc sống

hằng ngày của nhân loại: “Tránh làm điều ác, chuyên làm việc lành và thanh lọc tâm ý khỏi những nhiễm trược trần thế.” Thông điệp này ra đời từ sự thực chứng chân lý của Đức Phật. Dù sống trong cung vàng điện ngọc với đủ đầy vật chất xa hoa, Đức Phật vẫn luôn suy tư sâu xa tại sao chúng sanh phải chịu khổ đau phiền não trên cõi trần thế này. Cái gì gây nên sự khổ đau phiền não này? Một ngày nọ, lúc thiếu thời của Đức Phật, khi đang ngồi dưới một tàng cây, Ngài bỗng thấy một con rắn xuất hiện và đớp lấy một con lươn. Trong khi cả hai con rắn và lươn đang quần thảo, thì một con điều hâu sà xuống chộp lấy con rắn với con lươn còn trong miệng. Sự cố này là một thời điểm chuyển biến quan trọng cho vị hoàng tử trẻ về việc thoát ly cuộc sống thế tục. Ngài thấy rằng sinh vật trên cõi đời này chẳng qua chỉ là những miếng mồi cho nhau. Một con bắt, còn con kia trốn chạy và hễ còn thế giới này là cuộc chiến cứ mãi dằng co không ngừng nghỉ. Tiến trình săn đuổi và tự sinh tồn không ngừng này là căn bản của bất hạnh. Nó là nguồn gốc của mọi khổ đau. Chính vì thế mà Thái tử quyết tâm tìm phương chấm dứt sự khổ đau này. Ngài đã xuất gia năm 29 tuổi và sáu năm sau, Ngài đã thành đạo. Theo Đức Phật, luật “Nhơn Quả Nghiệp Báo” chi phối chúng sanh mọi loài. Nghiệp có nghĩa đơn giản là hành động. Nếu một người phạm phải hành động xấu thì không có cách chi người đó tránh khỏi được hậu quả xấu. Phật chỉ là bậc đạo sư, chỉ dạy chúng sanh cái gì nên làm và cái gì nên tránh, chứ Ngài không thể nào làm hay tránh dùm chúng sanh được. Trong Kinh Pháp Cú, Đức Phật đã chỉ dạy rõ ràng: “Bạn phải là người tự cứu lấy mình. Không ai có thể làm gì để cứu bạn ngoại trừ chỉ đường dẫn lối, ngay cả Phật”.

V. Đức Phật Lịch Sử Thích Ca Mâu Ni:

Đức Phật Lịch Sử là đấng đã hoàn toàn đạt tới Chánh đẳng Chánh giác. Vì thiếu thông tin và sự kiện cụ thể chính xác nên bây giờ chúng ta không có niên đại chính xác liên quan đến cuộc đời của Đức Phật. Người Ấn Độ, nhất là những người dân ở vùng Bắc Ấn, thì cho rằng Đức Phật nhập diệt khoảng 100 năm trước thời vua A Dục. Tuy nhiên, các học giả cận đại đều đồng ý rằng Ngài đã được đản sanh vào khoảng hậu bán thế kỷ thứ bảy trước Tây lịch và nhập diệt 80 năm sau đó. Phật là Đấng Chánh Biến Tri, đản sanh vào năm 623 trước Tây lịch, tại miền bắc Ấn Độ, bây giờ là xứ Népal, một nước nằm ven sườn dãy Hy Mã Lạp Sơn, trong vườn Lâm Tỳ Ni trong thành Ca Tỳ la Vệ,

vào một ngày trăng tròn tháng tư. Cách đây gần 26 thế kỷ dòng họ Thích Ca là một bộ tộc kiều hùng của dòng Sát Đế Lợi trong vùng đồi núi Hy Mã Lạp Sơn. Tên hoàng tộc của Ngài là Siddhartha, và họ của Ngài là Gautama, thuộc gia đình danh tiếng Okkaka của thị tộc Thái Dương. Dòng họ này có một đức vua hiền đức là vua Tịnh Phạn, dựng kinh đô ở Ca Tỳ La Vệ, vị chánh cung của đức vua này là hoàng hậu Ma Gia. Khi sắp lâm bồn, theo phong tục thời ấy, hoàng hậu xin phép đức vua trở về nhà song thân mình ở một kinh thành khác, đó là Devadaha để sanh nở. Giữa đường hoàng hậu muốn nghỉ ngơi trong vườn Lâm Tỳ Ni, một khu vườn tỏa ngát hương hoa, trong lúc ong bướm bay lượn và chim muông đủ sắc màu ca hát như thể vạn vật đều sẵn sàng chào đón hoàng hậu. Vừa lúc bà đứng dưới một tàng cây sala đầy hoa và vin lấy một cành đầy hoa, bà liền hạ sanh một hoàng tử, là người sau này trở thành Đức Phật Cồ Đàm. Đó là ngày rằm tháng tư năm 623 trước Tây lịch. Vào ngày lễ đặt tên, nhiều vị Bà La Môn thông thái được mời đến hoàng cung. Một ẩn sĩ tên A Tư Đà tâu với vua Tịnh Phạn rằng sẽ có hai con đường mở ra cho thái tử: một là thái tử sẽ trở thành vị Chuyển Luân Thánh Vương, hoặc thái tử sẽ xuất thế gian để trở thành một Bạc Đại Giác. A Tư Đà đặt tên thái tử là Sĩ Đạt Đa, nghĩa là “người đạt được ước nguyện.” Thoạt tiên đức vua hài lòng khi nghe điều này, nhưng về sau ngài lo ngại về lời tiên đoán rằng thái tử sẽ xuất thế và trở thành một vị ẩn sĩ không nhà. Tuy nhiên hoan lạc liền theo bởi sâu bi, chỉ bảy ngày sau khi hoàng tử chào đời, hoàng hậu Ma Gia đột ngột từ trần. Thứ phi Ba Xà Ba Đề, cũng là em gái của hoàng hậu, đã trở thành người dưỡng mẫu tận tụy nuôi nấng thương yêu hoàng tử. Dù sống trong nhung lụa, nhưng tánh tình của thái tử thật nhân từ. Thái tử được giáo dục hoàn hảo cả kinh Vệ Đà lẫn võ nghệ. Một điều kỳ diệu đã xảy ra trong dịp lễ Hạ Điền vào thời thơ ấu của Đức Phật. Đó là kinh nghiệm tâm linh đầu đời mà sau này trong quá trình tìm cầu chân lý nó chính là đầu mối đưa ngài đến giác ngộ. Một lần nhân ngày lễ Hạ Điền, nhà vua dẫn thái tử ra đồng và đặt thái tử ngồi dưới gốc cây đào cho các bà nữ mẫu chăm sóc. Bởi vì chính nhà vua phải tham gia vào lễ cày cấy, nên khi thái tử thấy phụ vương đang lái chiếc cày bằng vàng cùng với quần thần. Bên cạnh đó thái tử cũng thấy những con bò đang kéo lê những chiếc ách nặng nề và các bác nông phu đang nhẽ nhại mồ hôi với công việc đồng áng. Trong khi các nữ mẫu chạy ra ngoài nhập vào đám hội, chỉ còn lại một mình thái tử

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

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

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

VI. Sự Thành Hình Phật Giáo:

Tưởng cũng nên nhắc lại, vào thế kỷ thứ 7 trước Tây lịch, Ấn Độ gồm 16 vùng lãnh thổ, tám vùng là tám vương quốc, còn tám vùng khác là các xứ Cộng Hòa. Xã hội Ấn Độ trước thời Đức Phật và ngay trong thời Đức Phật là một xã hội đầy khủng hoảng, đặc biệt nhất là những sự tranh chấp quyền lực và của cải vật chất. Nhiều người không thể tìm ra câu trả lời thỏa mãn về những khó khăn xáo trộn trong đời sống hằng ngày của họ. Vì sự không toại nguyện này mà trong thời gian này đã có rất nhiều cải cách tôn giáo xuất hiện trong cố gắng tìm ra lối thoát cho Ấn Độ giáo ra khỏi tính nông cạn của nó. Một trong những cải cách này là Phật giáo. Ngay từ khoảng năm 600 trước Tây lịch, Đức Phật chẳng những đã đề xướng tứ diệu đế như căn bản học thuyết như chúng đã hiện ra khi Ngài đại ngộ, mà Ngài còn chỉ cho mọi người làm cách nào để sống một cách khôn ngoan và hạnh phúc, vì thế mà giáo pháp của Ngài đã lan rộng từ xứ Ấn Độ ra khắp các miền châu Á, và xa hơn thế nữa. Về mặt tâm linh mà nói, Ngài đã thúc đẩy con người đứng lên chống lại hệ thống bạo lực đang tồn tại thời đó. Kỳ thật Phật giáo không phải là một tôn giáo mới mẽ ở Ấn Độ, mà nó là một biểu tượng của sự ly khai với Ấn Độ giáo. Như chúng ta thấy, trong khi kinh Vệ Đà cổ võ việc cho phép giết súc vật để dâng cúng thần linh thì Phật giáo kịch liệt bài bác những kiểu tế lễ như thế. Hơn thế nữa, Phật giáo còn tiến hành nhiều cuộc vận động mạnh mẽ chống lại việc tế lễ này. Bởi vì nghi thức tế lễ đòi hỏi phải được thực hiện bởi những người Bà La Môn, là những người chuyên môn về nghi lễ tôn giáo thời đó, trong khi thường dân từ thế hệ này qua thế hệ khác chỉ có thể làm những việc tay chân mà thôi. Chính vì thế mà đạo Phật bác bỏ hoàn toàn hệ thống giai cấp ở Ấn Độ thời bấy giờ. Và Đức Phật bác bỏ mọi sự tự cho mình là dòng dõi cao sang như kiểu tự hào của giai cấp Bà La Môn. Đạo Phật bác bỏ mọi sự phân biệt trong xã hội giữa người với người và nói rằng chính cái nghiệp, tức là những việc làm của một người, mới quyết định sự danh giá hay thấp hèn của người đó mà thôi. Đức Phật khẳng định với các đệ tử của Ngài: “Việc nhấn mạnh đến sự bình đẳng về địa vị xã hội, căn cứ trên việc làm của một người chứ không phải trên dòng dõi của họ.” Một ý tưởng cách mạng khác mà chúng ta có thể tìm thấy trong Phật giáo là tôn giáo này mở rộng cửa đón nhận cả nam giới lẫn nữ giới trong đời sống tu tập. Ngoài các ni sư và các nữ Phật tử tại gia nổi tiếng như

Khema, Patacara, Dhammadinna, Sujata, Visakha, và Samavati, ngay cả những cô gái điếm như Amrapali cũng không bị chối bỏ cơ hội sống đời tu hành phạm hạnh. Chính vì thế mà từ lúc mà đạo Phật bắt đầu tại vùng Đông Bắc Ấn cho đến ngày nay đã gần 26 thế kỷ, nó đã chẳng những đi sâu vào lòng của các dân tộc châu Á, mà từ thế kỷ thứ 19 nó đã trở thành nguồn tư tưởng tu tập cho nhiều người ở Âu châu và Mỹ châu nữa.

Vào khoảng thế kỷ thứ 7 trước Tây lịch, là lúc nhiều người Ấn Độ nghi ngờ tôn giáo của chính xứ sở họ. Họ sợ hãi vì muôn đời phải đầu thai vào một giai cấp. nếu họ thuộc giai cấp cùng đinh, họ phải tiếp tục đầu thai vào giai cấp này hết đời này qua đời khác. Thoạt đầu, Đức Phật luôn bị dày vò bởi những câu hỏi như “Tại sao có bất hạnh?”, “Làm sao con người được hạnh phúc?”, vân vân. Ngài chuyên tâm tu tập khổ hạnh, nhưng sau sáu năm kiên trì tìm kiếm và tích cực hy sinh, Ngài vẫn không tìm ra được câu trả lời cho những vấn đề này. Sau sáu năm tìm kiếm sự giải thoát bằng con đường khổ hạnh, Thái tử Tất Đạt Đa quyết định tìm câu trả lời qua tư tưởng và thiền định. Sau 49 ngày đêm thiền định dưới cội Bồ Đề, Ngài đã trở thành một người “Giác Ngộ”. Con đường mà Đức Phật tìm ra là con đường “Trung Đạo” giữa những cực đoan. Những cực đoan phải tránh là một mặt quá ham mê đời sống nhục dục, mặt khác là đời sống khổ hạnh. Cả hai cực đoan này dẫn đến sự mất quân bình trong cuộc sống. Cả hai cực đoan chẳng bao giờ có thể đưa ai đến mục tiêu thật sự giải thoát khỏi khổ đau và phiền não. Đức Phật tuyên bố: “Muốn tìm con đường Trung Đạo hòa hợp với cuộc sống, mỗi người phải tự mình thận trọng tìm kiếm, không nên phí thì giờ vào việc tranh cãi. Mỗi người phải thăm dò và tự thực nghiệm, không có ngoại lệ.” Trải qua gần hai mươi sáu thế kỷ, cả Phật giáo Đại Thừa lẫn Tiểu Thừa đã chứng tỏ có thể thích ứng với những hoàn cảnh thay đổi và với những dân tộc khác nhau. Vì thế mà Phật giáo sẽ tiếp tục là một ảnh hưởng thật sự trong đời sống tâm linh của nhiều dân tộc trên thế giới với niềm tin là những điều Đức Phật khám phá ra có thể giúp đỡ hầu hết mọi người. Với câu hỏi “Tại sao tôi không hạnh phúc?” Đức Phật gợi ý: vì bạn tràn đầy mong muốn, cho đến khi sự mong muốn là sự khao khát thì nó không thể nào được thỏa mãn dù bạn đã được những thứ mà bạn muốn. Như vậy “Làm thế nào để tôi có hạnh phúc?” Bằng cách chấm dứt mong muốn. Giống như ngọn lửa sẽ tự nhiên tắt khi bạn không châm thêm dầu vào, cho nên sự

bất hạnh của bạn chấm dứt khi nhiên liệu tham dục thái quá bị lấy đi. Khi bạn chiến thắng được lòng ích kỷ, những thói quen và hy vọng dai dột, hạnh phúc sẽ thực sự hiện ra.

VII. Lược Sử Sự Phát Triển Các Bộ Phái Phật Giáo Tại Ấn Độ:

Theo học giả nổi tiếng Phật giáo, Edward Conze trong “Lược Sử Phật Giáo,” tính đến nay Phật giáo đã tồn tại hơn 2.500 năm, và trong suốt thời kỳ này, Phật giáo đã trải qua những thay đổi sâu xa từ căn bản. Lịch sử Phật giáo có thể được chia làm bốn giai đoạn. Thời kỳ thứ nhất là thời kỳ Phật giáo Nguyên Thủy, phần lớn trùng hợp với cái mà sau này được biết đến như “Tiểu Thừa”. Thời kỳ thứ hai được đánh dấu bởi sự phát triển của giáo lý Đại Thừa. Thời kỳ thứ ba là sự phát triển của Mật tông và Thiền tông. Các thời kỳ này kéo dài đến khoảng năm 1000 sau Tây lịch. Sau đó Phật giáo không còn sự thay đổi nào nữa mà chỉ tiếp tục duy trì những gì có sẵn. Và khoảng 1000 năm gần đây được xem là thời kỳ thứ tư. Về mặt địa lý, Phật giáo trong thời kỳ đầu chỉ giới hạn trong phạm vi xứ Ấn Độ. Qua đến thời kỳ thứ hai, Phật giáo bắt đầu cuộc chinh phục sang các xứ Đông Á, và chính bản thân Phật giáo thời kỳ này phải chịu ảnh hưởng bởi những tư tưởng bên ngoài Ấn Độ. Trong suốt thời kỳ thứ ba, có nhiều trung tâm phát huy một cách sáng tạo các tư tưởng Phật giáo được thành hình bên ngoài Ấn Độ, đặc biệt là ở Trung Hoa. Trên phương diện giải thoát, các thời kỳ này khác nhau về quan niệm tu tập của con người. Trong thời kỳ đầu, lý tưởng tu tập nhắm đến quả vị A La Hán, nghĩa là bậc đã dứt trừ hết ái nhiễm, mọi dục vọng đều dứt sạch, và không còn phải tái sinh trong luân hồi. Thời kỳ thứ hai, lý tưởng tu tập hướng đến quả vị Bồ Tát, người phát nguyện cứu độ chúng sanh và tin tưởng chắc chắn mình sẽ trở thành một vị Phật. Thời kỳ thứ ba, lý tưởng tu tập nhắm đến quả vị của một con người hòa hợp hoàn toàn với vũ trụ, không còn bất cứ giới hạn nào, và hoàn toàn tự tại trong sự vận dụng những năng lực của vũ trụ trong tự thân cũng như đối với ngoại cảnh. Điều đặc biệt của Phật giáo là trong mỗi giai đoạn thay đổi đều có một tạng kinh mới, mặc dầu được viết ra nhiều thế kỷ sau khi Đức Phật nhập diệt, nhưng vẫn được xem là lời Phật dạy. Kinh tạng của thời kỳ đầu, đến thời kỳ thứ hai được bổ sung thêm rất nhiều kinh điển Đại Thừa, và đến thời kỳ thứ ba là sự ra đời của một số lớn kinh điển Mật tông.

Phật giáo đã và đang tồn tại trên 2.500 năm. Trong suốt khoảng thời gian gần 26 thế kỷ này Phật giáo đã trải qua rất nhiều thăng trầm với thời gian. Trước khi phát triển ra các nước lân cận, trong thời kỳ đầu Phật giáo gần như chỉ phát triển trong phạm vi lục địa Ấn Độ. Đức Phật chưa từng viết và để lại cho đệ tử những lời dạy của chính Ngài. Tất cả kinh điển Phật giáo đều được các đệ tử về sau này của Ngài kết tập lại hàng trăm năm sau khi Đức Phật nhập Niết Bàn. Trong suốt thời gian khoảng 500 năm sau khi Đức Phật nhập Niết Bàn, các đệ tử của Ngài có những đại hội kết tập kinh điển để thảo luận và làm sáng tỏ những vấn đề có tầm mức quan trọng liên quan đến những lời Phật dạy. Chính vì vậy mà trong buổi ban sơ, mỗi kết tập kinh điển, giáo điển Phật giáo đều có những thay đổi đáng kể. Kết quả là sau mỗi giai đoạn đệ tử của Ngài đều cho ra một loại kinh điển mới, dù được viết ra hằng mấy thế kỷ sau ngày Đức Phật nhập Niết Bàn, nhưng vẫn được xem là lời Phật dạy. Trong kỳ kết tập kinh điển lần thứ nhất, cộng đồng Tăng lữ chỉ cố gắng tổ chức cộng đồng của mình với sự xác định về những lời Phật dạy cũng như những giới luật mà Ngài đã ban hành. Trong lần kết tập thứ hai, các truyền thống Phật giáo lúc này khá phức tạp và mơ hồ và kết quả là cuộc phân phái đầu tiên trong Tăng già.

Trong suốt thời kỳ 500 năm đầu của Phật giáo, kinh điển chỉ được truyền miệng, mãi cho đến gần cuối 500 năm đầu của Phật giáo mới bắt đầu có sự ghi chép. Dĩ nhiên, không ai trong chúng ta dám đoán chắc rằng những lời nói ra của Đức Phật có được ghi chép hết lại trong cái mà bây giờ chúng ta gọi là “giáo điển” hay không vì những gì Đức Phật nói ra đâu có được ghi chép lại ngay. Theo giáo sư Edward Conze trong *Lược Sử Phật Giáo* thì có thể vào lúc ấy Đức Phật đã giảng dạy bằng ngôn ngữ của xứ Ma Kiệt Đà vào thời đó, nhưng hiện tại không có Phật ngôn nào được ghi lại bằng ngôn ngữ này. Về những kinh điển được ghi chép sớm nhất, ngay cả ngôn ngữ được sử dụng vẫn còn là một vấn đề gây tranh cãi. Những gì mà chúng ta đang có chỉ là bản dịch của những kinh điển đầu tiên ấy sang các ngôn ngữ Ấn Độ khác như tiếng Nam Phạn và Bắc Phạn. Chính vì vậy mà sau khi Phật nhập Niết Bàn không lâu đã phát khởi nhiều sự khác biệt về cách giảng giải lời Phật dạy. Và cũng chính vì vậy mà sau khi Đức Phật nhập diệt không lâu, Phật giáo đã tự chia tách ra thành nhiều bộ phái, có 18 bộ phái đã được biết đến; tuy nhiên, trên thực tế có đến hơn 30 bộ phái

được chúng ta biết tên. Phần lớn những bộ phái này đều có kinh điển riêng, nhưng hầu hết đều đã mất hoặc vì chúng chưa được ghi chép lại bao giờ, hoặc vì chúng bị thời gian tàn phá. Vì những cộng đồng của các bộ phái gắn liền với những miền khác nhau của Ấn Độ nên các truyền thống địa phương đã phát triển, mặc dầu vậy, bất chấp về sự phân chia về địa lý và sự khác nhau về cách giảng dạy lời Phật dạy, các bộ phái vẫn duy trì được tính cách cốt lõi của giáo lý nhà Phật. Do những khác biệt về cách giảng dạy lời Phật dạy mà khoảng 140 năm sau khi Đức Phật nhập Niết Bàn, Thượng Tọa Bộ đã tách rời khỏi Đại Chúng Bộ, là nhóm, mà vào khoảng đầu Tây lịch, đã làm điểm xuất phát cho tư tưởng Đại Thừa.

Khoảng 400 năm sau ngày Đức Phật nhập Niết Bàn, một số tín đồ Phật giáo cảm thấy những lời Phật dạy trong giáo lý đã trở nên xưa cũ và không còn mang lại lợi ích thiết thực nữa. Họ quan niệm rằng giáo pháp đòi hỏi sự cải cách liên tục để đáp ứng những nhu cầu của thời đại mới, của những con người mới và hoàn cảnh xã hội mới, nên họ bắt đầu tạo ra một loại kinh văn mới. Họ cũng tin rằng kinh văn cũ không thể nào duy trì được một tôn giáo sống động như Phật giáo. Họ cho rằng trừ phi có một lực cân bằng qua việc đổi mới thường xuyên, bằng không thì tôn giáo ấy sẽ trở nên chai cứng và mất đi tánh sinh động của nó. Về phương diện triết học, chúng ta phải thành thật mà nói rằng triết học chính là một trong những nguyên nhân chính đưa đến việc phân chia các bộ phái, vì triết học khác với mọi ngành tri thức khác ở chỗ nó cho phép có nhiều hơn một giải pháp cho mỗi vấn đề. Và Phật giáo không chỉ được biết đến như một tôn giáo, mà nó còn được biết đến như một triết lý sống rất cao sâu. Trong khi tiến hành các phương pháp tu tập, các tu sĩ Phật giáo phải đối mặt với những vấn đề thành hình trên lãnh vực triết học ở khắp nơi, chẳng hạn như phân loại của tri thức, những vấn đề đánh giá thực tại, nhân quả, thời gian và không gian, bản ngã, vân vân. Thời kỳ đầu tập trung vào những vấn đề tâm lý, thời kỳ thứ hai là những vấn đề bản chất của sự hiện hữu, và thời kỳ thứ ba là các vấn đề vũ trụ. Thời kỳ đầu tập trung vào việc cá nhân cố gắng tự nhiếp phục tâm mình, và sự phân tích tâm lý là phương pháp để đạt đến sự chế ngự tâm. Thời kỳ thứ hai chuyển sang bản chất tự nhiên của thực thể, hay được gọi là tự tánh; và nhận thức của tâm về tự tánh của vạn hữu được xem là yếu tố quyết định để đạt đến sự giải thoát. Thời kỳ thứ ba xem việc điều chỉnh tự thân cho hài

hòa với vũ trụ là đầu mối để đạt đến giác ngộ, và sử dụng những phương cách có tánh mâu nhiệm, huyền bí từ thời cổ xưa để làm được điều đó. Về phương diện lịch sử, sự phân hóa đầu tiên về quan điểm là giữa những người cho rằng chỉ có hiện tại là thực hữu, và những người khẳng định cả quá khứ và vị lai cũng thực hữu như hiện tại. Hơn thế nữa, hư không và Niết Bàn là 2 pháp thường được cho là vô vi. Tuy nhiên, có một số trường phái không tin rằng hư không thực hữu hay vô vi. Mặt khác, trong khi dường như không ai tranh luận về bản chất vô vi của Niết Bàn, nhưng họ lại không đồng thuận là nó thuộc loại thực tại nào. Một số cho rằng nó hoàn toàn không, số khác lại khẳng định rằng chỉ có Niết Bàn mới đáng cho là thực hữu.

Sự Phát Triển Thượng Tọa Bộ: Mười Tám Bộ Phái thời Phật giáo nguyên Thủy bao gồm: Đại Chúng Bộ, Nhứt Thuyết Bộ, Thuyết Xuất Thế Bộ, Đa Văn Bộ, Thuyết Giả Bộ, Chế Đa Sơn Bộ, Tây Sơn Trụ Bộ, Bắc Sơn Trụ Bộ, Kê Dẫn Bộ (Kê Li Bộ), Thượng Tọa Bộ, Tuyết Sơn Bộ, Thuyết Nhứt Thiết Hữu Bộ, Độc Tử Bộ, Pháp Thượng Bộ, Hiền Vị Bộ, Chính Lượng Bộ, Mật Lâm Sơn Bộ, Hóa Địa Bộ, Pháp Tạng Bộ, Ẩm Quang Bộ, và Kinh Lượng Bộ. Thượng Tọa Bộ là những người đại diện cho truyền thống của các trưởng lão trong lần kết tập kinh điển tại thành Pataliputra. Họ luôn tự hào về tính cách thâm niên lần chính thống của họ. Một trăm năm sau ngày Phật nhập diệt, những bậc kỳ lão trong Tăng đoàn đã họp nhau trong hang núi để cùng kết tập luật bộ. Tại cuộc hội nghị ở Tỳ Xá Lê, đã có một số Tăng lữ bất đồng ý kiến trầm trọng với một số Tăng lữ khác những điểm quan trọng liên quan tới giáo pháp. Số Tăng lữ có những ý kiến khác biệt tuy chiếm đa số nhưng họ lại bị một số Tăng lữ khác lên án và gọi là Ác Tỳ Kheo và kẻ thuyết phi pháp đồng thời đã trục xuất họ. Trong lịch sử Phật giáo, số Tỳ Kheo này được gọi là Đại Chúng Bộ vì trong cuộc hội tập họ đã chiếm đa số và phản ảnh được ý kiến của đại đa số tục chúng. Những Tăng lữ đã xua đuổi những vị này đã tự xưng là Thượng Tọa Bộ hoặc Trưởng Lão vì họ tự cho là đại biểu chính thống giáo nghĩa Phật Giáo Nguyên Thủy. Giáo lý của Đức Phật theo trường phái này rất đơn giản. Ngài dạy chúng ta ‘tránh mọi điều ác, làm các điều lành và giữ cho tâm ý thanh sạch.’ Có thể đạt được những điều này bằng sự hành trì giới, định, tuệ. Giới hay giữ hạnh kiểm tốt là nền tảng chủ yếu của sự tiến bộ trong đời sống con người. Một người tại gia bình thường phải tránh sát sanh, trộm cắp, tà dâm và uống các chất cay độc.

Nếu trở thành tu sĩ thì phải sống đời độc thân, tuân thủ cụ tục giới, tu tập thiền định để trau dồi tuệ giác. Nói chung, kinh điển Thượng Tọa Bộ hạ thấp vai trò của Đức Phật như một nhân vật lịch sử chứ không phải là một nguyên lý siêu hình. Có những mối quan hệ mật thiết giữa Thượng Tọa Bộ và Phật giáo Theravada hay Phật giáo Nguyên Thủy ngày nay. “Sthavira” là thuật ngữ Bắc Phạn dùng để chỉ “Trưởng Lão.” (hay Thượng Tọa). Đây là một trong hai nhóm có quan hệ với cuộc kết tập Kinh Điển lần thứ nhất, nhóm kia là “Đại Chúng Bộ.” Thượng Tọa Bộ tuyên bố là họ nắm giữ kinh điển và truyền thống giới luật nguyên thủy của Đức Phật Thích Ca Mâu Ni, và họ đặt cho đối thủ của mình, có vẻ như là đại đa số, là những kẻ theo tà giáo. Từ Pali “Thera” tương đương với từ Phạn ngữ “Sthavira” đã khiến cho nhiều người nghĩ rằng hai hệ phái này là một, hoặc giả hệ phái Theravada có liên hệ với hệ phái Sthaviravadin thời xưa. Chính kinh điển của truyền thống Theravada hiện tại cho rằng truyền thống này chính là hậu duệ của “Thượng Tọa Bộ,” mặc dầu không có căn cứ lịch sử nào xác nhận điều này, vì truyền thống Theravada chỉ khởi lên tại Tích Lan khoảng 2 thế kỷ sau đó mà thôi. Trường phái Thượng Tọa Bộ đã tạo một ảnh hưởng đối với quan niệm của chúng ta về Tăng Già nguyên thủy, mà có lẽ đại diện duy nhất của trường phái này còn tồn tại đến ngày nay là trường phái Nguyên Thủy (Theravada) ở Sri Lanka và các nước Đông Nam Á. Trường phái này đã xác nhận mình là trường phái duy nhất đã ly khai với trường phái Đại Chúng Bộ trong lần Đại Hội Kết Tập Kinh điển lần thứ hai. Vào thời vua A Dục, trường phái Thượng Tọa Bộ đã tự tách ra thành các trường phái Chính Lượng Bộ, Thuyết Nhất Thiết Hữu Bộ và Phân Biệt Thuyết Bộ. Về sau này trường phái Phân Biệt Thuyết Bộ lại tách ra thành hai phái, trường phái Mahisasika, được thành lập ở miền Đông Nam Ấn Độ và phái Theravada được thành lập ở Sri Lanka khi vua A Dục phái con của mình là Mahinda tới nơi này. Từ khi mới thành lập, Thượng Tọa Bộ đã tìm cách phát triển về phía Tây của Ấn Độ. Tại Miến Điện, dưới triều đại Anawrahta (1044-1283), Phật giáo Đại Thừa phát triển rất mạnh mẽ, tuy nhiên, Thượng Tọa Bộ vẫn được ưa chuộng rộng rãi hơn ở nhiều nơi. Dù các Tăng sĩ trong thành Ari không thích Thượng Tọa Bộ vì Tăng sĩ của bộ phái này ăn thịt, uống rượu, dùng bùa chú để giải tội, giết súc vật để tế lễ, và mê đắm ái dục. Mặc dù vậy Thượng Tọa Bộ vẫn tiếp tục tồn tại ở Miến Điện cho đến cuối thế kỷ thứ 18. Sự ủng hộ của triều đình Miến

Điện vẫn dành cho Thượng Tọa Bộ, và trước khi Miến Điện bị người Mông Cổ xâm lăng vào năm 1287 thì Pagan vẫn là một trung tâm văn hóa Phật giáo lớn của Thượng Tọa Bộ. Sau đó, suốt 500 năm Miến Điện bị phân chia thành những lãnh địa nhỏ với chiến tranh triền miên, nhưng truyền thống Thượng Tọa Bộ vẫn được duy trì. Nói chung, Phật giáo Miến Điện nghiêng về việc duy trì tính chính thống của Thượng Tọa Bộ trong suốt một thời gian dài. Tại Thái Lan và các vùng khác ở Đông Dương, đồng thời với sự phát triển tại Miến Điện, Thượng Tọa Bộ cũng phát triển sang Thái Lan và các vùng khác ở Đông Dương. Tại Thái Lan, những bộ tộc Thái ở Trung Hoa đã mang đến Thái Lan một hình thức Phật giáo nào đó, nhưng trong thế kỷ thứ 14 thì Thượng Tọa Bộ của Tích Lan được thiết lập tại đây một cách vững chắc. Tại Kampuchia, vào thế kỷ thứ 11, Mật tông vẫn còn hưng thịnh; tuy nhiên, đến thế kỷ thứ 14, do áp lực của người Thái, Thượng Tọa Bộ đã dần dần thay thế cho tông phái này, và vào thế kỷ thứ 15, Thượng Tọa Bộ chính thống của Tích Lan được du nhập. Tại Chàm và Việt Nam, Thượng Tọa Bộ và hậu thân của nó là hệ phái Theravada chỉ được du nhập từ Kampuchia vào khoảng giữa thế kỷ 20 mà thôi.

Sự Phát Triển Đại Chúng Bộ: Bốn trăm năm sau lần Kết Tập Kinh Điển lần thứ hai tại Tỳ Xá Ly, trường phái Phật giáo Đại Chúng Bộ phát khởi từ sự chia rẽ với các vị trưởng lão, xảy ra sau Nghị Hội Kết Tập Kinh Điển lần thứ hai tại thành Tỳ Xá Ly và có lẽ ngay khi cuộc Nghị Hội lần thứ ba tại thành Hoa Thị. Sau khi Đức Phật nhập diệt chừng một thế kỷ, có sự tranh cãi lớn đã xảy ra trong Tăng đoàn Phật giáo thời nguyên thủy tại thành Tỳ Xá Ly. Một số chư Tăng cải cách đưa ra một hệ thống điều luật mới trong giới luật, nhưng những điều luật này không được chư Tăng trong nhóm bảo thủ ở phía Tây chấp nhận. Đây cũng chính là nguyên nhân đưa đến kỳ kết tập kinh điển lần thứ nhì của bảy trăm chư Tăng dưới sự chủ trì của vua Kalasoka. Do những khác biệt về học thuyết và địa phương đã gây ra mối bất hòa trong cộng đồng Tăng lữ và cộng đồng Tăng lữ thời nguyên thủy đã chia làm hai nhánh riêng biệt, nhóm bảo thủ rất phổ biến ở phía Nam, và nhóm cải cách hay Đại chúng bộ rất thịnh hành ở phương Bắc. Đại Chúng Bộ trở nên rất thịnh hành trong thời đó vì nó gần gũi với tinh thần của tuyệt đại đa số quần chúng. Nó có khuynh hướng cho phép sự tự do giải thích về những lời dạy của Đức Phật chứ không có thành kiến bảo thủ. Bên cạnh đó, Đại Chúng Bộ đặt việc nghiên cứu về lý

tưởng Bồ Tát và Phật Đạo một cách nghiêm chỉnh chứ không cứng nhắc. Và chính vì vậy, mà vào khoảng năm 250 trước Tây lịch, tại vùng Ma Kiệt Đà và vùng phía Nam xung quanh Amaravati, những biệt giáo của cổ phái Trí Tuệ hợp thành một giáo phái riêng biệt và giáo phái này chỉ bị tan rã sau khi Phật giáo bị tiêu diệt ở Ấn Độ. Đại chúng bộ trở thành khởi điểm của sự phát triển Đại Thừa bởi thái độ phóng khoáng, và bởi một vài thuyết đặc biệt của họ. Về tất cả mọi phương diện Đại Chúng Bộ khoan dung hơn đối phương của họ. Họ bớt nghiêm nhặt hơn trong việc giải thích luật, bớt độc đoán đối với cư sĩ tại gia, và nhìn những khả năng tinh thần của phụ nữ và của Tăng sĩ căn cơ kém hơn bằng cặp mắt thiện cảm hơn, và sẵn sàng coi là chính thống những tác phẩm trước tác sau này thêm vào kinh điển. Đại Chúng Bộ là bộ phái Phật giáo phóng khoáng, mà ít lâu sau đó đã phát triển thành một truyền thống mới, được gọi là Đại Thừa. Không phải ngay sau đó mà khoảng hơn 400 năm về sau này, Đại Thừa tự phân ra làm những trường phái khác nhau. Mỗi trường phái đều nhấn mạnh đến một trong nhiều phương tiện giải thoát khác nhau.

Lúc đầu Đại Chúng bộ không phát triển được nhiều vì sự chống đối mạnh mẽ của Thượng Tọa bộ. Họ đã phải chiến đấu quyết liệt mới đứng vững được ở Ma Kiệt Đà, nhưng rồi dần dần họ tạo được sức mạnh và trở thành một bộ phái hùng mạnh. Điều này được chứng minh qua việc họ đã thành lập được các trung tâm hoạt động tại thành Hoa Thị, Tỳ Xá Ly và mở rộng cả về phía nam lẫn phía bắc. Tôn giả Huyền Trang cho chúng ta biết rằng đa số các Tỳ Kheo cấp dưới ở thành Hoa Thị đều khởi đầu bằng trường phái Đại Chúng bộ. Nghĩa Tịnh (671-695) cũng nói rằng ông đã tìm thấy Đại Chúng bộ ở Ma Kiệt Đà (miền Trung Ấn Độ), một ít ở Lata và Sindhu thuộc miền tây Ấn, và một ít ở miền bắc, miền nam và miền đông Ấn. Bia ký ở kinh đô Sư Tử Mathura (Mathura Lion Capital) năm 120 trước Tây Lịch cũng ghi rằng một luận sư tên Budhila có biệt tài thuyết giảng Đại Chúng bộ. Đây là bằng chứng đầu tiên bằng chữ khắc cho thấy là có sự hiện diện của Đại Chúng bộ. Một người Kamalagulya trong triều đại Huviska đã tặng cho các thầy dạy Đại Chúng bộ một cái lọ Wardak ở A Phú Hãn, bên trong đựng các di tích của Đức Phật. Tại A Phú Hãn, Huyền Trang đã tìm thấy ba tu viện thuộc Đại Chúng bộ, chứng tỏ rằng bộ phái này đã được nhiều người theo ở miền tây bắc. Đại Chúng bộ cũng có một trung tâm hoạt động tại Karle. Như vậy, Đại Chúng bộ không chỉ giới

hạn ở Ma Kiệt Đà, mà còn lan qua các miền phía bắc, phía tây và có tín đồ rải rác khắp nơi trong nước. Về phía nam Ấn Độ, các bia ký còn ghi lại rất nhiều các bộ phái của Đại Chúng bộ. Tháp Amaravati, khoảng 18 dặm về phía tây của Bezwada. Tháp này có lẽ được xây dựng vào thế kỷ thứ hai trước Tây Lịch, vòng ngoài tháp được xây vào khoảng thế kỷ thứ hai sau Tây Lịch, và các công trình điêu khắc vòng trong thuộc thế kỷ thứ ba sau Tây Lịch. Tháp Nagarjunakonda nằm cạnh tháp Amaravati, là thánh địa Phật giáo quan trọng nhất tại miền nam. Các kiến trúc ở Nagarjunakonda từng là các trung tâm quan trọng của Đại Chúng bộ và trở thành những điểm hành hương. Có thể nói là Đại Chúng bộ đã tạo ảnh hưởng trong cả hai miền nam bắc, nhưng họ tạo được nhiều ảnh hưởng ở miền nam hơn, đặc biệt là ở hai quận Guntur và Krishna.

Đại Chúng Bộ là những người đại diện cho phần lớn giáo đoàn Phật Giáo, vì họ là nhóm đông nhất trong kỳ kết tập tại thành Hoa Thị, và họ là đại diện của giới cư sĩ đối lập với bộ phận Tăng lữ bảo thủ. Họ đã làm giảm nhẹ tầm quan trọng của Đức Phật lịch sử để thay vào đó là Pháp thân của Đức Phật. Theo kinh Diệu Pháp Liên Hoa, Đức Phật luôn tồn tại trong suốt thời gian vô tận, và lúc nào Ngài cũng thuyết giảng khắp mọi nơi trong vô số hóa thân. Đại Chúng Bộ cho rằng vạn hữu, cái ngẫu nhiên cũng như cái tuyệt đối, đều là giả lập, thuần là quan niệm, thuần là lý luận, không có tự thể riêng. Toàn bộ các pháp giả lập này trái ngược với một “pháp giới” hay “pháp tánh” vốn đồng nhất với tánh không toàn diện là nơi vạn pháp quy về. Thuyết Ngã Bộ đã gây sóng gió với quan niệm rằng bên cạnh các pháp không có cá ngã, vẫn có một ngã thể cần được biết đến. Họ cố tình thách thức giáo nghĩa cơ bản của các học giả Phật giáo đương thời. Sự ly phái giữa Thượng Tọa Bộ và Đại Chúng Bộ đã xảy ra do quan niệm về vị trí của các vị A La Hán. Đại Chúng Bộ cho rằng A La Hán chưa đạt quả vị mà Thượng Tọa Bộ đã gán cho họ. Các vị A La Hán vẫn chưa hoàn toàn giải thoát vì họ vẫn còn bị quấy nhiễu bởi ác ma, họ vẫn còn hoài nghi, và vẫn còn không biết nhiều vấn đề. Với Đại Chúng Bộ, các vị A La Hán là những người đáng kính trọng nhưng hãy còn vị kỷ. Đại Chúng Bộ không dựa trên chứng nghiệm của các vị A La Hán mà là dựa trên các vị Bồ Tát, những người quên mình vì tha nhân.

Đại Chúng Bộ hay Ma Ha Tăng Kỳ Bộ, một trong bốn tông phái của Vaibhasika, được thành lập sau lần kết tập kinh điển thứ nhì. Đại Chúng Bộ, hay trường phái của đa số đại chúng; một trong những phân bộ chính của các bộ phái nguyên thủy. Một bộ phái chính khác là Thượng Tọa Bộ hay bộ phái của các vị trưởng lão. Sau lần kết tập kinh điển thứ ba, trường phái này chia làm năm tông. Từ Phạn ngữ chỉ “trường phái Tiểu thừa Nguyên Thủy” hay “Đại Chúng Bộ.” Các trường phái Mahasanghika được coi như báo trước cho bản thể duy tâm và Phật giáo Đại thừa. Trong đó trường phái này cho rằng mọi cái đều là hình chiếu của tâm thức. Cái tuyệt đối và cái bị qui định, Niết bàn và Ta bà, tự nhiên và siêu nhiên, v.v. tất cả chỉ là tên gọi chứ không có bản chất đích thực. Vào thời kỳ kết tập kinh điển lần thứ hai tại Tỳ Xá Li, có một nhóm Tăng mà người ta nói có quan hệ trong việc phân chia trường phái trong cộng đồng Phật giáo. Đại Chúng Bộ là một nhóm Tăng sĩ cấp tiến hơn nhóm “Thượng Tọa Bộ,” là nhóm rất bảo thủ trong giới luật và giảng giải giáo pháp. Nhóm Đại Chúng Bộ nhìn Đức Phật như một siêu nhân, trong khi nhóm “Thượng Tọa Bộ” chỉ xem Ngài như một con người xuất chúng mà thôi. Một vài học giả tin rằng Đại Chúng Bộ là móc chuyển tiếp của trường phái Đại Thừa bởi vì nó thừa nhận những giáo lý mà về sau này có liên hệ với Đại Thừa, chẳng hạn như tư tưởng về một vị Bồ Tát tự nguyện tái sanh vào cõi thấp hơn nhằm lợi lạc chúng sanh. Trường phái Đại Chúng Bộ tách biệt với trường phái Thượng Tọa Bộ do một đại hội được tổ chức khoảng 100 năm sau ngày Đức Phật nhập diệt. Cho đến ngày nay, phái Theravada vẫn coi trường phái Đại Chúng Bộ như một nhóm người phóng khoáng và ly khai không muốn chấp nhận lời dạy của Đức Phật một cách triệt để. Tuy nhiên, Đại Chúng Bộ lại trưng ra bằng cứ là Thượng Tọa Bộ mới là nhóm ly khai, muốn thay đổi giới luật nguyên thủy. Đại Chúng Bộ, cùng với trường phái Nguyên Thủy, là một trong hai trường phái sớm nhất của Phật giáo Tiểu Thừa. Đại Chúng Bộ là một nhóm Tăng sĩ cấp tiến hơn nhóm “Thượng Tọa Bộ,” là nhóm rất bảo thủ trong giới luật và giảng giải giáo pháp. Nhóm Đại Chúng Bộ nhìn Đức Phật như một siêu nhân, trong khi nhóm “Thượng Tọa Bộ” chỉ xem Ngài như một con người xuất chúng mà thôi. Một vài học giả tin rằng Đại Chúng Bộ là móc chuyển tiếp của trường phái Đại Thừa bởi vì nó thừa nhận những giáo lý mà về sau này có liên hệ với Đại Thừa, chẳng hạn như

tư tưởng về một vị Bồ Tát tự nguyện tái sinh vào cõi thấp hơn nhằm lợi lạc chúng sanh.

Trường phái Đại Chúng Bộ rất mạnh tại xứ Ma Kiệt Đà, đặc biệt là tại thành Hoa Thị. Cũng có những chứng cứ là trường phái này đã có mặt tại xứ Ma Thất Đà vào năm 120 trước Tây Lịch. Sau đó trường phái này đã phát triển một trung tâm ở miền Nam Ấn Độ, quanh những khu Guntur, Amaravati, Jaggayapeta và Nagarjunakonda. Tuy nhiên, vào thế kỷ thứ 12, trường phái này bị triệt tiêu bởi cuộc xâm lăng của Hồi Giáo và đa phần kinh điển của trường phái này đều bị hủy diệt. Đại Chúng Bộ hay trường phái chủ trương già trẻ cùng họp bên ngoài và cùng kết tập Luật bộ, một trong hai trường phái đầu tiên. Tại cuộc hội nghị ở Tỳ Xá Lê, đã có một số Tăng lữ bất đồng ý kiến trầm trọng với một số Tăng lữ khác những điểm quan trọng liên quan tới giáo pháp. Số Tăng lữ có những ý kiến khác biệt tuy chiếm đa số nhưng họ lại bị một số Tăng lữ khác lên án và gọi là Ác Tỳ Kheo và kể thuyết phi pháp đồng thời đã trục xuất họ. Trong lịch sử Phật giáo, số Tỳ Kheo này được gọi là Đại Chúng Bộ vì trong cuộc hội tập họ đã chiếm đa số và phản ảnh được ý kiến của đại đa số tục chúng. Những Tăng lữ đã xua đuổi những vị này, đã tự xưng là Thượng Tọa Bộ hoặc Trưởng Lão vì họ tự cho là đại biểu chính thống giáo nghĩa Phật Giáo Nguyên Thủy. Đại Chúng Bộ là những người phân phái sớm nhất, và là tiền thân của Phật giáo Đại Thừa. Họ bênh vực cho bộ phái mới của họ một cách tận tình và chỉ sau vài chục năm đã phát triển đáng kể về mặt quyền uy và đại chúng. Họ sửa đổi các giới luật của bộ Luật Tạng (Vinaya) cho phù hợp với chủ thuyết của họ và đưa thêm vào những giới luật mới, do đó đã có sự cải cách canh tân đối với hàng Tăng già Phật Giáo. Ngoài ra, họ còn thay đổi cách sắp xếp và cách luận giải các đoạn văn của Kinh và Luật. Họ còn đưa ra một số kinh mới, cho rằng đó là những lời do chính Đức Phật phán truyền. Họ bác bỏ một số đoạn trong kinh điển đã được Nghị Hội lần thứ nhất chấp nhận. Họ không thừa nhận nhiều đoạn trong bộ kinh Bốn Sanh, phần phụ lục Parivara trong Luật Tạng vì cho rằng đây là sáng tác của một tu sĩ người Tích Lan. Họ không chấp nhận bộ Luật Tạng được kết tập trong Nghị Hội thứ ba dưới sự bảo trợ của vua A Dục. Họ cho rằng những quyển sách này chỉ mới được soạn sau này, chỉ được xem như là phần phụ lục chứ không được đưa vào trong bộ sưu tập kinh điển của họ. Như thế họ đã kết tập lại lần nữa các bộ tạng kinh, tạng Luật, và đưa

vào những phần đã bị Nghị Hội Ca Diếp gạt bỏ. Do đó mà có sự phân chia giáo điển đến hai lần. Bộ kết tập của Đại Chúng bộ mang tên Acariyavada, khác với bộ kết tập của Thượng Tọa bộ tại Nghị Hội lần thứ nhất.

Theo lịch sử thành lập Đại Chúng Bộ, sự phân chia trước nhất giữa Đại Chúng Bộ và Thượng Tọa Bộ phát khởi từ vấn đề địa vị thánh giả của các vị A La Hán. Đại Thiên đã nêu lên năm điểm nghi vấn về việc cho rằng các vị A La Hán không xứng đáng được kính trọng như chư thiên, như một số nhóm trong giáo đoàn thường gán cho họ. Trong những điều ấy, ông đề cập đến việc các vị A La Hán có thể bị mộng tinh, và biện luận rằng như vậy họ vẫn còn bị ảnh hưởng của những điều xấu xa hiện ra trong giấc mơ. Ngoài ra, các vị vẫn còn có những chỗ nghi ngờ, còn có nhiều điều chưa biết, và còn lệ thuộc vào sự dẫn dắt của người khác mới có thể đạt được sự giải thoát. Lập luận của Đại Thiên khơi dậy một cuộc tranh luận mà đa số Tăng chúng đều ngã về theo ông. Vì thế, bắt đầu từ đó có trường phái mang tên Đại Chúng Bộ. Những người chống lại lập luận của Đại Thiên thành hình một bộ phái khác mang tên là Thượng Tọa Bộ, tự cho rằng mình cao quý và chính thống hơn. Thượng Tọa Bộ vẫn tiếp tục tồn tại ở Ấn Độ cho đến hết thời kỳ du nhập giáo thuyết quan trọng đã diễn ra trong bộ phái này. Tất cả những phát triển này cuối cùng đã được xác định bởi quyết định đứng về phía người bình thường chứ không phải các vị thánh giả, do đó bộ phái này đã trở thành cầu nối để những khát vọng của đa số đi vào Phật giáo.

VIII. Những Thăng Trầm của Phật Giáo Trong Hai Mươi Sáu Thế Kỷ:

Quá Khứ, Hiện Tại Và Tương Lai Của Phật Giáo Trên Địa Cầu Này: Tính đến ngày nay Phật giáo đã tồn tại gần 26 thế kỷ, và trong suốt thời gian này Phật giáo đã trải qua những thăng trầm với nhiều sự thay đổi sâu xa và cơ bản. Những thay đổi trong mỗi giai đoạn mới đều được hỗ trợ bởi sự thành hình một loại kinh tạng mới, mặc dầu được viết ra nhiều thế kỷ sau ngày Đức Phật nhập Niết Bàn, nhưng vẫn được xem là lời Phật dạy. Thật ra, giáo lý nhà Phật được liên kết với nhau bởi các giai đoạn chuyển tiếp từ cái cũ đến cái mới mà người ta chỉ có thể nhận ra được qua sự nghiên cứu tương tạn. Giáo lý Phật giáo qua các thời đại không có gì thật sự được xem là mới mẽ cả, những gì

có vẻ như mới, chỉ là sự điều chỉnh một cách tinh tế những ý tưởng đã có ngay từ thời Đức Phật còn tại thế.

Năm Trăm Năm Kể Từ Ngày Đức Phật Nhập Niết Bàn: Thời kỳ đầu là thời kỳ Phật giáo cổ xưa hay Phật giáo Nguyên thủy. Trong thời kỳ 500 năm đầu của Phật giáo hầu như nó chỉ giới hạn thuần túy trong phạm vi của xứ Ấn Độ. Trong thời kỳ này Phật giáo tập trung vào những vấn đề tâm lý, trong đó chuyên chú đến việc cá nhân tự nhiếp phục tâm ý của chính mình, và sự phân tích tâm lý là phương tiện được dùng để đạt đến sự chế ngự tâm. Lý tưởng của người tu tập trong thời kỳ Phật giáo ban sơ là nhắm vào Thánh quả A La Hán, nghĩa là bậc đã dứt trừ hết ái nhiễm, mọi dục vọng đều dứt sạch, và không còn phải tái sanh trong luân hồi sanh tử nữa. Cộng đồng Tăng già nguyên thủy đã sớm được thiết lập ngay từ đầu những cuộc hội họp định kỳ hằng tháng được gọi là lễ Bố Tát, nhằm mục đích duy trì sự đoàn kết và điều hành đời sống của cộng đồng Tăng lữ. Trong khoảng thời gian 500 năm đầu, cũng còn có những cuộc hội họp lớn hơn, được gọi là Đại Hội Kết Tập Kinh Điển, để thảo luận và làm sáng tỏ những vấn đề có tầm mức quan trọng hơn.

Khoảng Thời Gian Từ Năm Trăm Năm Đến Một Ngàn Năm Sau Ngày Đức Phật Nhập Niết Bàn: Thời kỳ thứ hai là thời kỳ phát triển của Phật giáo Đại Thừa. Vào khoảng 700 năm sau ngày Đức Phật nhập Niết Bàn, Phật giáo bắt đầu phát triển sang các nước Đông Á. Thời kỳ thứ hai tập trung vào những vấn đề bản chất của sự hiện hữu. Vào thời kỳ này người ta bàn luận về “bản chất tự nhiên của thực thể” hay “tự tánh”, và sự nhận thức của tâm về “tự tánh” của vạn hữu được xem là yếu tố quyết định để đạt đến sự giải thoát. Mục tiêu hướng đến của hành giả trong thời kỳ thứ hai là quả vị Bồ Tát, người phát nguyện cứu độ toàn thể chúng sanh và tin tưởng chắc chắn vào việc tự mình có thể đạt đến sự giác ngộ hoàn toàn để trở thành một vị Phật. Điều này có nghĩa là họ mong muốn chuyển hóa chúng sanh bằng cách phát triển Phật tánh nơi họ và khiến họ đạt được giác ngộ.

Khoảng Thời Gian Từ Một Ngàn Đến Một Ngàn Năm Trăm Năm Sau Ngày Đức Phật Nhập Niết Bàn: Thời kỳ thứ ba là thời kỳ của Mật giáo và Thiên tông. Khoảng 11 hay 12 thế kỷ sau ngày Đức Phật nhập Niết Bàn, nhiều trung tâm phát huy các tư tưởng Phật giáo bên ngoài Ấn Độ xuất hiện, đặc biệt là ở Trung Hoa. Thời kỳ thứ ba tập trung luận bàn về các vấn đề của vũ trụ. Trong thời kỳ này người ta xem

việc điều chỉnh tự thân sao cho nó hài hòa với vũ trụ là đầu mối để đạt đến giác ngộ, và họ sử dụng phương thức có tính cách mẫu nhiệm, huyền bí từ thời cổ xưa để làm được điều này. Hành giả trong giai đoạn này mong muốn đạt đến sự hòa hợp hoàn toàn với vũ trụ, không còn bất cứ giới hạn nào, và hoàn toàn tự tại trong sự vận dụng những năng lực của vũ trụ trong tự thân cũng như đối với ngoại cảnh.

Khoảng Thời Gian Một Ngàn Năm Gần Đây Nhất: Và thời kỳ thứ tư là thời kỳ một ngàn năm gần đây, Phật giáo bắt đầu phát triển, chậm nhưng thật chắc chắn, sang các quốc gia Âu Châu. Đây là thời kỳ Phật giáo hoàn chỉnh và không còn phải bổ túc thêm tư tưởng hay giáo thuyết mới nào nữa. Tuy nhiên, đây cũng là giai đoạn đánh dấu cho sự suy tàn của Phật giáo khắp nơi trên thế giới. Càng về sau này theo biến thiên của lịch sử, giáo lý Phật giáo liên tục suy yếu. Sau mỗi thời kỳ, phần tu tập tâm linh sẽ suy yếu dần. Trong khoảng thời gian 1.000 năm gần đây nhất, sự tu tập tâm linh sẽ đi dần đến chỗ tắt lịm.

IX. Sự Suy Tàn Của Phật Giáo Tại Ấn Độ:

Sự Tiên Đoán Của Đức Phật “Sư Tử Thân Trung Trùng”: Theo sự tiên đoán của Đức Phật, vận mệnh của Phật giáo cũng giống như trùng trong thân sư tử. Không một loài nào có thể ăn thịt con sư tử, mà chỉ có những con trùng bên trong mới ăn chính nó; cũng như Phật pháp, không một giáo pháp nào có thể tiêu diệt được, mà chỉ những ác Tăng mới có khả năng làm hại giáo pháp mà thôi (trong Kinh Diệu Pháp Liên Hoa, Phật bảo A Nan: “Này ông A Nan, ví như con sư tử mệnh tuyệt thân chết, tất cả chúng sanh không ai dám ăn thịt con sư tử ấy, mà tự thân nó sinh ra đòi bọ để ăn thịt tự nó. Này ông A Nan, Phật pháp của ta không có cái gì khác có thể hại được, chỉ có bọn ác Tỳ Kheo trong đạo pháp của ta mới có thể phá hoại mà thôi.”)

Sự Pha Trộn Giữa Ấn Giáo và Phật giáo: Tuy Ấn giáo bị mất ảnh hưởng vì sự lớn mạnh của Phật giáo từ thế kỷ thứ sáu trước Tây lịch. Ấn giáo luôn tìm cách pha trộn tư tưởng của tôn giáo mình với Phật giáo, mà một người bình thường không thể nào phân biệt được một cách rõ ràng. Thí dụ như theo giáo lý Ấn Độ giáo và theo hệ thống giai cấp, thì mỗi người có một vị trí riêng trong cuộc sống và trách nhiệm riêng biệt. Tuy nhiên, họ lại pha trộn với thuyết nghiệp báo của nhà Phật và nói rằng “Mỗi người được sanh ra ở một chỗ với những khả năng riêng biệt vì những hành động và thái độ trong quá khứ”. Người

theo Ấn Độ giáo cũng tin tưởng vào luật của Nghiệp lực. Trung thành hay tin tưởng tuyệt đối vào thuyết nghiệp quả luân hồi, lấy sự tái sinh vào cõi trời làm mục tiêu tối thượng cho người trần tục. Họ tin có một định luật hoạt động suốt cuộc đời. Gieo gì gặt nấy ở một lúc nào đó và ở một chỗ nào đó. Đó là định luật mỗi hành động, mỗi ý định hành động, mỗi thái độ đều mang quả riêng của nó. Người trở thành thiện do những hành động thiện và trở thành ác do những hành động ác. Nghĩa là mỗi người phải chịu trách nhiệm về hoàn cảnh của chính mình, chứ không thể đổ lỗi cho người khác được. Bạn chính là bạn vì những thứ mà bạn đã làm trong quá khứ. Đối với người theo Ấn Độ giáo, đương nhiên quá khứ bao gồm tất cả những kiếp sống trước của bạn. Họ tránh nhấn mạnh đến giai cấp vì nó hoàn toàn mâu thuẫn với những gì mà họ muốn bày tỏ cho Phật tử: Giáo lý của họ cũng gần giống như giáo lý Phật đà. Chính vì vậy mà ngay cả những người Pala, vốn tự coi mình là Phật tử, cũng tự hào vì đã tuân giữ hoàn hảo giáo pháp của mình về giai cấp, là những điều khoản luật quy định trong tương quan xã hội của người theo Ấn Độ giáo.

Sự Phát Triển Của Mật Giáo: Sự phát triển của Mật giáo làm phát sanh vô số các vị Phật và Bồ Tát, đã làm cho Phật giáo trở thành không khác gì với Ấn Độ giáo chính thống, đưa ra một nhóm các vị thần của họ. Thậm chí một thời gian ngắn trước khi quân đội Hồi xâm lăng Ấn Độ vào thế kỷ thứ 11, đã có một sự tiếp nhận giáo lý Phật giáo vào trong Ấn giáo, như việc xem Đức Phật như một hóa thân của thần Visnu. Tưởng cũng nên nhắc lại, thần Visnu còn gọi là Tỳ Nữ, Tỳ Sắt Nô, Tỳ Sắt Nô, Tỳ Sắt Nữ, Tỳ Sấu Nữ, tên khác của Tự Tại Thiên. Biến Tịnh Thiên là tên riêng của Đại Tự Tại Thiên, sinh trong kiếp sơ thủy đại. Bà vợ là Laksmi. Người ta cho rằng khí kiếp cháy hết, tất cả đều là không. Do sức nhân duyên phúc đức của chúng sanh, gió thập phương thổi đến, va chạm cọ sát gây ra nước lớn. Trên nước có người ngàn đầu hai ngàn tay, tên là Vi Nữ. Trong rún của Vi Nữ nảy sinh ra một bông sen báu, sắc vàng nghìn cánh, tỏa ra ánh sáng rực rỡ như muôn ngàn mặt trời cùng soi, trong hoa có người ngồi xếp bằng tròn, người ấy cũng có ánh sáng, tên là Phạm Thiên Vương. Phạm Thiên vương ở trước ngực sanh ra tám con, tám con lại sanh ra thiên địa nhân dân.

Phật Giáo Thường Được Các Vua Chúa Bảo Trợ Và Xa Rời Đa Số Quần Chúng: Ngay từ khi mới được thành lập, Phật giáo có vẻ như đã

trở thành một tôn giáo của các hoàng gia. Bên cạnh đó, sự thâm thâm của giáo lý nhà Phật đã tách rời tôn giáo này ra khỏi quần chúng và khiến cho tôn giáo này trở thành một tôn giáo chỉ dành riêng cho những người trí thức mà thôi. Dưới triều Gupta và Pala, trường đại học Na Lan Đà đã được 100 ngôi làng bảo trợ để xây dựng, và cung cấp việc đào tạo miễn phí cho hơn mười ngàn sinh viên, Phật giáo cũng như không Phật giáo. Thật ra ngay cả sự bảo trợ của hoàng gia chưa hẳn là điều có lợi. Đại học Na Lan Đà từng được vua Harsa (606-647) bảo trợ rất mạnh, nhưng sau đã bị triều đại Pala làm ngưng, ngược lại, triều đại này quay sang bảo trợ các trường đại học do chính triều đại thiết lập là hai trường Vikramasila và Odantapura.

Sự Mất Đi Phần Nào Sự Tiếp Xúc Với Văn Hóa Bình Dân Của Phật Giáo: Theo Andrew Skilton trong “Đại Cương Lịch Sử Phật Giáo Thế Giới”, trong khi Phật giáo ngày càng gắn liền với hoạt động tri thức tập trung, tu trì, thì Ấn Độ giáo vẫn duy trì được tính bình dân của nó, dựa trên đời sống các làng mạc, và những nhà tu Ấn giáo đi tới từng nhà để phục vụ những nhu cầu tôn giáo của người đồng đạo. Ngược lại, người tu theo Phật giáo không phải lo lắng về những nhu cầu kinh tế trực tiếp của mình vì có những tài sản dồi dào đã tích lũy do của dâng cúng từ những tín đồ hảo tâm và những vị vua bảo trợ trước đây. Có lẽ họ đã mất đi phần nào sự tiếp xúc với văn hóa bình dân, ngưng thu nạp tín đồ mới, và khép kín trong các cuộc tranh luận triết học tinh vi và những nghi lễ theo Mật giáo. Ngay cả những thầy tu khổ hạnh của Ấn giáo cũng chỉ là những người khát sĩ đơn giản, giống như những khát sĩ Phật giáo buổi ban sơ, và vì thế họ không bị lệ thuộc vào các tổ chức tu viện và sự bảo trợ cần thiết của các vị vua giống như thân phận của những người Phật giáo.

Sự “Mượn Đạo Tạo Đời” Của Một Số Nhỏ Chư Tăng Ni: Sự lạm dụng của Tam Bảo của một số nhỏ chư Tăng Ni: Một vài nhà tu Phật giáo không chơn chánh (ác Tăng và ác Ni), thay vì lo tu hành và giúp cho tín đồ cùng tu tập với mình, thì họ chỉ biết bòn vét của đàn na tín thí lo xây dựng chùa to Phật lớn. Thậm chí họ còn tiêu tiền của dâng cúng của đàn na tín thí để lo cho gia đình hay bà con giòng họ của mình. Chính những việc làm xấu ác vô lương tâm này của họ đã làm cho Phật tử thuần thành nản lòng và mất tín tâm nơi Phật giáo.

Sự hiểu sai về Phật Pháp và Chân Chính Tu Hành trong Phật giáo của một số nhỏ Tăng Ni: Theo Đức Phật, Phật Pháp chính là thế gian

pháp mà trong đó người biết tu hành quay ngược lại. Nó là pháp mà người thế gian không muốn làm. Người thế gian đang lặn hụp trong thế gian pháp, ai cũng lằng xằng bận rộn không ngoài lòng ích kỷ riêng tư, chỉ lo bảo vệ thân mạng và của cải của chính mình. Trong khi Phật pháp thì chỉ có công ích chứ không có tư lợi. Người chân tu lúc nào cũng nghĩ đến lợi ích của người khác. Người chân tu lúc nào cũng xem nhẹ cái “Tôi”, lúc nào cũng quên mình vì người và không bao giờ làm cho người khác cảm thấy khó chịu hay phiền não. Tuy nhiên, phần lớn người ta không nhận thức được rõ ràng về Phật Pháp như chính Đức Phật đã một lần tuyên thuyết. Vì thế mà ngay chính trong nội bộ Phật giáo đã xảy ra đủ thứ tranh chấp, cãi vã, phiền não và thị phi. Những thứ này xem ra chẳng khác gì hơn chốn trần tục, nếu chúng ta không muốn nói là có khi chúng còn có phần tệ hại nữa là đằng khác. Những người này một đằng nói là tu Phật, đằng khác lại gây tội tạo nghiệp. Vừa mới lập được chút ít phước đức thì tổn đức ngay sau đó. Do đó, chẳng những họ không mang lợi ích đến cho đạo Phật mà ngược lại, còn làm tổn hại nữa là đằng khác. Đức Phật gọi đây là “Sư tử thân trung trùng” (hay chính dòi bọ trong thân sư tử sẽ gặm nhấm thịt sư tử). Đức Phật đã tiên đoán được tất cả những điều này, vì thế mà Ngài đã đi đến kết luận rằng chân lý này sẽ trở nên vô nghĩa khi Ngài cố tìm cách giảng dạy cho người khác về sự giác ngộ của Ngài, nhưng vị đại Phạm Thiên Sahampati hiện ra thỉnh cầu Ngài chia sẻ sự khám phá của Ngài cho nhân loại.

Ấn Độ Giáo Trải Qua Một Cuộc Hồi Sinh Trước Khi Bị Hồi Giáo Xâm Lăng & Những Cuộc Xâm Lăng Của Hồi Giáo Vào Thế Kỷ Thứ Tám: Trước khi bị quân đội Hồi giáo xâm lăng vào thế kỷ thứ 12, hình như Ấn giáo đã trải qua một cuộc hồi sinh, và họ đã bành trướng giáo phái Visnu ở miền Nam, Siva, và Kashmir, và các triết gia Ấn giáo thù nghịch với Phật giáo như Sankara và Kumarila đã đi rao giảng khắp các vùng đồng quê và thu hút được rất nhiều tín đồ. Vào khoảng thế kỷ thứ tám, quân đội Hồi giáo đã tiến hành cuộc xâm lăng trên đất Ấn Độ. Họ tàn phá thành phố và trường đại học ở Valabhi. Tuy nhiên, quân Hồi đã bị chặn đứng bởi các lãnh chúa địa phương. Bốn thế kỷ sau (thế kỷ thứ 12), quân Thổ Nhĩ Kỳ từ từ tiến quân, và các vương quốc lần lượt rơi vào tay họ. Người Hồi mở rộng sự hiện diện tàn phá của họ trên khắp miền Bắc Ấn Độ. năm 1197, trường đại học Na Lan Đà bị chiếm. Rồi đến năm 1203, trường Vikramasila cũng chịu chung

số phận. Tại những cánh đồng miền Bắc Ấn, các sử gia Hồi giáo ghi lại rằng các trường đại học lúc bấy giờ đều bị lầm tưởng là những pháo đài, nên đã bị tàn phá không nhân nhượng, các thư viện bị đốt, và những người cư ngụ trong đó đều bị tàn sát mà không kịp giải thích mình là ai và làm gì tại đó. Chẳng bao lâu sau đó, cả vùng lưu vực sông Hằng Hà, đất Thánh truyền thống của Phật giáo, hoàn toàn nằm dưới quyền kiểm soát của quân đội Hồi giáo. Tuy nhiên, phần lớn các cơ sở và cộng đồng Phật giáo ở miền Nam Ấn Độ vẫn còn tồn tại thêm mấy thế kỷ nữa, cho tới khi dần dần bị tan rã trước cuộc hồi sinh của phái Siva từ thế kỷ thứ tám hay chín trở về sau này. Có bằng chứng cho thấy phái Nam Phương Thượng Tọa Bộ vẫn tồn tại tại Kamataka cho đến ít nhất là thế kỷ thứ 16 và ở Tamil Nadu đến thế kỷ thứ 17.

X. Những Cố Gắng Làm Sống Lại Phật Giáo Tại Ấn Độ Của Các Học Giả Phật Giáo:

Tính đến ngày nay Phật giáo đã tồn tại gần 26 thế kỷ, và trong suốt thời gian này Phật giáo đã trải qua những thăng trầm với nhiều sự thay đổi sâu xa và cơ bản. Trong thời kỳ 500 năm đầu của Phật giáo hầu như nó chỉ giới hạn thuần túy trong phạm vi của xứ Ấn Độ. Vào khoảng 700 năm sau ngày Đức Phật nhập Niết Bàn, Phật giáo bắt đầu phát triển sang các nước Đông Á. Và thời kỳ một ngàn năm gần đây, Phật giáo bắt đầu phát triển, chậm nhưng thật chắc chắn, sang các quốc gia Âu Châu. Tuy Ấn giáo bị mất ảnh hưởng vì sự lớn mạnh của Phật giáo từ thế kỷ thứ sáu trước Tây lịch. Ấn giáo luôn tìm cách pha trộn tư tưởng của tôn giáo mình với Phật giáo, mà một người bình thường không thể nào phân biệt được một cách rõ ràng. Trước khi bị quân đội Hồi giáo xâm lăng vào thế kỷ thứ 12, hình như Ấn giáo đã trải qua một cuộc hồi sinh, và họ đã bành trướng giáo phái Visnu ở miền Nam, Siva, và Kashmir, và các triết gia Ấn giáo thù nghịch với Phật giáo như Sankara và Kumarila đã đi rao giảng khắp các vùng đồng quê và thu hút được rất nhiều tín đồ. Vào khoảng thế kỷ thứ tám, quân đội Hồi giáo đã tiến hành cuộc xâm lăng trên đất Ấn Độ. Tuy nhiên, quân Hồi đã bị chặn đứng bởi các lãnh chúa địa phương. Bốn thế kỷ sau (thế kỷ thứ 12), quân Thổ Nhĩ Kỳ từ từ tiến quân, và các vương quốc lần lượt rơi vào tay họ. Chẳng bao lâu sau đó, cả vùng lưu vực sông Hằng Hà, đất Thánh truyền thống của Phật giáo, hoàn toàn nằm dưới quyền kiểm soát của quân đội Hồi giáo. Vào đầu thế kỷ thứ

XIII, Phật giáo tại Ấn Độ gần như bị triệt tiêu hoàn toàn bởi đạo quân xâm lăng Hồi Giáo. May mắn là vào khoảng 700 năm sau ngày Đức Phật nhập Niết Bàn, Phật giáo bắt đầu phát triển sang các nước Đông Á và vẫn còn tồn tại cho đến ngày nay. Một may mắn khác đã xảy ra khi quân đội Anh chiếm đóng Ấn Độ vào khoảng thế kỷ thứ XIX, các học giả người Anh đã phiên dịch rất nhiều kinh điển Phật giáo và làm tôn giáo này sống lại tại Âu Châu một cách hết sức kỳ diệu.

Như trên đã nói, tuy Ấn giáo bị mất ảnh hưởng vì sự lớn mạnh của Phật giáo từ thế kỷ thứ sáu trước Tây lịch. Ấn giáo luôn tìm cách pha trộn tư tưởng của tôn giáo mình với Phật giáo, mà một người bình thường không thể nào phân biệt được một cách rõ ràng. Tuy nhiên, họ lại pha trộn với thuyết nghiệp báo của nhà Phật và nói rằng “Mỗi người được sanh ra ở một chỗ với những khả năng riêng biệt vì những hành động và thái độ trong quá khứ”. Bên cạnh đó, quân xâm lăng Hồi Giáo lúc nào cũng muốn tìm đủ mọi cách có thể được nhằm triệt tiêu ảnh hưởng quá sâu đậm của Phật giáo, nên chỉ sau một thế kỷ chiếm đóng Ấn Độ, họ đã hầu như tiêu diệt ảnh hưởng của Phật giáo đối với người dân Ấn Độ.

Mãi đến thế kỷ thứ XII, Naropa, một vị thầy Mật giáo người Ấn Độ, đệ tử của Tilopa, và là thầy của Mar Pa Chos Kyi. Theo truyền thuyết về cuộc đời của ông, thời đó ông là một học giả nổi tiếng ở Tu Viện Đại Học Na Lan Đà, nhưng ông phải rời bỏ vị trí sau khi một người đàn bà cực kỳ xấu đến vấn đạo ông về tình yếu của pháp mà ông không thể giải thích được, và người ta cho rằng sự xấu xí của người đàn bà chính là phản ảnh của sự kiêu ngạo và những cảm giác tiêu cực nơi chính ông. Sau đó người đàn bà bảo ông tìm gặp thầy Tilopa để học đạo, Tilopa đồng ý dạy ông sau một loạt thử thách đau đớn như ép dương vật giữa hai hòn đá... Sau khi đã nắm vững được giáo pháp của Tilopa, ông bèn truyền lại cho Mar Pa, người này mang giáo pháp ấy qua Tây Tạng và lập nên tông phái Kagyupa.

Đến thế kỷ thứ 19, Barua, B.M., một trong những học giả Phật giáo nổi tiếng người Ấn Độ. Đồng thời với giáo sư Kosambi. Ông đã tiếp tục công việc nghiên cứu triết lý Phật giáo do Tiến Sĩ S.C. Vidyabhusan khởi xướng. Tác phẩm đầu tiên của ông “Lịch Sử Triết Học Phật Giáo Ấn Độ” là cuốn sách mở ra một kỷ nguyên mới. Qua cuốn sách này ông đặt Phật giáo nguyên thủy vào trong bối cảnh thực tế của nó và chống lại xu hướng nghiên cứu đạo Phật một cách biệt

lập, không xét đến tình hình tư tưởng trước khi có đạo Phật. Tác phẩm thứ hai của ông là quyển “Ajivikas,” đưa ra ánh sáng một phong trào tôn giáo mạnh mẽ thời cổ đại, mà nay đã tàn lụi ngay trên quê hương của nó. Bộ Pháp Cú bằng tiếng Prakrit của ông là một công trình văn học cần cù đáng phục. Tiến Sĩ Barua cũng viết rất nhiều sách có giá trị về những bản chữ khắc và lịch sử Phật giáo. Các tác phẩm của ông như bộ “Chữ Khắc Bà La Môn Xưa trong các Hang Udayagiri và Khandagiri,” “Chữ Khắc Bharhut,” “A Dục Vương và các Bia Ký,” và “Những Bài Nói tại Tích Lan” đã giúp cho việc nghiên cứu Phật giáo tiến triển đáng kể.

Cũng vào thế kỷ thứ 19, Chandra Das, Sarat, một trong những nhà thám hiểm lừng danh người Ấn Độ. Ông trở về nước từ cuộc thám hiểm đi sâu vào nội địa của nước Tây Tạng, tại đây ông đã thu thập được một số tài liệu từ các thư viện cổ về Đức Phật Thích Ca và từ các tu viện Samye ở Lhasa. Những câu chuyện rùng rợn về chuyến đi của ông đã được đăng trong Tạp chí của Hội Kinh Thư Phật Giáo. Ông đã có nhiều bài nói chuyện về các học giả Ấn Độ tại Tây Tạng, trong đó ông nêu rõ các hoạt động của ngài Tịch Hộ, Liên Hoa Giới, A Đề Sa. Những bài nói chuyện này sau đó được đưa vào cuốn “Các Học Giả Ấn Độ trên Miền Đất Tuyết” của ông. Việc ông cho xuất bản cuốn Avadana-Kalpalata vào năm 1888 và cuốn “Suvarnaprabhasa” năm 1898 là những đóng góp lớn lao cho việc nghiên cứu văn hệ Phật giáo tiếng Phạn. Ông cũng đã soạn một cuốn Từ Điển Tây Tạng-Anh. Sarat Chandra Das quả thật là một nhà tiên phong trong các công cuộc nghiên cứu về Tây Tạng. Hội Kinh Thư Phật Giáo, nơi ông làm việc trong nhiều năm dài, đã cho xuất bản nhiều kinh sách chưa được ai biết đến như “Nhập Bồ Đề Hành Kinh” năm 1894, và một vài chương đầu của bộ Thanh Tịnh Đạo năm 1893. Điều đáng nói là hội này đã bắt tay vào một dự án mới mẻ và khôn ngoan là cho xuất bản ra một bản dịch ra tiếng Phạn bộ Thanh Tịnh Đạo bằng tiếng Pali. Hội cũng đã cho in cuốn “Svayambhu-purana” và một bản dịch của cuốn Astasahasrika-prajna-paramita” do Hara Prasad Shastri. Bản dịch của Harimohan Vidyabhusan về một vài đoạn trong cuốn Trung Quán Luận Thích” của Nguyệt Xứng cũng được xuất bản. Hơn thế nữa, Hội còn sắp xếp để dạy cho các Phật tử nước ngoài đến học tại Học Viện Tiếng Phạn ở Calcutta và qua đó đã mở ra một phân khoa mới về nghiên cứu Phật giáo tại Ấn Độ.

Vào giữa thế kỷ thứ XIX, Chandra Vidhyabhusan, Satish, một học giả Phật giáo nổi danh người Ấn Độ. Ông là đồ đệ và cũng là đồng sự của S.C. Das. Tiến Sĩ Vidyabhusan là một nhà nghiên cứu Phật ngữ xuất sắc và ông chuyên về luận lý học Ấn Độ. Vào năm 1893, ông được chính phủ Bengal mời làm việc cho Hội Kinh Thư Phật Giáo; dưới sự bảo trợ của Hội này, ông đã cho xuất bản một số kinh sách Phật giáo bằng tiếng Phạn. Ông có dịp tiếp xúc với S.C. Das và giúp ông này soạn ra cuốn Từ Điển Tây Tạng-Anh từ năm 1879 đến năm 1900. Ông là người Ấn Độ đầu tiên tốt nghiệp Cử nhân văn chương về tiếng Pali tại Đại Học Calcutta vào năm 1901. Năm 1910, ông đi Tích Lan và theo học 6 tháng với Hòa Thượng Sumangala, Viện Trưởng Viện Đại học Vidyodaya ở Colombo, Tích Lan. Khi trở về nước, ông được bổ nhiệm là Viện Trưởng Viện Quốc Gia Phạn Ngữ nổi tiếng tại Calcutta, tại đây ông xúc tiến việc nghiên cứu sâu rộng luận lý học và triết học Ấn Độ, đặc biệt là của Phật giáo. Các hoạt động ban đầu của ông gồm việc xuất bản bộ “Avadana-kalpalata” với sự hợp tác của S.C. Das, nhiều phần của bộ Nhập Lăng Già Kinh, cuốn Văn Phạm Pali của Kaccayana với một bản dịch ra tiếng Anh vào năm 1907, Tuyển Tập Các bài Kệ Các Bài Kệ Tán Dương Đức Phật vào năm 1908, và Tinh Yếu Lý Luận vào năm 1917. Sự đóng góp lớn nhất của ông thuộc lãnh vực luận lý học. Ông viết nhiều bài báo uyên bác nói về các công trình của Trần Na và Long Thọ. Các tác phẩm ông đã xuất bản như “Châm Ngôn Trung Quán.” Khoảng 150 tiểu luận về các khía cạnh khác nhau của triết học Phật giáo và bộ sách lớn “Lịch Sử Luận Lý Học Ấn Độ” năm 1922 được nhiều người biết đến. Thật không quá đáng khi nói rằng ông đã cách mạng hóa công việc nghiên cứu Phật giáo qua sự chú trọng nhiều hơn vào luận lý học và triết học của phái Đại Thừa.

Cũng vào giữa thế kỷ thứ XIX, Dharmapala, Anagarika (1864-1933), Pháp danh của David Hevatarana, một nhà hoạt động người Sri Lanka, đã sáng lập ra Hội Đại Bồ Đề. Những mục đích của Hội gồm phục hồi Tịnh Xá Đại Bồ Đề ở Bồ Đề Đạo Tràng và giật ra khỏi sự kiểm soát của Ấn Giáo. Ông chấp nhận tên “Anagarika” có nghĩa là “không nhà,” danh hiệu theo truyền thống của Phật giáo nguyên Thủy, mặc dầu không thọ cụ túc giới, ông quan niệm như là một vị trí trung đạo giữa cuộc sống tại gia và tự viện, nhưng chủ thuyết du di của ông đã thu hút nhiều tín đồ mới tại những xứ theo Phật giáo Nguyên Thủy.

Một trong những học giả Phật giáo nổi tiếng nhất của Ấn Độ vào thế kỷ thứ 19 tên là Dharmananda, Kosambi đã góp phần không nhỏ trong việc phục hưng Phật giáo tại Ấn Độ. Theo giáo sư Bapat trong Hai Ngàn Năm Trăm Năm Phật Giáo, vì Hội Kinh Tạng Pali đã cho xuất bản những kinh tạng bằng tiếng Pali nên người ta nghĩ rằng không còn cần thiết phải xuất bản những kinh sách này tại Ấn Độ nữa. Tuy nhiên, các độc giả ở Ấn Độ không cảm thấy hoàn toàn thoải mái với chữ viết theo kiểu La Mã được dùng để in những Thánh Thư này. Cần có một học giả có đầy đủ trí tuệ và nguyện vọng làm cho những kho báu ấy có thể được quần chúng Ấn Độ tiếp nhận dễ dàng. Nhu cầu cấp thiết này được Dharmanada Kosambi đáp ứng đầy đủ, mà theo lời kể lại thì ông đã thoát ly gia đình ra đi tìm chân lý và minh sư, và sau đó đã tạo nên một truyền thống nghiên cứu Phật giáo ngay trên đất nước của chính mình. Sự tha thiết với kiến thức và giáo lý đạo Phật đã khiến ông nhiều lần đi đến Tích Lan, Miến Điện và những miền xa ở Ấn Độ. Đã có thời ông trở thành sa di tại Tích Lan vào năm 1902 và học tiếng Pali với Tỳ Kheo Sumangala tại trường Đại Học Vidyodaya. Ông sống nhiều năm tại Miến Điện để tọa thiền giống như một vị chân sư Du Già. Thoạt tiên ông được Viện Đại Học Calcutta biết đến và ông phục vụ tại đây trong một khoảng thời gian vào năm 1906, nhưng sự mong muốn được giảng dạy Phật giáo cho chính đồng bào của mình đã đưa ông đến vùng Maharashtra, tại đây ông có cơ hội gặp gỡ giáo sư J.H. Woods của trường Đại Học Harvard, và cuộc gặp gỡ ấy đã đưa ông đến Châu Mỹ để biên tập bộ Thanh Tịnh Đạo, một công trình dang dở của học giả lừng danh Warren, tác giả cuốn Phật Giáo qua các Bản Dịch. Bộ Thanh Tịnh Đạo được ông biên soạn hoàn mãn vào năm 1932, nhưng mãi đến năm 1950 mới được xuất bản, một thời gian dài sau khi bộ sách này do ông biên soạn bằng tiếng Devanagari được xuất bản. Trong nhiều năm, từ năm 1912 đến năm 1918, ông là giáo sư dạy tiếng Pali tại Viện Đại Học Fergusson ở Poona, nơi một số học giả nổi tiếng ngày nay đã có may mắn được học với ông. Qua các học giả này, tiếng Pali đã có một vị trí trong các học viện và giảng đường ở Deccan, và nhiều kinh sách tiếng Pali đã được in ra bằng tiếng Devanagari. Dharmananda Kosambi đã làm việc một thời gian với Viện Đại Học Quốc Gia Gujarat do ngài Mahatma Gandhi sáng lập, tại đây ông đã viết nhiều sách về Phật giáo bằng tiếng Marathi và Gujarati. Một số những sách này là quyển “Phật Sở Hạnh Tán,” “Buddha-lila-sara-

sangraha,” “Buddha-dharma-ani-Sangha,” “Samadhi Marga,” và “Túc Sanh Truyện,” “Buddha-lila-sara-sangraha,” “Buddha-dharma-ani-Sangha,” “Samadhi Marga,” “Jataka-katha.” Cùng với một bản dịch ra tiếng Marathi của Tập Bộ Kinh và nhiều cuốn sách khác, được viết theo quan điểm nhằm phổ biến rộng rãi các công trình nghiên cứu bằng tiếng Pali và làm cho quần chúng biết rõ hơn về đạo Phật. Ông còn có những đóng góp giá trị đối với bộ A Tỳ Đạt Ma. Các bản luận giải Navanitika về bộ “Abhidhammattha-sangaha and Dipika on the Visuddhimagga” của ông giúp ích rất nhiều cho các sinh viên học về A Tỳ Đạt Ma. Những đóng góp lớn nhất của nhà học giả về tiếng Pali và người yêu thương đạo Phật này là việc xuất bản bộ Thanh Tịnh Đạo bằng tiếng Devanagari vào năm 1940, vốn là một công trình cả đời của ông.

Rajvade, C.V., một trong những học giả Phật giáo người Ấn Độ rất nổi tiếng vào thế kỷ thứ 19. Dù ông mất rất trẻ ở tuổi 30, nhưng là một đồ đệ xuất sắc nhất của giáo sư Kosambi. Ông là người đầu tiên biên soạn bằng tiếng Devanagari năm mươi bản kinh đầu tiên của Trung Bộ Kinh và cuốn “Hatthavanagallaviharavamsa,” một cuốn sách nhỏ bằng tiếng Pali thuộc thế kỷ thứ 13. Bản dịch Trường Bộ Kinh ra tiếng Marathi của ông, nhất là tập đầu tiên, đã cho thấy trình độ uyên bác và sự bén nhạy của ông.

Vào đầu thế kỷ thứ XX, Ambedkar, Bhimrao Ramji (1891-1956), hội viên thuộc giai cấp cùng khổ bên Ấn Độ. Ambedkar là Bộ trưởng Bộ Luật Pháp của Ấn Độ và là một trong những cha đẻ cũng như người đã thảo ra bản hiến pháp Ấn Độ sau thời kỳ độc lập. Người sáng lập phong trào qui y Phật cho những người hạ đẳng. Người đã cải đạo từ Ấn giáo sang Phật giáo và lôi kéo hơn 500.000 người khác gia nhập đạo Phật với mình. Người đã viết quyển Đức Phật và Phật pháp làm sách nhập môn cho những ai muốn gia nhập phong trào của ông. Vào năm 1956 ông cải sang đạo Phật trong một buổi lễ công cộng ở in Nagpur với nửa triệu người cùng giai cấp với ông. Từ đó, hàng triệu người khác thuộc giai cấp cùng khổ đã theo chân ông và cải sang đạo Phật, một tôn giáo chối bỏ hệ thống giai cấp của Ấn Độ giáo.

Ariyaratne, A. T., một Phật tử tại gia tên A. T. Ariyaratne đã sáng lập phong trào “Phật Giáo Nhập Thế”. Từ khuynh hướng ôn hòa lúc ban đầu, phong trào đã lớn mạnh và trở thành một trong những phong trào Phật Giáo Nhập Thế lớn nhất và nổi tiếng nhất trên thế giới.

Phong trào này được thành lập để trả lời cho sự chỉ trích lặp đi lặp lại rằng Phật giáo là tín ngưỡng của thế giới khác và Phật giáo không quan tâm tới những vấn đề xã hội. Sarvodaya Shramadana phối hợp những nguyên tắc Phật giáo vào triết lý của phong trào, nhưng cũng nối liền phong trào với triết lý của Mahatma Gandhi. Đây là tổ chức của Phật tử tại gia nhấn mạnh đến khái niệm những gì người tại gia có thể làm được để có thể đạt được giải thoát, và cách hay nhất để đạt được không tìm sự tĩnh lặng phải bằng cách rút lui khỏi thế giới, mà bằng cách làm lợi lạc cho người khác. Phong trào chủ yếu tập trung vào việc cải thiện điều kiện tại các thôn làng ở Sri Lanka, và hiện tại có trên 8.000 hội viên ở khắp nơi trên thế giới. Mục đích chính của phong trào là tập trung vào việc hiến tặng, trong đó những hội viên tự nguyện cùng nhau làm việc với dân làng trong những kế hoạch được đặt ra nhằm cải thiện đời sống của dân chúng địa phương. Những kế hoạch này bao gồm việc đào giếng, xây đường, thiết lập những trung tâm huấn nghệ, cải thiện nông trại, sáng lập trường cho trẻ ở lứa tuổi sắp bắt đầu vào trường, vân vân. Công việc mỗi ngày bắt đầu với việc 'gia đình hội họp lại' để bàn thảo về những khái niệm Phật giáo và sắp xếp công việc làm cho ngày hôm đó. Trong kế hoạch, tất cả những người tham dự đều phải gắn liền với bốn điều từ ái: 1) bố thí; 2) ái ngữ; 3) làm việc có ích lợi; và 4) bình đẳng. Ariyaratne tranh luận rằng những điều này là những nguyên tắc căn bản của truyền thống đời sống thôn làng tại Sri Lanka, và những thứ này đi ngược lại với xã hội đô thị thời hiện đại. Phong trào lý tưởng hóa những giá trị truyền thống và xem xã hội hiện đại như là thứ xã hội vật chất băng hoại.

Goenka, Satya Narayan (1924 -), một vị thầy Thiền tại gia người Ấn Độ, sanh trưởng trong một gia đình theo Ấn Độ giáo ở Miến Điện, bắt đầu học thiền minh sát với hy vọng làm dịu đi chứng đau đầu khủng khiếp của ông với thiền sư tại gia U Ba Khin, thuộc truyền thống của thầy Leidi Sayadaw vào thế kỷ thứ 18 tại Miến Điện. Ông đã học thiền trong 14 năm. Sau khi về lại Ấn Độ vào năm 1969, ông bắt đầu dạy thiền minh sát, và năm 1976 ông thành lập Trung Tâm Giáo Lý Thiền Minh Sát tại Igatpuri, Maharashtra. Đến năm 1982 ông thành lập Trung Tâm Thiền Minh Sát ở Shellburn, Fall, U.S.A.

The Development & Declination of Buddhism In India

I. Hinduism in India:

Hinduism, the name used in the West to designate the traditional social religious structure of the Indian people and its origin is still mystic. It has neither a founder nor a fixed canon. It incorporated for centuries all aspects of truth. Hindus believe in the law of karma. Hinduism or Brahmanism, the general name given to the social-cultural-religious system of the Indo-Aryan, who migrated into India just before the dawn of history. *The essence of Hinduism, Brahmanism advocates including the followings:* First, the maintenance of the four castes which assures the supremacy of the priest caste, the brahmana. Four classes or castes in India at the time of the Buddha include the Brahman, the Ksatriya, the Vaisya, and the Sudra. Hinduism believes that the Brahman were born from the mouth of Brahma or Lord of the heavens; the Ksatriya, born from the shoulders of Brahma; the Vaisya, born from the flanks of Brahma; and the Sudra, born from the feet of Brahma. The hierarchical structure of the Hindu old society resulted in oppression, suspicion, resentment and hostility. From there sprung opposition movements and hostility. This is why Buddhism had come out as a spiritual counter-force. Apart from these four castes, there is still a fifth category of people called Candala, the lowest one, regarded by the other castes as untouchables who are mistreated and exploited. Second, appeasement of the gods by means of rituals derived from the Sacred Vedas. Third, complete faith and fidelity to the theory of karma and reincarnation, with rebirth in heaven seen as the final goal of earthly life. There is a universal law, which operates throughout all life. Whatever is sown must be reaped sometime and somewhere. This is the law: every action, every intention to act, every attitude bears its own fruit. A man becomes good by good deeds and bad by bad deeds. It is to say each person is fully responsible for his own condition, and cannot put the blame on anyone else. You are what you are because of what you have done in the past. To a Hindu the past, of course, would include all previous lives or existences. Fourth, in Hindu tradition, the main duties assigned to women were childbearing and housework.

Thus it considers a single life as a wasted life and unmarried women were subject to scoffs.

The Philosophy of Hinduism: According to Hindu teachings, every person has a specific place in life and specific responsibilities. Each person is born where he is, and with particular abilities that he has, because of past actions and attitudes. The Vedas: The stories in the Vedas reveal a great deal about the Indian people who were searching for answers about life around them, as well as about the remote universe. The oldest sacred books of Hinduism called the Vedas. They are ancient poems and hymns which were composed more than 3,000 years ago. The Brahmanic rules which the priests use for rituals of worship dated from between 1,200 and 1,000 B.C. The Great Epics of the Old Times in India: The Great Epics are philosophical and religious poems about legendary heroes and gods. They were ancient stories that had been told for generations before they were written at about the first century B.C. A short section of one of the Epics, the Bhagavad Gita Gait, has become the favorite religious text in India.

The Caste System in Hinduism: There are four main castes in Hinduism. Within the four castes, there are dozens of sub-divisions. Through the years, more than a thousand levels of castes have appeared in Indian social life; but all belong to one of the four main groups. In ordinary social life, caste lines have frequently reflected real injustices and strong prejudices. Even thoughtful Hindus today realize that abuses have crept into the system. Many efforts have been made in the direction of straightening out some of the gross injustices. Gandhi was one who gave freely of his energies in restoring the "untouchables" to caste status. Four classes or castes in India at the time of the Buddha include the Brahman which includes the intellectual and priest group. The Ksatriya which includes the nobility, including the warriors. The Vaisya which includes the administrative group, including merchants and landowners. The Sudra which includes the great masses of people who do the common work of a society. The class of so-called "Untouchables" or "Out-castes" (recently abolished by Indian law) was composed of people who had originally belonged to different sub-groups of the fourth caste, the masses. Through various social and economic conditions, they lost caste or lost their place in society. Hinduism believes that the Brahman were born from the mouth

of Brahma or Lord of the heavens; the Ksatriya, born from the shoulders of Brahma; the Vaisya, born from the flanks of Brahma; and the Sudra, born from the feet of Brahma. The hierarchical structure of the Hindu old society resulted in oppression, suspicion, resentment and hostility. From there sprung opposition movements and hostility. This is why Buddhism had come out as a spiritual counter-force. Apart from these four castes, there is still a fifth category of people called Candala, the lowest one, regarded by the other castes as untouchables who are mistreated and exploited.

The Ultimate Goals of the Hindus: Hindus believe that they have four ultimate goals in their life: The first and most important goal for each person to achieve is release from the influence of past unhappiness. Each person has the fundamental aim all through life of escaping from maya through union with Brahman. Second, the life of pleasure, fulfilment of all normal human desires, including the very important desires rooted in sex. Hindus do not reject the sensory experiences of life, development of creative relationships with other people, aesthetic appreciation, and sexual expression. The Hindus value these experiences when used correctly and not regarded as the only goal of life. Third, a person's responsibility to the community. Participation in economic activity or public welfare, which includes working in some worthwhile job or profession. Each person has an obligation to himself and to society to do some useful work. For this he receives the wherewithal for his daily needs. Fourth, living the right kind of moral or ethical life. One has a duty to him and to others to do what is expected of him morally and ethically. The duty has been rather specifically defined in India, for each caste has a code of actions and attitudes, which are expected of its members. And to this code a person is pledged through all his endeavors if he wishes to attain the good life.

II. The World During the Pre-Buddhism:

About 3,000 years B.C., along the River Indus, there grew up a city-based civilization, known as the "Indus Valley Culture". The two greatest cities were at Mohenjo Daro and Harrappa, for which reason this has been termed the "Harrappan Culture". According to Andrew Skilton in the "Concise History of Buddhism", this society appears to

have been highly organized and very conservative, showing little change over many centuries. Attempts to reconstruct customs and beliefs of this society are largely speculative though most suggestive items that have been recovered, such as seals used in extensive trading, especially in the coastal areas. These show a form of writing, as yet undeciphered. One famous seal shows a masked human figure in a yogic posture, thought by some to be performing a primitive form of yoga or meditation. This civilization gradually declined in around 1,200 years B.C., possibly as a result of environmental changes, most probably the change of direction in the flow of the River Indus.

However, this is not likely to have been linked with the coincidental appearance of invading tribes from the north-west. Probably, these new comers found their way to Northern India when the culture there was in its dead time. Many scholars believed that this was not a military invasion, but a cultural osmosis. No matter what had happened, military invasion, or cultural osmosis, or the dying-out of the “Indus Valley Culture”, this continent had become new homeland for large waves of migrating nomadic tribes, pushed out from their old homeland which originally stretched from Central Europe to Central Asia. After climbing various passes through the Himalayas to the North-West of present day India’s frontier with Nepal, these Aryan tribes began a complete sweep eastward across the entire subcontinent in the next several centuries. These Aryan tribes brought with them their own beliefs of polytheism. They also brought with them their own social caste system, which divided society into three classes: priests, warriors, and farmers. The first of these were professional reciters of hymns and performers of ritual, the predecessors of the later “brahmana” class. The last two classes were similar to the “ksatriya” and “vaisya” classes. All this known because of the survival of the texts produced by these people’s descendants. These are basic scriptures of Brahmanism, not recognizing by Buddhists.

Before Buddhism, Hinduism, the traditional social religious structure of the Indian people and its origin is still mystic. It has neither a founder nor a fixed canon. It incorporated for centuries all aspects of truth. Hindus believe in the law of karma. Hinduism or Brahmanism, the general name given to the social-cultural-religious system of the Indo-Aryan, who migrated into India just before the dawn of history.

The maintenance of the four castes (see Four castes in India) which assures the supremacy of the priest caste, the brahmana. Appeasement of the gods by means of rituals derived from the Sacred Vedas. Complete faith and fidelity to the theory of karma and reincarnation, with rebirth in heaven seen as the final goal of earthly life. There is a universal law, which operates throughout all life. Whatever is sown must be reaped sometime and somewhere. This is the law: every action, every intention to act, every attitude bears its own fruit. A man becomes good by good deeds and bad by bad deeds. It is to say each person is fully responsible for his own condition, and cannot put the blame on anyone else. You are what you are because of what you have done in the past. To a Hindu the past, of course, would include all previous lives or existences. In Hindu tradition, the main duties assigned to women were childbearing and housework. Thus it considers a single life as a wasted life and unmarried women were subject to scoffs. The stories in the Vedas reveal a great deal about the Indian people who were searching for answers about life around them, as well as about the remote universe. The oldest sacred books of Hinduism called the Vedas. They are ancient poems and hymns which were composed more than 3,000 years ago. The Brahmanic rules which the priests use for rituals of worship dated from between 1,200 and 1,000 B.C. The Great Epics are philosophical and religious poems about legendary heroes and gods. They were ancient stories that had been told for generations before they were written at about the first century B.C. A short section of one of the Epics, the Bhagavad Gita, has become the favorite religious text in India.

According to Hindu teachings, every person has a specific place in life and specific responsibilities. Each person is born where he is, and with particular abilities that he has, because of past actions and attitudes. There are four main castes in Hinduism. Within the four castes, there are dozens of sub-divisions. Through the years, more than a thousand levels of castes have appeared in Indian social life; but all belong to one of the four main groups. In ordinary social life, caste lines have frequently reflected real injustices and strong prejudices. Even thoughtful Hindus today realize that abuses have crept into the system. Many efforts have been made in the direction of straightening out some of the gross injustices. Gandhi was one who gave freely of his

energies in restoring the “untouchables” to caste status: First, the intellectual-priest group. Second, the nobility, including the warriors. Third, the administrative group, including merchants and landowners. Fourth, the great masses of people who do the common work of a society. The class of so-called “Untouchables” or “Out-castes” (recently abolished by Indian law) was composed of people who had originally belonged to different sub-groups of the fourth caste, the masses. Through various social and economic conditions, they lost caste or lost their place in society. The most important goal for each person to achieve is release from the influence of past unhappiness. Each person has the fundamental aim all through life of escaping from maya through union with Brahman. The life of pleasure, fulfilment of all normal human desires, including the very important desires rooted in sex. Hindus do not reject the sensory experiences of life, development of creative relationships with other people, aesthetic appreciation, and sexual expression. The Hindus value these experiences when used correctly and not regarded as the only goal of life. Participation in economic activity or public welfare, which includes working in some worthwhile job or profession. Each person has an obligation to himself and to society to do some useful work. For this he receives the wherewithal for his daily needs. Living the right kind of moral or ethical life. One has a duty to him and to others to do what is expected of him morally and ethically. The duty has been rather specifically defined in India, for each caste has a code of actions and attitudes, which are expected of its members. And to this code a person is pledged through all his endeavors if he wishes to attain the good life.

The Upanishads, dating from about 800 B.C., are the answers that the renowned hermit-teachers of that period gave to questions about life and the universe. Shortly before the time of the Buddha, the earliest prose Upanishads were compiled, which dealt with a secret teaching, to be passed from master to disciples only. The Upanishads were regarded as the final stage in the evolution of the Veda, and therefore known as the Vedanta, the “Culmination of the Veda”. The ritual elements so prevalent in the earlier texts are less important here, and in their place we find a secret teaching on rebirth. According to the Upanishads, on the one hand, people looked for that which was the

basis of the external phenomenal world, the underlying essence of all external objects and things, which were termed “Brahman”; on the other hand, they looked for the ultimately existent thing within the individual, that which supports life and consciousness in each of us, to be termed “Atman”. The secret teaching in the Upanishads taught that “Atman” and “Brahman” were one and the same. Caste lines have frequently reflected real injustices and strong prejudices in ordinary social life. Even thoughtful Hindus today realize that abuses have crept into the system. Many efforts have been made in the direction of straightening out some of the gross injustices. Even people belonged to the noble class also tried to restore the “untouchables” to caste higher statuses. We all know that the growth of any civilization in the world has been accompanied by recurrent waves of disillusion with power and material wealth. This very reason mobilized the resources of the spirit against the existing power system. In India the reaction forces arose in the Northwest regions. From the beginning, Buddhism developed around Benares and Patna, where the Iron Age had thrown up ambitious warrior kings, who had established large kingdoms with big cities. In opposition to superstitions in divine power the Buddha always stressed that He was only a guide, not an authority, and that all propositions must be tested, including His own.

While Buddhism sprouted in India, in China one of the great religions also started: Confucianism. The system of morality growing out of the teachings of the Chinese philosopher Confucius, which stressed on filiality, respect for the elderly, loyalty, propriety, faith, justice, decency and shame. Confucius (557-479) was born in the state of Lu. He lived in the time when the moral and cultural tradition of Chou were in rapid decline. In attempting to uphold the Chou culture, he taught poetry, history, ceremonies and music to about 3,000 disciples. He was the first Chinese Great Educator that Chinese people still give him the title “Master of Ten Thousand Years.” However, Confucianism and Buddhism are totally different. Confucianism emphasizes on the ideas of family and society. Confucianism emphasizes on teaching children to grow up, to get married, to bear children and grandchildren, to continue the family line, to be a productive member in society. In contrast, Buddhism is founded on the essence of ‘abandoning worldly ways,’ to leave home, to detach from family, parents, wife, husband,

children, relatives, friends, etc. Therefore, Confucian scholars considered Buddhism as wicked and false teachings. That was why when Buddhism was first introduced into China, it was strongly opposed by Confucian scholars. However, the popularity of the Buddha and his disciples largely depended upon his method of approach to the masses. The Buddha had asked his disciples to preach his doctrine in the people's own language. The people were naturally impressed. Taoism is one of the big religions in China. This religion was founded by Lao-Tzu, at the same time with Buddhism in India. Its doctrines are based on Tao or way of nature. Taoist practitioners traditionally strive for immortality, which, in Buddhism, is a classic example of deluded attachment to the body.

III. The Transitional Period Between Hinduism and Buddhism:

Religions in China in the Pre-Buddhism in India: Confucianism: While Buddhism sprouted in India, in China one of the great religions also started: Confucianism. The system of morality growing out of the teachings of the Chinese philosopher Confucius, which stressed on filiality, respect for the elderly, loyalty, propriety, faith, justice, decency and shame. Confucius (557-479) was born in the state of Lu. He lived in the time when the moral and cultural tradition of Chou were in rapid decline. In attempting to uphold the Chou culture, he taught poetry, history, ceremonies and music to about 3,000 disciples. He was the first Chinese Great Educator that Chinese people still give him the title "Master of Ten Thousand Years." However, Confucianism and Buddhism are totally different. Confucianism emphasizes on the ideas of family and society. Confucianism emphasizes on teaching children to grow up, to get married, to bear children and grandchildren, to continue the family line, to be a productive member in society. In contrast, Buddhism is founded on the essence of 'abandoning worldly ways,' to leave home, to detach from family, parents, wife, husband, children, relatives, friends, etc. Therefore, Confucian scholars considered Buddhism as wicked and false teachings. That was why when Buddhism was first introduced into China, it was strongly opposed by Confucian scholars. However, the popularity of the Buddha and his disciples largely depended upon his method of approach to the masses. The Buddha had asked his disciples to preach his doctrine in

the people's own language. The people were naturally impressed. Taoism: Taoism, one of the big religions in China. This religion was founded by Lao-Tzu, at the same time with Buddhism in India. Its doctrines are based on Tao or way of nature. Taoist practitioners traditionally strive for immortality, which, in Buddhism, is a classic example of deluded attachment to the body.

Hinduism During the Eight Centuries B.C.: The Upanishads, dating from about 800 B.C., are the answers that the renowned hermit-teachers of that period gave to questions about life and the universe. Shortly before the time of the Buddha, the earliest prose Upanishads were compiled, which dealt with a secret teaching, to be passed from master to disciples only. The Upanishads were regarded as the final stage in the evolution of the Veda, and therefore known as the Vedanta, the "Culmination of the Veda". The ritual elements so prevalent in the earlier texts are less important here, and in their place we find a secret teaching on rebirth. According to the Upanishads, on the one hand, people looked for that which was the basis of the external phenomenal world, the underlying essence of all external objects and things, which were termed "Brahman"; on the other hand, they looked for the ultimately existent thing within the individual, that which supports life and consciousness in each of us, to be termed "Atman". The secret teaching in the Upanishads taught that "Atman" and "Brahman" were one and the same.

The Transitional Period Between Hinduism and Buddhism: Caste lines have frequently reflected real injustices and strong prejudices in ordinary social life. Even thoughtful Hindus today realize that abuses have crept into the system. Many efforts have been made in the direction of straightening out some of the gross injustices. Even people belonged to the noble class also tried to restore the "untouchables" to caste higher statuses. We all know that the growth of any civilization in the world has been accompanied by recurrent waves of disillusion with power and material wealth. This very reason mobilized the resources of the spirit against the existing power system. In India the reaction forces arose in the Northwest regions. From the beginning, Buddhism developed around Benares and Patna, where the Iron Age had thrown up ambitious warrior kings, who had established large kingdoms with big cities. In opposition to superstitions in divine power the Buddha

always stressed that He was only a guide, not an authority, and that all propositions must be tested, including His own.

IV. Buddha's Birth Day:

Buddha's Birth Day: In the year 563 B.C. a baby was born into a royal family in northern India. He grew up in wealth and luxury but soon found that worldly comfort and security do not guarantee real happiness. He was deeply moved by the suffering he saw all around, so He resolved to find the key to human happiness. When he was 29 he left his wife and child and his Royal Palace and set off to sit at the feet of the great religious teachers of the day to learn from them. They taught him much but none really knew the cause of human sufferings and afflictions and how it could be overcome. Eventually, after six years study and meditation he had an experience in which all ignorance fell away and he suddenly understood. From that day onwards, he was called the Buddha, the Awakened One. He lived for another 45 years in which time he traveled all over northern India teaching others what he had discovered. His compassion and patience were legendary and he made hundreds of thousands of followers. In his eightieth year, old and sick, but still happy and at peace, he finally passed away into nirvana. It couldn't have been an easy thing for the Buddha to leave his family. He must have worried and hesitated for a long time before he finally left. There were two choices, dedicating himself to his family or dedicating himself to the whole world. In the end, his great compassion made him give himself to the whole world. And the whole world still benefits from his sacrifice. This was perhaps the most significant sacrifice ever made.

Nowadays, there are still some discussions over the exact year of the Buddha's birth; however, the majority of opinions favor 623 B.C. The Buddha's birthday was the day of the full moon in May. It was a beautiful day. The weather was nice and a gentle breeze was blowing. All the flowers in the Lumbini Park were blooming, emitting fragrant scents, and all the birds were singing melodious songs. Together, they seemed to have created a fairy land on earth to celebrate the birth of the Prince, a coming Buddha. According to the Indian legends, at that time, the earth shook, and from the sky, two silvery currents of pure water gushed down, one was warm and the other cool, which

bathed the body of the Prince. Nowadays, countries with Buddhist tradition usually celebrate the Buddha's Birthday around the middle of the fourth month of the Lunar Year. Also according to Indian legends, the more reliable Buddha's Birth Day, perhaps on the 4th month, 8th day; however, all Buddhist countries observe the Full Moon Day of the Lunar month of Vaisakha (April-May) as Buddha Birth Day Anniversary. For the Buddhist community, the most important event of the year is the celebration of the birth of the Buddha. It falls on the full-moon day in the fourth lunar month (in May of the Solar Calendar). This occasion is observed by millions of Buddhists throughout the world. It is called Vesak in Sri Lanka, Visakha Puja in Thailand. On this day, Buddhists in some countries like China and Korea would take part in the ceremonial bathing of the Buddha. They pour ladles of water scented with flower petals over a statue of the baby Buddha. This symbolizes purifying their thoughts and actions. The temple are elegantly decorated with flowers and banners; the altars are full of offerings. Vegetarian meals are provided for all. Captive animals, such as birds and turtles, are set free from their cages. This is a very joyous day for everyone. According to the Theravada tradition, the Buddha's Birth Day, perhaps on the 4th month, 8th day; however, all Buddhist countries observe the Full Moon Day of the Lunar month of Vaisakha (April-May) as Buddha Birth Day Anniversary. This is one of the major festivals of Buddhism because most Buddhist countries celebrate the day on which the Buddha was born, attained awakening, and passed into nirvana. According to the Mahayana tradition, the month corresponding to April-May, on the Full Moon day of which is celebrated the Birth, Renunciation, Enlightenment and Parinirvana of the Buddha. The Vesak celebration consists of the presentation of the teaching, contemplation of the life of Buddha, the process around the sacred sites. Furthermore, Vesak festival goes beyond mere historical commemoration; it is a reminder for each of us to strive to become enlightened.

Even though the Buddha is dead but 2,500 years later his teachings still help and save a lot of people, his example still inspires people, his words still continue to change lives. Only a Buddha could have such power centuries after his death. The Buddha did not claim that he was a god, the child of god or even the messenger from a god. He was

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

who go to churches seem richer and more honorable than those who go to temples.

The Buddha's Birth Is For the Sake of a Great Cause: The Buddha arose in this world for the sake of a great cause, or because of a great matter. The Buddha appeared, for the changing beings from illusion into enlightenment (according to the Lotus Sutra), or the Buddha-nature (according to the Nirvana Sutra), or the joy of Paradise (according to the Infinite Life Sutra). According to the Anguttara Nikaya, the Buddha is a unique being, an extraordinary man arises in this world for the benefit of sentient beings, for the happiness of sentient beings, out of compassion for the world, and for the good of gods and men. The Buddha founded Buddhism. Some says that Buddhism is a philosophy of life, not a religion. In fact, Buddhism is not strictly a religion in the sense in which that word is commonly understood, for it is not a system of faith and worship to a supernatural god. Buddhism is neither a philosophy. In the contrary, the Buddha's message is really for human beings in daily life: "Keeping away from all evil deeds, cultivation of a moral life by doing good deeds and purification of mind from worldly impurities." This message originated from the Buddha's realization of the Truth. As a prince living in the lap of luxury, the Buddha started to ponder very deeply on why living beings suffer in this world. He asked himself: "What is the cause of this suffering?" One day while sitting under a tree as a young boy, he saw a snake suddenly appear and catch an eel. As the snake and the eel were struggling, an eagle swooped down from the sky and took away the snake with the eel still in its mouth. That incident was the turning point for the young prince to start thinking about renouncing the worldly life. He realized that living beings on the earth survive by preying on each other. While one being tries to grab and the other tries to escape and this eternal battle will continue forever. This never-ending process of hunting, and self-preservation is the basis of our unhappiness. It is the source of all suffering. The Prince decided that he would discover the means to end this suffering. He left His father's palace at the age of 29 and six years later he gained enlightenment. According to the Buddha, the Law of Cause and Effect controls all beings. Karma simply means action. If a person commits a bad action (karma) it will be impossible for that person to escape from its bad effect. The Buddha is only a Master, who

can tell beings what to do and what to avoid but he cannot do the work for anyone. In the Dhammapada Sutra, the Buddha clearly stated: “You have to do the work of salvation yourself. No one can do anything for another for salvation except to show the way.”

V. The Historical Buddha Sakyamuni:

The historical person with the name of Siddhattha, a Fully Enlightenment One. One who has reached the Utmost, Right and Equal Enlightenment. The lack of hard facts and information, even the date of the Buddha’s life is still in doubt. Indian people believe that the Buddha’s Nirvana took place around 100 years before the time of king Asoka. However, most modern scholars agreed that the Buddha’s Birthday was in some time in the second half of the seventh century B.C. and His Nirvana was about 80 years after His Birthday. The Buddha is the All-Knowing One. He was born in 623 BC in Northern India, in what is now Nepal, a country situated on the slope of Himalaya, in the Lumbini Park at Kapilavathu on the Vesak Fullmoon day of April. Almost 26 centuries ago, the Sakyas were a proud clan of the Khattiyas (the Warrior Caste) living on the foothill of the Himalaya in Northern Nepal. His royal name was Siddhartha, and his family name was Gautama. He belonged to the illustrious family of the Okkaka of the Solar race. King Raja Suddhodana founded a strong kingdom with the capital at Kapilavatthu. His wife was Queen Maha Maya, daughter of the Kolya. Before giving birth to her child, according to the custom at that time, she asked for the King’s permission to return to her parents’ home in Devadaha for the childbirth. On the way to her parents’ home, the Queen took a rest at Lumbini Park, a wonderful garden where flowers filled the air with sweet odor, while swarms of bees and butterflies were flying around and birds of all color were singing as if they were getting ready to welcome the Queen. As she was standing under a flowering sala tree, and catching hold of a branch in full bloom, she gave birth to a prince who would later become Buddha Gotama. All expressed their delight to the Queen and her noble baby prince. Heaven and Earth rejoiced at the marvels. The memorable day was the Full Moon Day of Vesak (in May) in 623 BC. On the naming ceremony, many learned Brahmins were invited to the palace. A wise hermit named Asita told the king

that two ways would open for the prince: he would either become a universal ruler or would leave the world and become a Buddha. Asita named the baby Siddhattha, which means “the One whose wish is fulfilled.” At first the King was pleased to hear this, but later he was worried about the statement that the prince would renounce the world and become a homeless hermit. In the palace, however, delight was followed quickly by sorrow, seven days after the childbirth, Queen Maya suddenly died. Her younger sister, Pajapati Gotami, the second Queen, became the prince’s devoted foster mother, who brought him up with loving care. Although grew up in a luxurious life of a prince with full of glory, he was kind and gentle. He received excellent education in both Vedas and the arts of warfare. A wonderful thing happened at a ploughing festival in his childhood. It was an early spiritual experience which, later in his search for truth, served as a key to his Enlightenment. Once on a spring ploughing ceremony, the King took the prince to the field and placed him under the shade of a rose apple tree where he was watched by his nurses. Because the King himself took part in the ploughing, the prince looked at his father driving a golden plough together with other nobles, but he also saw the oxen dragging their heavy yokes and many farmers sweating at their work. While the nurses ran away to join the crowd, he was left alone in the quiet. Though he was young in age, he was old in wisdom. He thought so deeply over the sight that he forgot everything around and developed a state of meditation to the great surprise of the nurses and his father. The King felt great pride in his son, but all the time he recalled the hermit’s prophecy. Then he surrounded him with all pleasures and amusements and young playmates, carefully keeping away from him all knowledge of pain, sadness and death. When he was sixteen years old, the King Suddhodana arranged for his son’s a marriage with the princess Yasodhara, daughter of King Soupra-Buddha, who bore him a son named Rahula. Although raised in princely luxury and glory, surrounded with splendid palaces, His beautiful wife and well-behaved son, He felt trapped amidst this luxury like a bird in a gold cage, a fish in a silver vase. During a visit to the outskirts of the city, outside the four palace portals, He saw the spectacle of human suffering, an old man with white hair, fallen teeth, blurred eyes, deaf ears, and bent back, resting on his cane and begging

for his food; A sick man lying at the roadside who moaned painfully; a dead man whose body was swollen and surrounded with flies and bluebottles; and a holy ascetic with a calm appearance. The four sights made Him realize that life is subject to all sorts of sufferings. The sight of the holy ascetic who appeared serene gave Him the clue that the first step in His search for Truth was “Renunciation.” Back in his palace, he asked his father to let Him enter monkhood, but was refused. Nevertheless, He decided to renounce the world not for His own sake or convenience, but for the sake of suffering humanity. This unprecedented resolution made Prince Siddartha later become the Founder of Buddhism. At the age of twenty-nine, one night He decided to leave behind His princely life. After his groom Chandala saddled His white horse, He rode off the royal palace, toward the dense forest and became a wandering monk. First, He studied under the guidance of the leading masters of the day such as Alara Kalama and Uddaka Ramaputta. He learned all they could teach Him; however, He could not find what He was looking for, He joined a group of five mendicants and along with them, He embarked on a life of austerity and particularly on starvation as the means which seemed most likely to put an end to birth and death. In His desire for quietude He emaciated His body for six years, and carried out a number of strict methods of fasting, very hard for ordinary men to endure. The bulk of His body was greatly reduced by this self-torture. His fat, flesh, and blood had all gone. Only skin and bone remained. One day, worn out He fell to the ground in a dead faint. A shepherdess who happened to pass there gave Him milk to drink. Slowly, He recovered His body strength. His courage was unbroken, but His boundless intellect led Him to the decision that from now on He needed proper food. He would have certainly died had He not realized the futility of self-mortification, and decided to practice moderation instead. Then He went into the Nairanjana river to bathe. The five mendicants left Him, because they thought that He had now turned away from the holy life. He then sat down at the foot of the Bodhi tree at Gaya and vowed that He would not move until He had attained the Supreme Enlightenment. After 49 days, at the beginning of the night, He achieved the “Knowledge of Former Existence,” recollecting the successive series of His former births in the three realms. At midnight, He acquired the “Supreme

Heavenly Eye,” perceiving the spirit and the origin of the Creation. Then early next morning, He reached the state of “All Knowledge,” realizing the origin of sufferings and discovering the ways to eliminate them so as to be liberated from birth-death and reincarnation. He became Anuttara Samyak-Sambodhi, His title was Sakyamuni Buddha. He attained Enlightenment at the age of 35, on the eighth day of the twelfth month of the lunar calendar, at the time of the Morning Star’s rising. After attaining Enlightenment at the age of 35 until his Mahaparinirvana at the age of 80, he spent his life preaching and teaching. He was certainly one of the most energetic man who ever lived: forty-nine years he taught and preached day and night, sleeping only about two hours a day. The Buddha said: “I am not the first Buddha to come upon this earth, nor shall I be the last. In due time, another Buddha will arise, a Holy one, a supreme Enlightened One, an incomparable leader. He will reveal to you the same Eternal Truth which I have taught you.” Two months after his Enlightenment, the Buddha gave his first discourse entitled “The Turning of The Dharma Wheel” to the five ascetics, the Kodannas, his old companions, at the Deer Park in Benares. In this discourse, the Buddha taught: “Avoiding the two extremes of indulgence in sense pleasures and self-mortification, the Tathagata has comprehended the Middle Path, which leads to calm, wisdom, enlightenment and Nirvana. This is the Very Noble Eight-fold Path, namely, right view, right thought, right speech, right action, right livelihood, right effort, right mindfulness, and right concentration.” Next he taught them the Four Noble Truths: Suffering, the Cause of Suffering, the Ceasing of Suffering and the Path leading to the ceasing of suffering. The Venerable Kodanna understood the Dharma and immediately became a Sotapanna, the other four asked the Buddha to receive them into his Order. It was through the second sermon on the “No-self Quality” that all of them attained Arahantship. Later the Buddha taught the Dharma to Yasa, a rich young man in Benares and his 54 companions, who all became Arahants. With the first 60 disciples in the world, the Buddha founded his Sangha and he said to them: “I am free from all fetters, both human and divine, you are also free from all fetters. Go forth, Bhiksus, for the welfare of many, for the happiness of many, out of compassion for the world, for the good and welfare , and happiness of gods and men. Preach the Dharma, perfect

in the beginning, perfect in the middle, perfect in the end, both in spirit and in letter. Proclaim the holy life in all its fullness and purity.” With these words, he sent them into the world. He himself set out for Uruvela, where he received 30 young nobles into the Order and converted the Three Brothers Kassapa, who were soon established in Arahantship by means of “the Discourse On Fire.” Then the Buddha went to Rajagaha, to visit King Bimbisara. The King, on listening to the Dharma, together with his attendants, obtained the Fruit of the First Path and formally offered the Buddha his Bamboo Grove where the Buddha and the Sangha took up their residence for a long time. There, the two chief disciples, Sariputra and Mogallana, were received into the Order. Next, the Buddha went to Kapilavatthu and received into the Order his own son, Rahula, and his half-brother Nanda. From his native land, he returned to Rajagaha and converted the rich banker Anathapindika, who presented him the Jeta Grove. For 45 years, the Buddha traversed all over India, preaching and making converts to His religion. He founded an order of monks and later another order of nuns. He challenged the caste system, taught religious freedom and free inquiry, raised the status of women up to that of men, and showed the way to liberation to all walks of life. His teaching were very simple but spiritually meaningful, requiring people “to put an end to evil, fulfil all good, and purify body and mind.” He taught the method of eradicating ignorance and suppressing sufferings. He encouraged people to maintain freedom in the mind to think freely. All people were one in the eyes of the Buddha. He advised His disciples to practice the ten supreme qualities: compassion, wisdom, renunciation, discipline, will power, forbearance, truthfulness, determination, goodwill, and equanimity. The Buddha never claimed to be a deity or a saint. He always declared that everyone could become a Buddha if he develops his qualities to perfection and is able to eliminate his ignorance completely through his own efforts. At the age of 80, after completing His teaching mission, He entered Nirvana at Kusinara, leaving behind millions of followers, among them were His wife Yasodara and His son Rahula, and a lot of priceless doctrinal treasures considered even today as precious moral and ethical models.

VI. The Formation of Buddhism:

It should be reminded that about 7 centuries B.C., India was divided into sixteen zones, eight of which were kingdoms and the remaining republics. Indian society before and at the time of the Buddha was a society that had full of conflicts, especially struggles for power and material wealth. During this period many people were not able to find satisfaction in Hinduism to their daily life's disturbing problems. Because of this dissatisfaction, some religious reforms shortly arose in an attempt to rid Hinduism of its superficiality. One of these reforms was to be the beginning of Buddhism. About 600 B.C., the Buddha not only expounded the four Noble Truths as the core of his teaching, which he had recognized in the moment of his enlightenment, He had also shown people how to live wisely and happily, and therefore, his teachings soon spread from India throughout Asia, and beyond. Spiritually speaking, He mobilized people to stand up to fight against the existing power system. In fact, Buddhism is not a new religion in India, it is only a symbol of separation with Hinduism. As we can see while the religion of the Veda allowed animal sacrifice to propitiate the gods, Buddhism set its face against sacrifices. Moreover, Buddhism waged strong campaigns against this practice. Because the sacrificial ritual required the services of Brahmins, who had specialized in religious ceremonies, while ordinary people, from one generation to another, could only do labor works. Thus, Buddhism denounced the Caste system at that time in India. And the Buddha denounced all claims to superiority on the ground of birth as the Brahmins claimed. Buddhism denounced all social distinctions between man and man, and declared that it was 'karma', the action of man, that determined the eminence or lowness of an individual. The Buddha confirmed with his disciples: "The insistence on the equality of social status based on one's actions and not on the lineage of birth of that person." Another revolutionary idea we can find in Buddhism was the fact that it widely opened the doors of organized religious life to women and men alike. In addition to distinguished nuns and lay Buddhist-women, such as Khema, Patacara, and Dhammadinna, Sujata, Visakha, and Samavati, even courtesans like Amrapali were not denied opportunities to embrace the religious life. For these reasons, from the beginning in Northeast India almost 26 centuries ago, Buddhism penetrated not only

in the heart of Asian people, but since the nineteenth century it also became part of the thinking and practice of a lot of people in Europe and America as well.

About the Seventh Century B.C., many people questioned the value of their own religion: Hinduism. According to Hinduism's theories, they had to be reborn to the same class forever. If they belonged to the class of Sudra, they would be reborn into that class life after life. At first, Prince Siddhartha always concerned with burning questions as: "Why was there unhappiness?", or "How could a man be happy?", etc. He diligently performed ascetic practices, but after six years of persevering search and strenuous self-denial, He still had not found the answers for these problems. After spending six years in seeking a solution of emancipation through ascetic practices without any success, Prince Siddhartha determined to find the answer in thought and meditation. After 49 days and nights of meditation under the Bodhi Tree, He had become the "Awakened One". The path that the Buddha had found was the "Middle Path", which was in between extremes. The extremes to be avoided were the life of sensual indulgence on the one hand and the life of drastic asceticism on the other. Both led to out-of-balance living. Neither led to the true goal of release from sufferings and afflictions. The Buddha declared: "To find the Middle Path to harmonious living, each person must search thoughtfully, not wasting any time in wordy arguments. Each person must explore and experiment for himself without any exception." During almost twenty-six centuries, both Mahayana and Hinayana Buddhism have proved adaptable to changing conditions and to different peoples in the world with the belief that what the Buddha discovered can help almost everyone. For the question "Why am I unhappy?" the Buddha suggests: because you fill yourself with wanting, until the wanting is a thirst that cannot be satisfied even by the things you want. "How can I be happy?" By ceasing to want. Just as a fire dies down when no fuel is added, so your unhappiness will end when the fuel of excessive is taken away. When you conquer selfish, unwise habits and hopes, your real happiness will emerge.

VII.A Brief History of the Development of Buddhist Sects in India:

According to Edward Conze, a famous Buddhist scholar, in “A Short History of Buddhism”, Buddhism has so far persisted for about 2,500 years and during that period it has undergone profound and radical changes. Its history can conveniently be divided into four periods. The first period is that of the old Buddhism, which largely coincided with what later came to be known as the “Hinayana”; the second is marked by the rise of the Mahayana; the third by that of the Tantra and Zen. This brings us to about 1000 A.D. After that Buddhism no longer renewed itself; but just persisted, and the last 1,000 years can be taken together as the fourth period. Geographically, first period Buddhism remained almost purely Indian; during the second period it started on its conquest of Eastern Asia and was in its turn considerably influenced by non Indian thought; during the third, creative centres of Buddhist thought were established outside India, particularly in China. On the field of emancipation, these periods differ in the conception of the type of cultivation. In the first period the ideal saint is an Arhat, or a person who has non-attachment, in whom all craving is extinct and who will no more be reborn in this world. In the second period, the ideal is the Bodhisattva, a person who wishes to save all sentient beings and who hopes ultimately to become an omniscient Buddha. In the third period, the ideal is a “Siddha”, or a person who is so much in harmony with the cosmos that he is under no constraint whatsoever and as a free agent who is able to manipulate the cosmic forces both inside and outside himself. A special characteristic of Buddhism throughout these periods is that the innovations of each new phase were backed up by the production of a fresh canonical literature which, although clearly composed many centuries after the Buddha’s Nirvana, claims to be the word of the Buddha Himself. The scriptures of the first period were supplemented in the second by a large number of Mahayana Sutras and in the third by a truly enormous number of Tantras.

Buddhism has been persisting for more than 2,500 years. During the period of almost 26 centuries Buddhism has undergone a lot of ups and downs. Before developing abroad, at first, Buddhism developed solely inside Indian continent. The Buddha had never written any of his teachings for his disciples. All Buddhist scriptures were recited and

accumulated by his followers hundreds of years after the Buddha's Nirvana. During the first five hundred years after the Buddha's Nirvana, several big meetings called Buddhist Councils, in which matters of greater importance were discussed and clarified. Thus, at the start, after each Buddhist Council, Buddhist scriptures had undergone considerable changes. As a result, in each new phase, his followers produced fresh canonical literature which, although clearly composed many centuries after the Buddha's Nirvana, claims to be the word of the Buddha Himself. In the first Council, the Sangha only tried to consolidate their communities with the clarification of the Buddha's teachings and rules. In the Second Buddhist Council, Buddhist traditions were confusing and ambiguous, and the overall result was the first schism in the Sangha.

During the first 500 years of Buddhism the scriptures were transmitted orally and they were written down only towards the end of the first period. Of course, we are not so sure if the Buddha's actual words were transmitted into what we now call "Scriptures". During His lifetime, the Buddha may have taught in Ardhamagadhi, but none of His sayings is preserved in its original form. As for the earliest Canon, even its language is still a matter of dispute. All we have are translations of what may have been the early Canon into other Indian languages, such as Pail and Sanskrit. Thus, not long after the Buddha's Nirvana, a lot of differences in the interpretation of the Buddha's teachings ignited. And thus not long after the Buddha's Nirvana, Buddhism had divided itself at some unspecified time into a number of sects, of which usually 18 are counted; however, in fact more than 30 sects are known to us, at least by name. Most of these sects had their own Canon. Nearly all of these Canons are lost either because they were never written down, or because the written records were destroyed by humans or the depredations of time. As different communities fixed themselves in different parts of India, local traditions developed. Even though these sects had differences in geography and interpretations in the Buddha's teachings, they remained the original core Buddha's teachings. From the difference in the Buddha's teachings, about 140 years after the Buddha's Nirvana, the Sthaviras separated from the Mahasanghikas, who in their turn

provided about the beginning of the Christian Era the starting point for the Mahayana.

About 400 years after the Buddha's Nirvana a number of Buddhists felt that the existing doctrines had become stale and somewhat useless. They believed that the doctrines required reformation so as to meet the needs of new ages, new populations and new social circumstances, so they set out to produce a new literature. They also believed that old literature could not sustain a living religion as Buddhism. Unless counterbalanced by constant innovation, it would become fossilized and lost its living qualities. Philosophically speaking, we must sincerely say that philosophy is one of the main causes of sectarian divisions, for philosophy differs from all other branches of knowledge in that it allows of more than one solution to each problem. And Buddhism is not only known as a religion, but it is also known as a profound living philosophy. In the course of carrying out cultivation, Buddhist monks and nuns came up against problems in the field of philosophy, such as the nature and classification of knowledge, criteria of reality, cause and effect, time and space, the existence or non-existence of a "self", and so on. The first period concentrated on psychological questions, the second on ontological, the third on cosmic. The first is concerned with individuals gaining control over their own minds, and psychological analysis is the method by which self-control is sought; the second turns to the nature of true reality and the realization in oneself of that true nature of things is held to be decisive for salvation; the third sees adjustment and harmony with the cosmos as the clue to enlightenment and uses age-old magical and occult methods to achieve it. Historically speaking, the first division of opinion was between those who thought that only the present exists, and those who maintained that the past and future are as real as present. Furthermore, two dharmas were often counted as unconditioned, space and Nirvana. Some schools, however, doubted whether space is either real or unconditioned, while others seem to have disputed the unconditioned nature of Nirvana, there was no agreement on what kind of reality should be assigned to it. Some believed that it had none at all, while others asserted that it alone should be regarded as truly real.

The Development of the Sthaviras: Eighteen sects of Early Buddhism include: Mahasanghikah, Ekavya-vaharikah, Lokottaravadinah, Bahusrutiyah, Prajanptivadinah, Jetavanayah (Caityasailah), Aparasailah, Uttarasailah, Kaukkutikah (Gokulika), Aryasthavirah, Haimavatah, Sarvastivadah, Vatsiputriyah, Dharmottariyah, Bhadranyayah, Sammatiyah, Sannagarikah, Mahisasakah, Dharmaguptah, Kasyahpiya, and Sautrantikah. The Sthaviras were those who stood for the tradition of the Elders, and prided themselves on their seniority and orthodoxy at the Council of Pataliputra. Elder disciples who assembled in the cave after the Buddha's death. The elder monks or intimate disciples. At the council held at Vaisali, certain monks differed widely from the opinions of other monks on certain important points of the dharma. Though the monks that differed formed the majority, they were excommunicated by the others who called them Papa-Bhikkhus and Adhamma-vadins. In Buddhist history, these Bhikkhus were known as Mahasanghikas because they formed the majority at the council or probably because they reflected the opinions of the larger section of the laity. The Bhikkhus who excommunicated them styled themselves Sthaviras or the Elders, because they believed that they represented the original, orthodox doctrine of the Buddha. We have seen that Mahasanghikas coined the term Mahayana to represent their system of belief and practice, and called the Sthaviras Hinayana. The teaching of the Buddha according to this school is very simple. He asks us to 'abstain from all kinds of evil, to accumulate all that is good and to purify our mind.' These things can be accomplished by the practice of what are called sila, samadhi, and prajna. Sila or good conduct is the very basis of all progress in human life. An ordinary householder must abstain from murder, theft, falsehood, wrong sexual behavior and all intoxicating drinks. To become a monk, one must live a life of celibacy, observe complete silas, practise meditation, and cultivate prajna. In general, the scriptures of the Sthaviras play down the role of the Buddha as a historical, not a spiritual authority. There are close relationships between the Sthaviravadin and Theravada. Sthaviravada is a Sanskrit term for "Elder," or "School of the elders." This is one of the two groups involved in the first Buddhist schism, the other being Mahasamghikas. The Sthaviras claimed to uphold the orthodox

scriptural and disciplinary tradition of Sakyamuni Buddha, and they branded their opponents, who appear to have constituted a majority, as heretics. The Pali term “Thera” is the equivalent of the Sanskrit term “Sthavira”, and this has led a lot of people to assume that the two sects are identical, or the Theravada is somehow related with the old Sthaviravadin. The present day Theravada Nikaya claims descent from the Sthaviras, although there is no historical basis the assertion, for the Theravada only arose in Sri Lanka at least two centuries later. The Sthaviravadin School has had a profound influence on our conception of the early Sangha, and maybe the only prerepresentative of this school to have survived into the modern period is the Theravadin School of Sri Lanka and Southeast Asian countries. This school has identified itself exclusively with the party that split from the Mahasanghika School at the Second Council. By the time of King Asoka, the Sthaviravadin School had itself split into the Sammitiya, Sarvastivadin and the Vibhajyavadin sub-schools. Later the Vibhajyavadin School also split into two branches, the Mahisasika School, which was established in the South-Eastern India, and the Theravadin School, which was established in Sri Lanka when King Asoka sent his son Mahinda there. From the founding period, Sthaviravadins attempted to spread its teachings to the west of India. In Burma, during the Anawrahta dynasty, Mahayana Buddhism flourished most; however, the Sthaviravadins was more popular in many areas. Monks in Aris certainly disliked monks of the Sthaviravadins, because they ate meat, drank alcohol, used spells to remove guilt, practiced animal sacrifices, and indulged in erotic practices. Nevertheless, Sthaviravadins continued to exist until the end of the eighteenth century. Burmese kings continued to patron and support the Sthaviravadins, and until the invasion of the Mongols in 1287, Pagan was still a great center of Sthaviravadins Buddhist culture. Burma, then, was divided into warring small kingdoms for more than 500 years, but the Sthaviravadins tradition continued. Generally speaking, Burmese Buddhism is bent on preserving the Sthaviravadins orthodoxy for a long time. In Thai and other areas Indochina, at the same time with the spreading in Burma, Sthaviravadins also developed in Thai and other areas in Indochina. In Thailand, The Thai tribes brought from their home in China some form of Buddhism, but in the fourteenth century, the Ceylonese Sthaviravadins was strongly

established. In the eleventh century in Kampuchia the Tantrayana still flourished; however, in the fourteenth century, as a result of Thai's pressure, the Sthaviravadins slowly replaced the Tantrayana, and in the fifteenth century the Ceylonese Sthaviravadins was imported. In Champa and Vietnam, Sthaviravadins and its posterity, Theravada, was imported from Kampuchia in the middle of the twentieth century.

The Development of Mahasanghika: Four hundred years after the Second Council in Vaisali, A school of Buddhism named Mahasanghika which originated in the schism with the Sthaviras that occurred after the Second Council in Vaisali and possibly just prior to the Third Council in Pataliputra. Contention arose in Vaisali in the early Buddhist Order a century after the Buddha's parinirvana. The contending monks offered frame certain new rules in the vinaya which were not accepted by the conservatives in the West. This gave rise to the convention of the second council of seven hundred elder monks in the reign of Kalasoka. The regional and doctrinal differences caused a crack in the unity of the early sangha which was split up into two distinct branches of Buddhism, the conservative Theravada or the Teachings of the Elders School, becoming more popular in the South, and more innovative Mahasanghika or Great Assembly School in the North. The latter became more popular in time for being closer to the spirit of the masses as liberal and inclined to allow great freedom of interpretation of the Buddha's teachings. Besides, they were deposed to study more seriously the ideal of Bodhisattva and Buddhology. And therefore, around 250 B.C., in Magadha and in the South round Amaravati, the dissenters from the Old Wisdom School organized a separate sect, the Mahasanghikas, which perished only after the Buddhism was destroyed in India. The Mahasanghikas became the starting point of the development of the Mahayana by their more liberal attitude, and by some of their special theories. In every way, the Mahasanghikas were the more liberal than their opponents. They were less strict in interpreting the disciplinary rules, less exclusive with regard to householders, they look more kindly on the spiritual possibilities of women and of less gifted monks, and were more willing to consider as authentic those additions to the Scriptures which were composed at a later date. The Mahasanghikas were the more liberal Buddhist sect, which soon developed into a new trend, called the

Mahayana. The Mahayana divided itself into different schools, not immediately but after about 400 years. Each of the schools stressed one of the many means of emancipation.

Their early days, the Mahasanghikas could not make much progress because of the strong opposition of the Theravadins (Sthaviravadins). They had to struggle hard to establish themselves in Magadha, but they steadily gained in strength and became a powerful sect. They even established centers at Pataliputra and Vaisali and spread their influence to both the North and the South. Hsuan-Tsang tells us that 'the majority of the inferior monks at Pataliputra began with the Mahasanghika school.' I-Ch'ing also states that he found the Mahasanghikas in Magadha in central India, a few in Lata and Sindhu in western India; and a few in northern, southern and eastern India. The inscription on the Mathura Lion Capital (120 B.C) records that a teacher named Budhila was given a gift so that he might teach the Mahasanghikas. This is the earliest epigraphic evidence that the Mahasanghika sect existed. The Wardak vase in Afghanistan containing the relics of the Buddha was presented to the teachers of the Mahasanghikas by one Kamalagulya during the reign of Huviska. At Andharah in Afghanistan, Hsuan-Tsang found three monasteries belonging to this sect, which proves that this sect was popular in the North-West. The cave at Karle in Maharashtra records the gift of a village as also of a nine-celled hall to the adherents of the school of the Mahasanghikas. Clearly, the Mahasanghikas had a center at Karle and exercised influence over the people of the West. They were not thus confined to Magadha alone, but spread over the northern and western parts of India and had adherents scattered all over the country. In the south, the inscriptions at Amaravati stupa, about 18 miles west of Bezwada. The stupa was probably constructed in the second century B.C., its outer rail was erected in the second century A.D. and the sculptures in the inner rail are supposed to belong to the third century A.D. The Nagarjunakonda represents, next to Amaravati, the most important Buddhist site in southern India. These structures at Nagarjunakonda obviously flourished as important centers of the branches of the Mahasanghika sect and became places of pilgrimage. It is thus apparent that the Mahasanghikas extended their activities both

towards the North and the South, particularly in Guntur and Krishna district.

The Mahasanghikas are those who represented the viewpoint of the laypeople against the monkish party. They minimized the importance of the historical Buddha, Sakyamuni, whom they replaced by the Buddha who is the embodiment of Dharma (dharmakaya). In the Lotus Sutra, the Buddha abides for aeons and aeons, from eternity, and that He preaches the Law at all times in countless places and innumerable disguises. The Mahasanghikas maintained that everything, the contingent as well as the Absolute, is fictitious, a mere concept, mere verbal chatter, without any substance of its own. The “totality” of these fictitious dharmas was contrasted with a Dharma-element or dharmahood, which was further identified with one vast Emptiness into which all dharmas are absorbed. The Pudgalavadins caused a great stir with their view that in addition to the impersonal dharmas, there is still a Person to be reckoned with. They deliberately challenged the fundamental dogma of all contemporary Buddhist scholars. The schism between Sthaviras and Mahasanghikas was occasioned by the question of the status of the Arhat. The Mahasanghikas took the line that in several ways the Arhats fell short of the god-like stature which the Sthaviras attributed to them. Arhats were not yet entirely frê, because, among other things, they could still be troubled by demons, had their doubts, and were ignorant of many things. With the Mahayana the Arhats have become worthy, but they are selfish people. Their philosophical statements are no longer based on Arhats’ experiences, but on those of the “Bodhisatvas” who unselfishly prepare themselves for Buddhahood during aeons of self-sacrificing struggle.

Mahasanghika was one of the four branches of the Vaibhasika, said to have been formed after the second synod in opposition to the sthaviras, marking the first division in the Buddhist temple. Followers of Mahakasyapa. The school of the community, or majority (Majority Community or Universal Assembly); one of chief early divisions. The other main division was Mahasthavirah, or the Elders Sect. After the third synod this school split into five sects (Purvasaila, Avarasaila, Haimavata, Lokottaravadin, Prajnaptivadin). A Sanskrit term for “great school of the early Hinayana” or “great assembly school.” The

schools Mahasanghikas are considered to have prepared the ground for the idealistic ontology and buddhology of the Mahayana because they believe that everything is only a projection of mind, the absolute as well as the conditioned, nirvana as well as samsara, the mundane as well as the supramundane, etc; all is only name and without real substance. During the Second Buddhist Council, held at Vaisali, there was a group of monks who are thought to have been involved in the sectarian schism in the Buddhist community. Mahasanghika is said more liberal than its main rival group of Sthaviras in both monastic discipline and doctrinal interpretation. The Mahasanghika views the Buddha as a supramundane being, while the Sthaviras emphasizes that he's only an exceptional human being. Some scholars believe that the Mahasanghika may have been a transitional form of the Mahayana schools later because the school adopted some doctrines that later became associated with Mahayana, such as the idea that a Bodhisattva may voluntarily choose to be reborn in lower realms of existence in order to benefit others. The Mahasanghika School was differentiated from the Sthaviravadin as a result of a council held roughly one hundred years after the Buddha's Parinirvana. Until this day, the Theravada still assumes that the Mahasanghikas a lax and breakaway group which was not prepared to accept the Buddha's teachings to the fullest degree. However, the Mahasanghika School itself presents a different picture, suggesting that the Sthaviravada was the breakaway group that was trying to modify the original Vinaya. Together with the Theravada School, one of the two principal schools of Early Hinayana Buddhism. Mahasanghika is said more liberal than its main rival group of Sthaviras in both monastic discipline and doctrinal interpretation. The Mahasanghika views the Buddha as a supramundane being, while the Sthaviras emphasizes that he's only an exceptional human being. Some scholars believe that the Mahasanghika may have been a transitional form of the Mahayana schools later because the school adopted some doctrines that later became associated with Mahayana, such as the idea that a Bodhisattva may voluntarily choose to be reborn in lower realms of existence in order to benefit others.

The Mahasanghika School was very strong in Magadha, at Pataliputra in particular, and there is epigraphical evidence of its presence in Mathura, dating from 120 B.C. And at a later point, it

developed a center in Southern India, concentrated in the Guntur district, around Amaravati, Jaggayapeta, and Nagarjunakonda. However, in the twelfth century, the Mahasanghika School was eliminated by the Muslim invasion and most of its canon were destroyed. The general body of disciples or everybody who assembled outside. The school of the community or majority; one of the chief early divisions. At the council held at Vaisali, certain monks differed widely from the opinions of other monks on certain important points of the dharma. Though the monks that differed formed the majority, they were excommunicated by the others who called them Papa-Bhikkhus and Adhamma-vadins. In Buddhist history, these Bhikkhus were known as Mahasanghikas because they formed the majority at the council or probably because they reflected the opinions of the larger section of the laity. The Bhikkhus who excommunicated them styled themselves Sthaviras or the Elders, because they believed that they represented the original, orthodox doctrine of the Buddha. We have seen that Mahasanghikas coined the term Mahayana to represent their system of belief and practice, and called the Sthaviras Hinayana. It is universally believed that the Mahasinghikas were the earliest seceders, and the forerunners of the Mahayana. They took up the cause of their new sect with zeal and enthusiasm and in a few decades grew remarkably in power and popularity. They adapted the existing rules of the Vinaya to their doctrine and introduced new ones, thus revolutionizing the Buddhist Sangha. Moreover, they made alterations in the arrangement and interpretation of the Sutra and the Vinaya texts. They also canonized a good number of sutras, which they claimed to be the sayings of the Buddha. They rejected certain portions of the canon which had been accepted in the First Council, and did not recognize as the Buddha's sayings (the Buddhavacana) parts of the Jataka, the Parivara (an appendix to the Vinaya) for they believed that this portion was composed by a Sinhalese monk. They also rejected the Abhidharma which was compiled in the Third Council held under the patronage of King Asoka. Opinion differs as to their authenticity as canonical texts since these works were compositions of a later period. All these texts are therefore additional and are not included in the canonical collection of the Mahasanghikas. Thus they compiled afresh the texts of the Dhamma and the Vinaya and included those texts

which had been rejected in Mahakasyapa's Council. Thus arose a twofold division in the Canon. The compilation of the Mahasanghikas was designated the Acariyavada as distinguished from Theravada, compiled at the First Council.

According to the history of the formation of the Mahasanghikas, the first schism between Mahasanghikas and Sthaviras arose from the questions of the status of the Arhats. A monk by the name of Mahadeva claimed that in five points the Arhats fell short of the god-like stature which some section of the community attributed to them. Mahadeva claimed that Arhats could have seminal emissions in their sleep. This indicated that Arhats are still subject to the influence of demonic deities who appear to them in their dreams. They are also still subject to doubts, ignorant of many things, and owe their salvation to the guidance of others. His thesis led to a dispute in which the majority took the side of Mahadeva, whose school in consequence called themselves the Mahasanghikas. His adversaries took the name of Sthaviras, or "the Elders", claiming greater seniority and orthodoxy. The Masanghikas continued to exist in India until the end and important doctrinal developments took place within their midst. All these were ultimately determined by their decision to take the side of the people against the saints, thus becoming the channel through which popular aspirations entered into Buddhism.

VIII. The Ups and Downs of Buddhism in Twenty-Six Centuries:

Past, Present and Future of Buddhism on the Earth: Buddhism so far persisted for almost 26 centuries and during that period it has undergone so many ups and downs with profound and radical changes. The innovations of each new phase were backed up by the production of a fresh canonical literature which, although clearly composed many centuries after the Buddha's Nirvana, claims to be the word of the Buddha Himself. In fact, Buddhist theories are connected by many transitions, which lead from one to the other and which only close study can detect. In Buddhism, there is really no innovation, what seems so is in fact a subtle adaptation of pre-existing ideas.

Five Hundred Years From the Time the Buddha's Nirvana: The first period is that of the old or original Buddhism. During the first 500 years of Buddhism it remained almost purely Indian. The first period

focused on psychological issues, which concerned with individuals gaining control over their own minds, and psychological analysis is the method by which self-control is sought. The ideal of practitioners in this period is an Arhat, or a person who has non-attachment, in whom all craving is extinct and who will no more be reborn in the Samsara. The Early Sangha soon established a regular Uposatha meetings, which helped unify and regulate the life of the community of monks. During the first five hundred years of its life, several large meetings or Buddhist Councils, in which matters of greater importance were discussed and clarified.

The Period From Five Hundred to One Thousand Years After the Buddha's Nirvana: The second period is the period of the development of Mahayana Buddhism. Around 700 years after the Buddha's Nirvana, Buddhism began to develop in Eastern Asian countries. The second period focused on ontological issues. During this period people discussed about the nature of true reality and the realization in oneself of that true nature of things is held to be decisive for emancipation. The goal of practitioners in the second period is the Bodhisattva, a person who wishes to save all sentient beings and who hopes ultimately to become a Buddha. That is to say they want to transform all beings by developing their Buddha-nature and causing them to obtain enlightenment.

The Period From One Thousand to One Thousand Five Hundred Years After the Buddha's Nirvana: The third period is the period of the Tantra and Zen. Around 11 or 12 centuries after the Buddha's Nirvana, many centers of Buddhist thought were established outside India, especially in China. The third period focused on cosmic issues. In this period people see adjustment and harmony with the cosmos as the clue to enlightenment and they use age-old magical and occult methods to achieve it. Practitioners in this period want to be so much in harmony with the cosmos that they are under no constraint whatsoever and as free as agent who is able to manipulate the cosmic forces both inside and outside himself.

The Period of the Most Recent One Thousand Years: The fourth period is considered the period of the recent one thousand years, Buddhism started to develop, slowly but very surely, to European countries. This is the period of a complete Buddhism, and there is no

need to add up any new thought or doctrine. However, this is the marking period of degeneration of Buddhism from all over the world. Buddhist theories have been degenerated with time. After each period spiritual practices will be diminished. During the period of the most recent one thousand years, spiritual practices will be near extinction.

IX. Declination of Buddhism in India:

The Buddha's Prediction "Dead Lion Is Destroyed by Worms Produced Within Itself": According to the Buddha's prediction, the fate of Buddhism is just the same as worms inside a dead lion. No animal eats a dead lion, but it is destroyed by worms produced within itself, so no outside force can destroy Buddhism, only evil monks within it can destroy it.

The Intermingling of Hinduism and Buddhism: Even though Hinduism lost its influence when Buddhism gained its popularity since the sixth century B.C. Hinduism always tried to intermingle theories of Hinduism and Buddhism, which is extremely difficult for an ordinary person to distinguish the differences. For instance, according to Hindu teachings and its castes, every person has a specific place in life and specific responsibilities. However, it intermingles with the theory of "Karma" in Buddhism by saying this: "Each person is born where he is, and with particular abilities that he has, because of past actions and attitudes." Hindus also believe in the law of karma. Complete faith and fidelity to the theory of karma and reincarnation, with rebirth in heaven seen as the final goal of earthly life. There is a universal law, which operates throughout all life. Whatever is sown must be reaped sometime and somewhere. This is the law: every action, every intention to act, every attitude bears its own fruit. A man becomes good by good deeds and bad by bad deeds. It is to say each person is fully responsible for his own condition, and cannot put the blame on anyone else. You are what you are because of what you have done in the past. To a Hindu the past, of course, would include all previous lives or existences. They tried not to emphasize on the caste system because it totally contradicts with what they want to show Buddhist followers: Hindu theories and Buddhist theories are almost the same. Therefore, even the Palas, who regarded themselves as Buddhists, also prided

themselves on their full observance of caste dharma, the Hindu relations governing all aspects of social interaction.

The Development of the Trantric Buddhism: The development of the Trantric Buddhism, which gave rise to a host of Buddhas and Bodhisattvas, must have made Buddhism seem little difference to the outsider or non-specialist from orthodox Hinduism, with its multiplicity of deities. Before the invasion of Muslim military in the eleventh century, there was even some degree an absorption of Buddhism by Hinduism, i.e. considering the Buddha as a Visnu. It should be reminded that Visnu is also called All-pervading, or encompassing, identified with Narayana-deva. “The preserver” in the Trimurti, Brahma, Visnu, Siva, creator, preserver, destroyer; the Vaisnavas (Vishnuites) are devoted to him as the Saivas are to Siva. His wife is Laksmi, or Sri. People describe him as born out of water at the beginning of a world kalpa with 1,000 heads and 2,000 hands; from his navel spring a lotus, from which is evolved Brahma.

Buddhism Was Always Sponsored by Patron Kings and Estranged Itself From the Majority: From the very beginning, Buddhism seemed to be a religion of royal families. Besides, the profundity of Buddhist teachings separated itself with the public and caused it to become a religion for intellectual people only. Under the sponsorship of the Gupta and Pala patron kings, Nalanda was supported to build by one hundred villages, and offered free training to more than ten thousand students, both Buddhists and non-Buddhists. In fact, the support of royalty was itself ambiguous in its benefits. Nalanda, so heavily sponsored by Harsa, was later neglected by the Pala dynasty, who instead favored the monastic universities that they themselves had founded, Vikramasila and Odantapura.

Buddhism's Losing Touch to Some Degree With Popular Culture: According to Andrew Skilton in “A Concise History of Buddhism”, while Buddhism had become increasingly associated with centralized, monastic learning, Hinduism remained based in the village, the brahmin priest ministering to the religious needs of his fellow householders. The Buddhists by contrast, were free from any immediate economic dependence on the communities around them through the cumulative effect of generous endowments from past lay followers and royal patrons. Perhaps they lost touch to some degree

with popular culture, ceasing to proselytize, and turning inward towards subtle philosophical debate and Tantric ritual. Even the Hindu ascetics were mere wanderers, as had been the first Buddhists, and thus were free from this independence upon monastic organization and the necessary royal patronage which had become the lot of the Buddhists.

The Problems of "Using Religion As Only a Stepping Stone For One's Own Business" of a Few of Monks and Nuns: Misusing of the donation of a few of Monks and Nuns: Quite a few evil monks and nuns, instead of devoting their time to cultivate and to help other Buddhists to cultivate, they utilize their time to plan on how to squeeze money out of sincere donators so that they can build big temples and big Buddha statues. They even spend the donating money to care for their families and relatives. Their evil acts without any conscience cause sincere Buddhists to lose their good faith in Buddhism.

The Misunderstanding of the Buddha-dharma and Real Cultivation of a few of Monks and Nuns: According to the Buddha, the Buddha-dharma is simply worldly dharma in which we turn ourselves around. It is the dharma that most ordinary people are unwilling to use. Worldly people are sinking and floating in the worldly dharma; they are always busy running here and there, constantly hurried and agitated. The source of all these activities is invariably selfishness, motivated by a concern to protect their own lives and properties. Buddha-dharma, on the other hand, is unselfish and public-spirited, and springs from a wish to benefit others. Sincere cultivators always think of others' welfare. Sincere cultivators always forget their own "Ego". They always give up their own interests in service to others, and never bring uncomfortable circumstances and afflictions to others. However, most people fail to clearly understand the basic ideas that the Buddha once preached. As a result as we can see now, within Buddhist circles we find struggle and contention, troubles and hassles, quarrels and strife. These problems seem to be no different from that of ordinary people, if we do not want to say worst than what we can find in worldly life. Such people cultivate Buddhism on the one hand and create offenses on the other hand. They do some good deeds, and immediately destroy the merit and virtue they have just earned. Instead of advancing the good cause of Buddhism, such people actually harm it. The Buddha referred such people as "Parasites in the lion, feeding off the lion's

flesh.” The Buddha predicted all these problems, thus He concluded that it would be pointless to try to teach others about his enlightenment, but the great god Brahma Sahampati intervened and implored the Buddha to share his discoveries with humankind.

Hinduism Underwent a Resurgence Before the Invasion of Muslim & Invasions of Muslim in the Eighth Century: Before the Muslim invasion, it seems that Hinduism underwent a resurgence, and they spreaded of Vaisnavism in the South, Saivism in Kasmir, and philosophers hostile to Buddhism, such as Sankara and Kuarila, teaching across the country and gathering a considerable number of followers. Around the eighth century, Muslim military started to invade India. They destroyed the town and the Buddhist university at Valabhi. However, Muslim military was stopped by local Indian rulers. Four centuries later (the twelfth century), the Turkish military made a gradual advance into the mainland, and successive kingdoms fell to their troops. The Muslims extended their destruction presence across the whole of the north of the subcontinent. In 1197, Nalanda was sacked. Vikramasila followed suit in 1203. Muslim historians record that the universities, standing out upon the northern Indian plains, were initially mistaken for fortresses, and were cruelly ravaged, the library burnt, and the occupants murdered before they could even explain who and what they were. Soon after that the Ganges basin, the traditional heartland of Buddhism, was under the control of Muslim rulers. However, a majority of Buddhist institutions and Buddhist communities in southern India survived for several more centuries, until slow succumbing to resurgent Saivism from the eighth or ninth centuries onwards. There is evidence to show that Theravada Buddhism survived in Kamataka until at least the sixteenth century and Tamil Nadu until as late as the seventeenth century.

X. Indian Buddhist Scholars' Efforts to Revive Buddhism in India:

Buddhism so far persisted for almost 26 centuries and during that period it has undergone so many ups and downs with profound and radical changes. During the first 500 years of Buddhism it remained almost purely Indian. Around 700 years after the Buddha's Nirvana, Buddhism began to develop in Eastern Asian countries. The recent one

thousand years, Buddhism started to develop, slowly but very surely, to European countries. Even though Hinduism lost its influence when Buddhism gained its popularity since the sixth century B.C. Hinduism always tried to intermingle theories of Hinduism and Buddhism, which is extremely difficult for an ordinary person to distinguish the differences. Before the Muslim invasion, it seems that Hinduism underwent a resurgence, and they spreaded of Vaisnavism in the South, Saivism in Kasmir, and philosophers hostile to Buddhism, such as Sankara and Kuarila, teaching across the country and gathering a considerable number of followers. Around the eighth century, Muslim military started to invade India. Soon after that the Ganges basin, the traditional heartland of Buddhism, was under the control of Muslim rulers. However, Muslim military was stopped by local Indian rulers. Four centuries later (the twelfth century), the Turkish military made a gradual advance into the mainland, and successive kingdoms fell to their troops. Soon after that the Ganges basin, the traditional heartland of Buddhism, was under the control of Muslim rulers. In the beginning of the thirteenth century, Buddhism was almost eliminated in India by the Muslim invaders. Luckily, as mentioned above, around 700 years after the Buddha's Nirvana, Buddhism began to develop in Eastern Asian countries and still survive until today. Another fortunate happened when English troops occupied India in the nineteenth century, English scholars translated a lot of Buddhist sutras and wonderfully rivived this religion in Europe.

As mentioned above, even though Hinduism lost its influence when Buddhism gained its popularity since the sixth century B.C. Hinduism always tried to intermingle theories of Hinduism and Buddhism, which is extremely difficult for an ordinary person to distinguish the differences. However, it intermingles with the theory of "Karma" in Buddhism by saying this: "Each person is born where he is, and with particular abilities that he has, because of past actions and attitudes." Besides, the Muslim invaders always wanted to eliminate the popular influence of Buddhism in the majority of Indian people, so they tried to any possible measures to destroy Buddhism, and only after a century of occupation, they almost destroyed all the influence of Buddhism in India.

Until the twelfth century, Naropa (1016-1100), an Indian Buddhist tantric master, student of Tilopa and teacher of Mar Pa Chos Kyi Blo Gros. According to legends about his life, he was a renowned scholar at Nalanda Monastic University, but left his position after an experience in which a hideously ugly woman appeared before him and demanded that he explain the essence of the Dharma. He was unable to do so, and was informed that her ugliness was a reflection of his own pride and other negative emotions. After that, she instructed him to seek out Tilopa, who only agreed to teach him after subjecting him to a series of painful and bizarre tests, such as crushing his penis between two rocks. After mastering the practices taught to him by Tilopa, he passed them on to Mar Pa, who in turn brought them to Tibet, where this lineage developed into the Kagyupa Order.

In the nineteenth century, Barua, B.M., one of the most eminent Indian Buddhist scholars, who was Prof. Kosambi's contemporary. He continued the Buddhist philosophical studies started by Dr. S.C. Vidyabhusan. His first work, "The History of Pre-Buddhist Indian Philosophy." Was an epoch-making publication. Through this work he placed early Buddhism in its real perspective and countered the tendency of studying Buddhism in isolation, independently of pre-Buddhist thought. His second work, "Ajivikas," brought to light a powerful ancient religious movement, now extinct in its motherland. His "Prakrit Dhammapada" was the fruit of great literary industry. Dr. Barua also wrote many valuable works on Buddhist inscriptions and history. His old Brahmi Inscriptions in the Udayagiri and Khandagiri Caves, Bharhut Inscriptions, Ashoka and his Inscriptions and Ceylon Lectures considerably advanced the study of the history of Buddhism.

Also in the nineteenth century, Chandra Das, Sarat, one of the great Indian explorers, who returned from his travels into the interior of Tibet, where he had collected a great deal of material from the ancient libraries of the Sakya and Samye monasteries of Lhasa. The thrilling accounts of his journey have been published in "The Journal of the Buddhist Text Society." He gave a series of lectures on the Indian pandits in Tibet, in which he brought to light the work of Santaraksita, Kamalasila, Dipankara Srijnana or Atisa (Atisha). These lectures were later published in his "Indian Pandits in the Land of Snow." His editions of the "Avadana-Kalpalata of Ksemendra" in 1888 and the

“Suvarnaprabhasa” in 1898 were substantial contributions to the study of Buddhist Sanskrit literature. He also prepared a Tibetan-English dictionary. Sarat Chandra Das was indeed a pioneer in Tibetan studies. The Buddhist Text Society, which he served for many years, published many unknown texts such as the “Bodhicaryavatara” (1894) and the first few chapters of the “Visuddhimagga” (1893). It is notable that the Society had embarked upon a novel and ingenious scheme of publishing a Sanskrit version of the Pali “Visuddhimagga.” It also published the “Svayambhu-purana” and a translation of the “Astasahasrika-prajna-paramita” by Hara Prasad Shastri. Harimohan Vidyabhusan’s translation of some portions of Chandrakirti’s Madhyamika-vrtti was also published. Moreover, the Society arranged for the teaching of Buddhists from abroad in the Sanskrit College of Calcutta and thus, opened a new department of Buddhist studies in India.

In the middle of the nineteenth century, Chandra Vidhyabhusan, Satish, an eminent Indian Buddhist scholar. He was a student and colleague of S.C. Das. Dr. Vidyabhusan was a great Sanskritist and had specialized in Indian logic. In 1893, his services were lent by the Government of Bengal to the Buddhist Text Society, under whose auspice he edited a number of Buddhist Sanskrit texts. He came into contact with S.C. Das and assisted him in the preparation of a Tibetan-English dictionary (1879-1900). He was the first Indian to obtain an MA Degree in Pali at Calcutta University (1901). In 1910 he went to Ceylon and studied for six months with the Venerable High Priest Sumangala, the Principal of the Vidyodaya College, Colombo. Upon his return, he was appointed Principal of the famous Government Sanskrit College at Calcutta, where he carried on intensive research in India, particularly Buddhist logic and philosophy. His earlier works include editions of the “Avadana-kalpalata” in cooperation with S.C. Das, part of the Lankavatara-sutra, “Kaccayana’s Pali Grammar” with an English translation (1907), the “Buddha-Stotra-Sangraha” (1908), and the “Nyayabindu” (1917). His greatest contributions were in the field of logic. He wrote several learned articles dealing with the works of Dinnaga and Nagarjuna. His editions of the Madhyamika-aphorisms,” about 150 essays on various aspects of Buddhist philosophy, and the monumental “History of Indian Logic” (1922) are

well known. It will not be an exaggeration to say that he revolutionized research in Buddhism by laying proper emphasis on Mahayana logic and philosophy.

Also in the middle of the nineteenth century, Dharmapala, Anagarika (1864-1933), a famous Buddhist propagandist, born in Ceylon in 1864 and died in 1933. David Hevavitarana, a Sri Lankan Buddhist activist, who founded the Mahabodhi Society. The stated aims of the society were restoration of the Mahabodhi Temple in Bodhgaya and wresting it from Hindu control. He adopted the name "Anagarika," meaning "homeless," a traditional epithet of Theravada monks, although he was not ordained. He conceived of the "Anagarika" as having a position midway between the lifestyles of the laity and the monastic community, but his new paradigm attracted few adherents in the Theravada countries.

Dharmananda, Kosambi, one of the most eminent Indian Buddhist scholars who contributed considerable efforts to revive Buddhism in India in the nineteenth century. According to Prof. Bapat in the "Twenty-five Hundred Years of Buddhism," since the Pali Text Society had been publishing the Pali texts, it was not considered necessary to publish them in India too. However, readers in India did not feel quite at home with the Roman characters in which these sacred editions were published. There was need of a scholar with insight and inspiration who could make the Pali treasures accessible to the masses. This prime need was largely fulfilled by the late Dharmanada Kosambi, who, true to the Indian tradition, left his hearth and home in search of truth and a teacher and built up a tradition of Buddhist studies in his motherland. His passionate zeal for knowledge and the teachings of the Buddha took him several times to Ceylon, Burma and distant parts of India. For a while he became a Sramanera in Ceylon in 1902 and learned Pali with the Reverend Sumangala of Vidyodaya College. He spent many years in Burma meditating like a true yogin. He was first discovered by Calcutta University where he served for a while in 1906, but his desire to teach Buddhism among his own people brought him to Maharashtra, where a chance meeting with Prof. J.H. Woods of Harvard University took him to America to edit the "Visuddhimagga," a work which was left incomplete by the famous Warren, the author of "Buddhism in Translations." This work he completed very successfully in 1932,

although the volume was not published until 1950, long after the publication of his “Devanagari” edition of the work. For some years (1912-1918) he was professor of Pali at Fergusson College in Poona, where certain eminent scholars of our day had the privilege of studying with him. It is through these scholars that the Pali language found a place in the schools and colleges of the Deccan, and many Pali texts were published in Devanagari editions. Dharmananda Kosambi served for some time the National University of Gujarat started by Mahatma Gandhi, where he wrote several works on Buddhism in Marathi and Gujarati. Some of these are “Buddhacarita,” “Buddha-lila-sara-sangraha,” “Buddha-dharma-ani-Sangha,” “Samadhi Marga,” “Jataka-katha.” Together with Marathi translation of the “Suttanipata” and of several other works, these were written with a view to popularizing Pali studies and enlightening the masses about the Buddha. He also made valuable contributions in the field of Abhidharma. His “Navanita-tika” on the “Abhidhammattha-sangaha and Dipika on the Visuddhimagga” are of great help to students of Abhidharma. But the greatest contribution of this great scholar of Pali and lover of Buddhism is the Devanagari edition of the Visuddhimagga (1940) which was his life work.

Rajvade, C.V., one of the most eminent Indian Buddhist scholars in the nineteenth century. Even though he died very young at the age of 30, but he was a worthy student of Dharmananda Kosambi. He edited, for the first time, in Devanagari characters the first fifty suttas of the Majjhima-nikaya, and the Hatthavanagallaviharavamsa, a small Pali text of the 13th century A.D. His Marathi translation of the Digha-Nikaya, particularly of the first volume, shows his scholarship and critical acumen.

In the beginning of the twentieth century, Ambedkar, Bhimrao Ramji, also known as Bhimrao Ramji, a member of the Mahar (Untouchable) caste, Ambedkar served as the Indian Minister of Law and was one of the fathers and drafters of the post-independence constitution. Founder a a movement to convert the members of the lowest caste of the Indian social system to Buddhism. Ambedkar himself was originally a Hindu, converted publicly to Buddhism in 1956 in a huge ceremony along with 500,000 other lowest caste people. He was the author of the book titled “The Buddha and His Dharma” which

served as an entrance guide for his followers. In 1956 he converted to Buddhism in a public ceremony in Nagpur, along with a half million fellow Untouchables. Since then, millions of other Untouchables have followed his lead and converted to Buddhism, which did not adopt Hinduism's caste system.

Ariyaratne, A. T., a Sri Lankan lay Buddhist Social activist who founded a movement named "Sarvodaya Shramadana" in 1958. From modest beginnings, it has grown into one of the world's largest and most celebrated "Engaged Buddhist" movements. It represents a Buddhist response to the often-repeated criticism that Buddhism is "other-worldly" and not concerned with social problems. Sarvodaya Shramadana incorporates Buddhist principles into its philosophy, but also is connected with Mahatma Gandhi's Sarvodaya movement. It is a lay organization that emphasizes the notions that laypeople can and should attain liberation and that this is best achieved not through quiet withdrawal from the world, but rather by working actively for the benefit of others. The movement mainly focuses on improving conditions in Sri Lanka's villages, and is currently active in over eight thousand locations throughout the country. Its main activity is referred to as Shramadana (donation of work), in which volunteers work together with villagers on projects designed to improve the lives of local people. These may include digging wells, building roads, establishing vocational training centers, improving farming, founding preschools, etc. Each day of work begins with a "family gathering," during which Buddhist concepts are discussed and the day's work is planned. During the project, all participants are expected to adhere to the four "bases of kindness" (sangaha vatthumi): 1) generosity (dana); 2) kind speech (peyyavajja), 3) useful work (attha-cariya); 4) equality (samamattata). Ariyaratne contends that these are in fact the basic principles of traditional Sri Lankan village life and that they are the antithesis of modern urban societies. The movement idealizes these traditional values and considers modern society to be corrupt and materialistic.

Goenka, Satya Narayan, a lay Indian meditation teacher, born in Burma to a Hindu family, who began studying "Vipassana" (Vipasyana-skt) with the Burmese lay teacher U Ba Khin, who belonged to the tradition of the 18th century Burmese master Leidi

Sayadaw, hoping to find relief for migraines. He spent the next fourteen years studying meditation. Upon his return to India in 1969, he began teaching “vipassana courses, and in 1976 he founded Vipassana International Academy in Igatpuri, Maharashtra. In 1982 he founded the Vipassana Meditation Center in Shellburn, Fall, U.S.A.

Chương Bốn Mươi Hai

Chapter Forty-Two

Những Học Giả Phật Giáo Nổi Tiếng

1. *Taranatha (1575-1634):*

Taranatha là một học giả và sử gia người Tây Tạng thuộc dòng Jo-Nang-Pa, truyền thống bị trấn áp bởi đức Đạt Lai Lạt Ma đời thứ năm vì cho rằng đó là truyền thống ngoại đạo. Tác phẩm nổi tiếng của ông có nhan đề “Lịch Sử Phật Giáo ở Ấn Độ.”

2. *Sonja, Jiun (1718-1804):*

Sonja, Jiun là một học giả Phật giáo người Nhật Bản nổi tiếng vào thế kỷ thứ 18. Ông tự học tiếng Phạn dưới thời tiền Minh Trị Thiên Hoàng, không phải do ảnh hưởng của các học giả Tây phương hay học giả Ấn Độ đương thời. Ông là một Tăng sĩ thuộc phái Chân Ngôn. Tông phái này được biết qua truyền thống học tiếng Phạn để đọc thần chú. Việc học này được gọi là Shittan (đọc trại từ chữ Siddham, có nghĩa là sự thành tựu hay đạt đến giáo lý cao siêu). Lúc còn nhỏ dĩ nhiên là ông đã học thứ “thần chú” này, nhưng không lấy làm thỏa mãn nên tự ông đã học Phạn ngữ và viết nhiều bài báo về văn phạm Phạn ngữ. Cùng thời gian này, ông đọc các văn bản tiếng Phạn ở chùa Horyuji cũng như các chùa khác, rồi so sánh với các bản văn bằng tiếng Hoa. Sau đó ông cho công bố các bản tiếng Phạn của 3 bộ kinh “Lạc Hữu Trang Nghiêm Kinh,” “Bát Nhã Ba La Mật Đa Tâm Kinh,” và “Bhḍracari-nama-aryasamantabhadra-pranidhana.” Ngoài ra, ông còn muốn sửa lại bản tiếng Phạn của bộ “Prajnanaya” từ văn bản bằng tiếng Hoa. Đây là một nỗ lực đáng kể và có lẽ được xếp hàng đầu về lãnh vực này trên thế giới. Ông đặt tên cho bộ sưu tập các bài viết của ông về việc học tiếng Phạn là “Sách Hướng Dẫn Học Tiếng Phạn.” Một số nội dung quan trọng của bộ sưu tập này đã được in lại vào năm 1953 để kỷ niệm lần thứ 150 ngày giỗ của ông.

3. *Korosi, Csoma Sandor (1784-1842):*

Korosi, Csoma Sandor là một học giả người Transylva du hành đến Ladakh để tìm tòi nguồn gốc của người Hung Gia Lợi. Ông tin tưởng

rằng nguồn gốc của họ ở tại vùng Trung Á trong số những người Uighurs, và nghĩ rằng ngôn ngữ của họ liên hệ tới ngôn ngữ Hung Gia Lợi. Để truy nguyên nguồn gốc của người Hung Gia Lợi, ông đã du hành khắp các miền Trung Á và vùng Hy Mã Lạp Sơn, và ông đã làm cuộc nghiên cứu tại Leh trong 2 năm. Mặc dù ông chẳng bao giờ tìm thấy tài liệu liên hệ tới người Hung Gia Lợi, trong khi nghiên cứu ông đã làm ra một bộ Tự Điển và Văn Phạm Tây Tạng. Ông cũng đã mang về Âu Châu rất nhiều những tin tức về văn hóa Tây Tạng, và ông được xem như một cách rộng rãi là cha đẻ của ngành nghiên cứu về Tây Tạng ở phương Tây.

4. *Csoma de Koros, Alexander:*

Alexander Csoma de Koros là một học giả người Hung Gia Lợi đã có một cuộc hành trình táo bạo từ năm 1818 đến năm 1823 từ quê hương ông ở Transylvania đến Ấn Độ và sau khi học tiếng Tây Tạng từ các vị sư ở Ladakh, ông đã soạn bộ Văn Phạm Tạng Ngữ cùng cuốn tự điển Tạng Ngữ năm 1834, và xuất bản tác phẩm nổi tiếng của ông, “Phân Tích Thư Mục Kanjur” (trong Asiatic Researches, quyển 20, xuất bản năm 1836).

5. *Barua, B.M.:*

Barua, B.M. là một trong những học giả Phật giáo nổi tiếng người Ấn Độ vào thế kỷ thứ 19. Đồng thời với giáo sư Kosambi. Ông đã tiếp tục công việc nghiên cứu triết lý Phật giáo do Tiến Sĩ S.C. Vidyabhusan khởi xướng. Tác phẩm đầu tiên của ông “Lịch Sử Triết Học Phật Giáo Ấn Độ” là cuốn sách mở ra một kỷ nguyên mới. Qua cuốn sách này ông đặt Phật giáo nguyên thủy vào trong bối cảnh thực tế của nó và chống lại xu hướng nghiên cứu đạo Phật một cách biệt lập, không xét đến tình hình tư tưởng trước khi có đạo Phật. Tác phẩm thứ hai của ông là quyển “Ajivikas,” đưa ra ánh sáng một phong trào tôn giáo mạnh mẽ thời cổ đại, mà nay đã tàn lụi ngay trên quê hương của nó. Bộ Pháp Cú bằng tiếng Prakrit của ông là một công trình văn học cần cù đáng phục. Tiến Sĩ Barua cũng viết rất nhiều sách có giá trị về những bản chữ khắc và lịch sử Phật giáo. Các tác phẩm của ông như bộ “Chữ Khắc Bà La Môn Xưa trong các Hang Udayagiri và Khandagiri,” “Chữ Khắc Bharhut,” “A Dục Vương và các Bia Ký,” và

“Những Bài Nói tại Tích Lan” đã giúp cho việc nghiên cứu Phật giáo tiến triển đáng kể.

6. *Buel, Samuel (1825- 1889):*

Buel, Samuel là một học giả nổi tiếng người Anh, làm việc cho trường đại học ở Luân Đôn, nổi tiếng vì ông đã dịch một số sách vở Phật giáo từ tiếng Hoa. Trong số những ấn bản đã in của ông có tác phẩm “Cuộc Đời của Huyền Trang.”

7. *Sir Edwin, Arnold (1832- 1904):*

Sir Edwin Arnold, một trong những khuôn mặt văn chương nổi tiếng của Anh Cát Lợi, tác giả của tập thơ có ảnh hưởng trong Phật giáo chủ đề “Ánh Sáng Á Châu,” được xuất bản năm 1879. Tập thơ diễn tả lại cuộc đời và giáo pháp của Đức Thích Ca Mâu Ni Phật. Thi phẩm này đã đóng góp phần lớn vào việc truyền bá chánh pháp đến người Tây phương từ đó đến nay. Mặc dù là một tín hữu Cơ Đốc thuần thành, Arnold vẫn thấy có nhiều điểm tương đồng giữa Cơ Đốc và đạo Phật. Ông trở thành Viện trưởng của Viện đại học Deccan, ở Poona, Ấn Độ vào năm 1856, vào tuổi 25. Vào thời đó ông cũng làm thơ và phiên dịch nhiều kinh điển ra Anh ngữ từ ngôn ngữ Bắc Phạn. Ông viếng thăm Bồ Đề Đạo Tràng vào năm 1885 và phát động quỹ trùng tu Đạo Tràng từ tình trạng đổ nát.

8. *Col. Steele Olcott, Henry (1832-1907):*

Đại tá Steele Olcott, Henry là một người Mỹ cùng với Helena Blavatsky đồng sáng lập Hội Thông Thiên Học. Ông thọ giới quy-y tại Sri Lanka vào năm 1880 và quan hệ với một số vấn đề Phật giáo đương thời. Ông được nổi tiếng nhất là đã phát triển là cờ Phật giáo và viết bộ Giáo Lý Vấn Đáp Phật Giáo.

9. *Davids, Rhys:*

Rhys Davids là một trong những học giả Phật giáo người Anh nổi tiếng nhất vào thế kỷ thứ 19. Vào năm 1864 ông làm công chức tại Tích Lan, tại đây ông có quan tâm đặc biệt đến môi trường Phật giáo xung quanh và học tiếng Pali với Y. Unnase và Thượng Tọa Sumangala tại trường Đại Học Vidyodaya, ở Colombo. Ông trở về Anh quốc năm 1872 và miệt mài với các công trình của Childers, Fausboll

và Oldenberg. Các bài viết của Childers về Niết Bàn đã gây ra tranh cãi và Rhys Davids đã đưa ra nhận định chín chắn của mình về vấn đề này trong cuốn sách Phật Giáo vào năm 1878. Năm 1879 ông xuất bản bản dịch tiếng Anh của cuốn Truyện Đản Sanh Đức Phật. Cùng với Oldenberg, ông dịch ra tiếng Anh cuốn sách của bộ Luật Tạng. Đây là đóng góp đầu tiên của ông vào bộ Thánh Thư phương Đông (1881-1885). Năm 1881, giáo sư Rhys Davids được mời sang giảng dạy tại Châu Mỹ. Tại đây ông công bố sự ra đời của Hội Kinh Thư Pali nổi tiếng. Bằng lời lẽ long trọng, ông mô tả cái nhìn mới của ông về lãnh vực nghiên cứu Phật giáo và tuyên bố: “Bộ Thánh Thư của những người trước đây đã lưu lại cho chúng ta một bản ghi nhận độc đáo về phong trào tôn giáo đặc biệt này trong lịch sử thế giới; và chẳng có gì là quá đáng khi nói rằng việc xuất bản bộ văn hệ duy nhất này có tầm quan trọng đối với công cuộc nghiên cứu lịch sử, đặc biệt là lịch sử tôn giáo, chẳng kém gì việc xuất bản bộ kinh Vệ Đà trước đây.” Dự án mới này được cả phương Đông, phương Tây hoan nghênh và nhiều học giả kiệt xuất đã sốt sắng giúp đỡ ông trong sự nghiệp cao quý này. Quãng đời còn lại của ông thực sự là cuộc sống của chính Hội Kinh Thư Pali. Cái nhìn có thiện cảm của ông với phương Đông và nhiệt tình của ông trong việc nghiên cứu Phật giáo đã khiến ông trở thành nhân vật số một trong lãnh vực này. Cho đến khi qua đời vào năm 1922, ông đã phục vụ cho Hội Kinh Thư Pali trong thời gian suốt 41 năm dài, với sự say sưa tận tụy và đã giúp cho Hội xuất bản được toàn bộ các giáo điển bằng tiếng Pali, mười cuốn sách dịch và khoảng 20 lần xuất bản một tạp chí trong đó có những bài viết uyên bác về Phật giáo và về ngôn ngữ, văn học Pali. Trong thời gian hoạt động bận rộn này, riêng giáo sư Rhys Davids đã biên tập một số kinh sách như “Trường Bộ Kinh” vào những năm 1889, 1903, 1910, và 1921, Abhidhammatthasangaha vào năm 1884, Dathavamsa vào năm 1884, và Sách Giáo Khoa về Du Già vào năm 1896. Ông cũng cho xuất bản tiếng Anh của ông về bộ Di Lan Đà Vấn Đạo vào những năm 1890 và 1894. Những bài giới thiệu quan trọng của ông cho từng bản kinh của Trường Bộ Kinh và những nhận xét uyên bác của ông rất cần thiết cho việc nghiên cứu bộ kinh này. Cho đến ngày nay, các tác phẩm của ông vẫn còn được dùng làm mẫu mực cho việc phiên dịch các kinh sách tương tự. Các tác phẩm khác được mọi người quan tâm của ông thì rất nhiều, nhưng có hai cuốn là “Phật Giáo” vào năm 1896 và “Ấn Độ Phật

Giáo” vào năm 1903 được phổ biến nhiều nhất do tính chất mới mẻ và sự nghiên cứu công phu. Tuy nhiên, tác phẩm quan trọng nhất của ông, cuốn “Từ Điển Pali-Anh,” soạn chung với Tiến Sĩ William Stede, là một công trình vĩ đại, xứng đáng với một học giả lớn. Với số sách xuất bản ngày càng nhiều của Hội Kinh Thư Pali, cuốn từ điển cũ của Childers đã tỏ ra không còn thích hợp và năm 1902, giáo sư Rhys Davids có ý định soạn một cuốn từ điển có tầm cỡ quốc tế. Nhưng thế chiến thứ hai đã làm gián đoạn kế hoạch của ông. Vì thế, cho đến năm 1916, ông mới có thể bắt tay vào việc soạn cuốn từ điển với sự giúp sức của Tiến Sĩ William Stede, dưới sự bảo trợ của Hội Kinh Thư Pali. Ông sống cho đến ngày được nhìn thấy sự xuất bản ba phần đầu của bộ sách kỳ vĩ này. người bạn đồng sự xuất sắc của ông, Tiến Sĩ Stede, đã hoàn thành bộ sách vào năm 1925. Những cống hiến của giáo sư Rhys Davids cho sự nghiệp nghiên cứu văn hệ Pali thật là phi thường và độc đáo.

10. Bunyiu, Nanjio (1849-1927):

Nanjio Bunyiu là một trong những học giả Phật giáo nổi tiếng người Nhật. Ông là một người đi tiên phong trong việc nghiên cứu tiếng Phạn trong thời cận đại. Ông được Tu Viện Trưởng tu viện Tâm Tông là Higashi-Hongan-Ji phái ra ngoại quốc để theo học với Max Muller tại Oxford. Trong thời gian lưu lại Anh Quốc, ông đã lập ra một bản Thư Mục nổi tiếng về Tam Tạng Kinh Điển Phật Giáo năm 1883. Ông cũng hợp tác với giáo sư Max Muller xuất bản các kinh Kim Cang và Kinh Lạc Hữu Trang Nghiêm. Khi trở về Nhật Bản năm 1884, ông dạy tiếng Phạn tại các trường đại học Otani và Tokyo. Đây là bước khởi đầu của việc học tiếng Phạn và Ấn Độ học tại các trường đại học quốc gia và tư thục của Nhật Bản. Trong suốt thời gian làm giáo sư và sau đó là Viện trưởng Viện Đại Học Otani, ông đã hợp tác cùng Tiến Sĩ H. Kern (người Hòa Lan) biên tập bộ Diệu Pháp Liên Hoa Kinh và xuất bản các bộ Kinh Lăng Già và kinh Kim Quang Minh.

11. Warren, Henry Clarke (1854-1899):

Henry Clarke Warren là một học giả người Mỹ, học Phạn ngữ với Charles Lanman tại trường Đại Học Johns Hopkins, và với Lanman tại Harvard Oriental. Ông xuất bản một số kinh điển rất có ảnh hưởng dịch từ tiếng Pali, bao gồm bộ Phật Giáo Phiên Dịch.

12. Dorjiev, Agvan (1854-1938):

Agvan Dorjiev là tên của một Phật tử người Nga, người đã du hành sang Tây Tạng và theo học tại trường Đại Học Gomang thuộc Tu Viện Drebung. Ông nổi tiếng trong việc học và tranh luận và được cấp bằng “Geshe.” Về sau ông được chỉ định làm người dạy kèm cho Đức Đạt Lai Lạt Ma đời thứ 13 và trở thành một trong những cố vấn chính trị chính yếu của Đức Đạt Lai Lạt Ma. Vì có những mối quan hệ với người Nga nên Đức Đạt Lai Lạt Ma đã nhiều lần phái ông theo những phái đoàn ngoại giao sang Nga xin trợ giúp để chống lại người Anh và Trung Hoa. Sau năm 1898 ông về định cư lại tại Nga và là người lãnh đạo chủ trương phục hưng Phật giáo trong số những người Buryats và Kalmyks. Ông bị bắt giữ vào cuối thập niên 1930s và bị kết tội “phản cách mạng,” nhưng ông chết trước khi bản án được thi hành.

13. Dharmapala, Anagarika (1864-1933):

Dharmapala, Anagarika là Pháp danh của David Hevatarana, một nhà hoạt động người Sri Lanka, đã sáng lập ra Hội Đại Bồ Đề. Những mục đích của Hội gồm phục hồi Tịnh Xá Đại Bồ Đề ở Bồ Đề Đạo Tràng và giạt ra khỏi sự kiểm soát của Ấn Giáo. Ông chấp nhận tên “Anagarika” có nghĩa là “không nhà,” danh hiệu theo truyền thống của Phật giáo Nguyên Thủy, mặc dầu không thọ cụ túc giới, ông quan niệm như là một vị trí trung đạo giữa cuộc sống tại gia và tự viện, nhưng chủ thuyết du di của ông đã thu hút nhiều tín đồ mới tại những xứ theo Phật giáo Nguyên Thủy.

14. Takakusu, Junjiro (1866-1945):

Junjiro Takakusu là một trong những học giả Phật giáo người Nhật rất nổi tiếng. Ông kế nghiệp Nanjio tại trường Đại Học Đông Kinh. Ông cũng theo học với giáo sư Max Muller tại Oxford. Khi trở về Nhật, ông dạy về Văn Học Phạn và Triết Học Ấn Độ tại Đại Học Đông Kinh. Ông viết nhiều bài bằng tiếng Anh và các thứ tiếng khác, do đó trở thành nổi tiếng ở hải ngoại. Ông đã cho xuất bản các bộ sách quan trọng sau đây: Quán Vô Lượng Thọ Kinh, bản dịch tiếng Anh 1894; Ghi Nhận Về Phật Giáo tại Ấn Độ và Quần Đảo Mã Lai (671-695) nguyên tác của Nghĩa Tịnh, bản dịch tiếng Anh năm 1896; Cuộc Đời Ngài Thế Thân, do Chân Đế viết, bản dịch tiếng Anh 1904; Kiện

Thiện Luật, hợp tác với M. Nagai viết từ năm 1924 đến năm 1938; và Tinh Yếu Triết Học Phật Giáo, những bài giảng tại Đại Học Đường Hawaii, Mỹ quốc năm 1947. Ông còn là chủ biên bộ Đại Chính Tân Tu Đại Tạng Kinh, ấn bản Taisho của Tam Tạng. Ông vừa là một giáo sư giỏi, vừa là một học giả uyên bác. Trong số các nhà nghiên cứu về Ấn Độ làm việc dưới sự hướng dẫn của ông tại trường Đại Học Đông Kinh có Tiến Sĩ H. Ui và giáo sư E. Kanakura, chuyên về triết học Ấn Độ; cố giáo sư T. Kimura, Tiến Sĩ S. Miyamoto và giáo sư Hanayama chuyên về Phật giáo; Tiến Sĩ M. Nagai nghiên cứu chủ yếu về văn học Pali và giáo sư N. Tsuji nghiên cứu về văn học Vệ Đà và Phạn. Takakusu cũng lập ra một trường Cao Đẳng Nữ tại Đông Kinh, tại đây việc dạy về đạo Phật chiếm một vị trí quan trọng.

15. Chandra Vidhyabhusan, Satish:

Satish Chandra Vidhyabhusan là một học giả Phật giáo nổi danh người Ấn Độ. Ông là đồ đệ và cũng là đồng sự của S.C. Das. Tiến Sĩ Vidyabhusan là một nhà nghiên cứu Phạn ngữ xuất sắc và ông chuyên về luận lý học Ấn Độ. Vào năm 1893, ông được chính phủ Bengal mời làm việc cho Hội Kinh Thư Phật Giáo; dưới sự bảo trợ của Hội này, ông đã cho xuất bản một số kinh sách Phật giáo bằng tiếng Phạn. Ông có dịp tiếp xúc với S.C. Das và giúp ông này soạn ra cuốn Từ Điển Tây Tạng-Anh từ năm 1879 đến năm 1900. Ông là người Ấn Độ đầu tiên tốt nghiệp Cử nhân văn chương về tiếng Pali tại Đại Học Calcutta vào năm 1901. Năm 1910, ông đi Tích Lan và theo học 6 tháng với Hòa Thượng Sumangala, Viện Trưởng Viện Đại học Vidyodaya ở Colombo, Tích Lan. Khi trở về nước, ông được bổ nhiệm là Viện Trưởng Viện Quốc Gia Phạn Ngữ nổi tiếng tại Calcutta, tại đây ông xúc tiến việc nghiên cứu sâu rộng luận lý học và triết học Ấn Độ, đặc biệt là của Phật giáo. Các hoạt động ban đầu của ông gồm việc xuất bản bộ “Avadana-kalpalata” với sự hợp tác của S.C. Das, nhiều phần của bộ Nhập Lăng Già Kinh, cuốn Văn Phạm Pali của Kaccayana với một bản dịch ra tiếng Anh vào năm 1907, Tuyển Tập Các bài Kệ Các Bài Kệ Tán Dương Đức Phật vào năm 1908, và Tinh Yếu Lý Luận vào năm 1917. Sự đóng góp lớn nhất của ông thuộc lãnh vực luận lý học. Ông viết nhiều bài báo uyên bác nói về các công trình của Trần Na và Long Thọ. Các tác phẩm ông đã xuất bản như “Châm Ngôn Trung Quán.” Khoảng 150 tiểu luận về các khía cạnh khác nhau của triết học

Phật giáo và bộ sách lớn “Lịch Sử Luận Lý Học Ấn Độ” năm 1922 được nhiều người biết đến. Thật không quá đáng khi nói rằng ông đã cách mạng hóa công việc nghiên cứu Phật giáo qua sự chú trọng nhiều hơn vào luận lý học và triết học của phái Đại Thừa.

16. Daisaku, Ikeda (-1928):

Ikeda Daisaku là vị chủ tịch thứ ba của tổ chức Soka Gakkai, một trong những tổ chức Phật giáo lớn nhất ở Nhật Bản. Lần đầu tiên ông gặp tổ chức này vào năm 1947 và chẳng bao lâu sau đó ông trở nên hết sức gắn bó với nó. Sau khi vị chủ tịch thứ hai là ông Josei Toda qua đời thì ông lên kế vị và bắt đầu chương trình mở rộng tư cách hội viên của tổ chức. Ngày nay tổ chức này tuyên bố có đến vài triệu tín đồ ở Nhật, nhưng số tín đồ đã bị chia chẻ do hậu quả của cuộc tranh chấp giữa nhóm tại gia Soka Gakkai và nhóm Tăng lữ Nichiren Shoshu trong quyền lãnh đạo và đường hướng hoạt động của tổ chức. Dưới sự lãnh đạo của Ikeda tổ chức đã mở rộng hoạt động ra hải ngoại và ngày nay có hàng ngàn hội viên ở Âu Châu và Hoa Kỳ.

17. Stcherbatsky, Th.:

Một học giả nổi tiếng chuyên về Đông Phương Học của Nga vào thế kỷ 19. Ông đã làm việc nhiều năm trong lãnh vực Nhất Thiết Hữu Bộ và Đại Thừa như ông Poussin. Ông là cộng tác viên thân thiết của Sylvain Levi và vào năm 1917, đã cho xuất bản bộ Câu Xá Luận bằng tiếng Tây Tạng có phần chú thích với sự trợ lực của E. Obermiller, người sau này đã cho xuất bản bộ Hiện Quán Trang Nghiêm Luận năm 1929 và bộ Mật Chú Tối Thượng năm 1931. Năm 1920 ông xuất bản cuốn Giáo Thuyết Linh Hồn của Phật Giáo, một bản dịch tiếng Anh của chương 7 trong bộ Câu Xá. Năm 1923 ông cho in một luận thư uyên thâm “Khái Niệm Chủ Yếu của Phật Giáo Và Ý Nghĩa của Pháp Giới.” Trong tác phẩm này ông chứng minh rằng thuyết “Ngũ Uẩn” là một thành phần trong Phật giáo ngày xưa và là nòng cốt của toàn bộ giáo lý. Nhằm đả kích cuốn Nirvana của Poussin, ông đã cho xuất bản cuốn sách nổi tiếng của ông nhan đề Khái Niệm Chủ Yếu của Niết Bàn trong Phật Giáo, đây có lẽ là tiếng nói sau cùng cho vấn đề đã được tranh luận nhiều nhất này. Những nghiên cứu sâu xa của ông về Câu Xá Luận, về Trung Quán Luận Tụng và những tác phẩm sau này về Luận Lý Học Phật Giáo đã được thể hiện rõ rệt trong cuốn sách

này, cuốn sách lần đầu tiên có được một cái nhìn tích cực về toàn bộ triết lý Phật giáo. Tiếp theo các bản luận giải sơ bộ này là một tác phẩm vĩ đại, “Luận Lý Học Phật Giáo,” in thành 2 cuốn vào năm 1932. Đây là cuốn sách hàng đầu trong lãnh vực này, căn cứ chủ yếu vào những tác phẩm đặc sắc của những đầu óc bậc thầy như Trần Na, Pháp Xứng, và Pháp Thượng. Trong lời tựa cho cuốn sách đầu của bộ Luận Lý Học Phật Giáo, ông đã phát biểu: “Có một thành kiến phổ biến sâu rộng cho rằng triết lý tích cực chỉ có thể tìm thấy ở Âu Châu mà thôi. Và cũng có thành kiến cho rằng luận thuyết của Aristotle là luận thuyết tối hậu, và bởi vì ông này đã không có người đi trước nên ông cũng chẳng cần có người đi sau nữa.” Việc xuất bản hai cuốn sách này đã xóa sạch thành kiến chống lại luận lý học Ấn Độ trên đây.

18. Dharmananda, Kosambi:

Kosambi Dharmananda là một trong những học giả Phật giáo nổi tiếng nhất của Ấn Độ vào thế kỷ thứ 19. Theo giáo sư Bapat trong Hai Ngàn Năm Trăm Năm Phật Giáo, vì Hội Kinh Tạng Pali đã cho xuất bản những kinh tạng bằng tiếng Pali nên người ta nghĩ rằng không còn cần thiết phải xuất bản những kinh sách này tại Ấn Độ nữa. Tuy nhiên, các độc giả ở Ấn Độ không cảm thấy hoàn toàn thoải mái với chữ viết theo kiểu La Mã được dùng để in những Thánh Thư này. Cần có một học giả có đầy đủ trí tuệ và nguyện vọng làm cho những kho báu ấy có thể được quần chúng Ấn Độ tiếp nhận dễ dàng. Nhu cầu cấp thiết này được Dharmananda Kosambi đáp ứng đầy đủ, mà theo lời kể lại thì ông đã thoát ly gia đình ra đi tìm chân lý và minh sư, và sau đó đã tạo nên một truyền thống nghiên cứu Phật giáo ngay trên đất nước của chính mình. Sự tha thiết với kiến thức và giáo lý đạo Phật đã khiến ông nhiều lần đi đến Tích Lan, Miến Điện và những miền xa ở Ấn Độ. Đã có thời ông trở thành sa di tại Tích Lan vào năm 1902 và học tiếng Pali với Tỳ Kheo Sumangala tại trường Đại Học Vidyodaya. Ông sống nhiều năm tại Miến Điện để tọa thiền giống như một vị chân sư Du Già. Thoạt tiên ông được Viện Đại Học Calcutta biết đến và ông phục vụ tại đây trong một khoảng thời gian vào năm 1906, nhưng sự mong muốn được giảng dạy Phật giáo cho chính đồng bào của mình đã đưa ông đến vùng Maharashtra, tại đây ông có cơ hội gặp gỡ giáo sư J.H. Woods của trường Đại Học Harvard, và cuộc gặp gỡ ấy đã đưa ông đến Châu Mỹ để biên tập bộ Thanh Tịnh Đạo, một công trình dang dở

của học giả lừng danh Warren, tác giả cuốn Phật Giáo qua các Bản Dịch. Bộ Thanh Tịnh Đạo được ông biên soạn hoàn mãn vào năm 1932, nhưng mãi đến năm 1950 mới được xuất bản, một thời gian dài sau khi bộ sách này do ông biên soạn bằng tiếng Devanagari được xuất bản. Trong nhiều năm, từ năm 1912 đến năm 1918, ông là giáo sư dạy tiếng Pali tại Viện Đại Học Fergusson ở Poona, nơi một số học giả nổi tiếng ngày nay đã có may mắn được học với ông. Qua các học giả này, tiếng Pali đã có một vị trí trong các học viện và giảng đường ở Deccan, và nhiều kinh sách tiếng Pali đã được in ra bằng tiếng Devanagari. Dharmananda Kosambi đã làm việc một thời gian với Viện Đại Học Quốc Gia Gujarat do ngài Mahatma Gandhi sáng lập, tại đây ông đã viết nhiều sách về Phật giáo bằng tiếng Marathi và Gujarati. Một số những sách này là quyển “Phật Sở Hạnh Tán,” “Buddha-lila-sara-sangraha,” “Buddha-dharma-ani-Sangha,” “Samadhi Marga,” và “Túc Sanh Truyện,” “Buddha-lila-sara-sangraha,” “Buddha-dharma-ani-Sangha,” “Samadhi Marga,” “Jataka-katha.” Cùng với một bản dịch ra tiếng Marathi của Tập Bộ Kinh và nhiều cuốn sách khác, được viết theo quan điểm nhằm phổ biến rộng rãi các công trình nghiên cứu bằng tiếng Pali và làm cho quần chúng biết rõ hơn về đạo Phật. Ông còn có những đóng góp giá trị đối với bộ A Tỳ Đạt Ma. Các bản luận giải Navanitika về bộ “Abhidhammattha-sangaha and Dipika on the Visuddhimagga” của ông giúp ích rất nhiều cho các sinh viên học về A Tỳ Đạt Ma. Những đóng góp lớn nhất của nhà học giả về tiếng Pali và người yêu thương đạo Phật này là việc xuất bản bộ Thanh Tịnh Đạo bằng tiếng Devanagari vào năm 1940, vốn là một công trình cả đời của ông.

19. Chandra Das, Sarat:

Sarat Chandra Das là một trong những nhà thám hiểm lừng danh người Ấn Độ vào thế kỷ thứ 19. Ông trở về nước từ cuộc thám hiểm đi sâu vào nội địa của nước Tây Tạng, tại đây ông đã thu thập được một số tài liệu từ các thư viện cổ về Đức Phật Thích Ca và từ các tu viện Samye ở Lhasa. Những câu chuyện rùng rợn về chuyến đi của ông đã được đăng trong Tạp chí của Hội Kinh Thư Phật Giáo. Ông đã có nhiều bài nói chuyện về các học giả Ấn Độ tại Tây Tạng, trong đó ông nêu rõ các hoạt động của ngài Tịch Hộ, Liên Hoa Giới, A Để Sa. Những bài nói chuyện này sau đó được đưa vào cuốn “Các Học Giả

Ấn Độ trên Miền Đất Tuyết” của ông. Việc ông cho xuất bản cuốn Avadana-Kalpalata vào năm 1888 và cuốn “Suvarnaprabhasa” năm 1898 là những đóng góp lớn lao cho việc nghiên cứu văn hệ Phật giáo tiếng Phạn. Ông cũng đã soạn một cuốn Từ Điển Tây Tạng-Anh. Sarat Chandra Das quả thật là một nhà tiên phong trong các công cuộc nghiên cứu về Tây Tạng. Hội Kinh Thư Phật Giáo, nơi ông làm việc trong nhiều năm dài, đã cho xuất bản nhiều kinh sách chưa được ai biết đến như “Nhập Bồ Đề Hành Kinh” năm 1894, và một vài chương đầu của bộ Thanh Tịnh Đạo năm 1893. Điều đáng nói là hội này đã bắt tay vào một dự án mới mẻ và khôn ngoan là cho xuất bản ra một bản dịch ra tiếng Phạn bộ Thanh Tịnh Đạo bằng tiếng Pali. Hội cũng đã cho in cuốn “Svayambhu-purana” và một bản dịch của cuốn Astasahasrika-prajna-paramita” do Hara Prasad Shastri. Bản dịch của Harimohan Vidyabhusan về một vài đoạn trong cuốn Trung Quán Luận Thích” của Nguyệt Xứng cũng được xuất bản. Hơn thế nữa, Hội còn sắp xếp để dạy cho các Phật tử nước ngoài đến học tại Học Viện Tiếng Phạn ở Calcutta và qua đó đã mở ra một phân khoa mới về nghiên cứu Phật giáo tại Ấn Độ.

20. Suzuki, Daisetz Teitaro (1870-1966):

Thiền sư Daisetz Teitaro Suzuki (1870-1966), một học giả Phật giáo nổi tiếng Nhật Bản, được phương Tây biết đến qua những lý giải thiền hiện đại, là tác giả bộ Thiền Luận. Ông luôn nhấn mạnh trí tuệ trong thiền; tuy nhiên, ông không bao giờ được xác nhận là một thiền sư. Ông học thiền với Thiền sư Lâm Tế tên Shaku Soen và chứng ngộ khi đang thiền về công án “Không.” Ông du hành sang Hoa Kỳ và làm việc với Paul Carus từ năm 1897 đến năm 1909, sau đó ông trở về Nhật Bản. Năm 1911 ông kết hôn với Beatrice Lane và trở về lưu lại Hoa Kỳ một thời gian ngắn vào năm 1936. Ông sống tại Nhật trong suốt thời đệ nhị thế chiến, và trở về sống tại Hoa Kỳ từ năm 1950 đến năm 1958. Ông xuất bản một số sách có ảnh hưởng lớn và đóng một vai trò quan trọng trong việc phổ thông hóa Thiền cho Tây phương.

21. Makiguchi, Tsunesaburo (1871-1944):

Tsunesaburo Makiguchi là người sáng lập ra trường phái “Soka Kyoiko Gakkai” (Hội Sáng Tạo Giá Trị), về sau phát triển thành

trường phái Soka Gakkai. Trường phái này dựa trên giáo thuyết và thực hành của ngài Nhật Liên.

22. Davids, Caroline A.F. Rhys:

Bà C.A.F. Rhys Davids, một trong những học giả Phật giáo nổi tiếng người Anh, người đã có sự cống hiến to lớn cho việc nghiên cứu kinh điển Pali, và đem lại vinh quang cho chồng mình là ông Rhys Davids. Theo giáo sư Bapat trong Hai Ngàn Năm Trăm Năm Phật Giáo, giáo sư Rhys Davids có lẽ đã nổi tiếng phần lớn là nhờ ở vợ ông, bà C.A.F. Rhys Davids, một người bạn đồng hành và một cộng sự viên suốt đời của chồng, bà đã tham dự phần lớn vào công việc xuất bản của Hội Kinh Thư Pali, và sau khi chồng bà, vị sáng lập ra Hội, qua đời, bà đã điều hành công việc của Hội một cách đáng khen dù gặp phải nhiều khó khăn trở ngại. Từ năm 1909, bà đã dịch sang Anh ngữ bộ “Trường Lão Ni Kệ,” tác phẩm này với nét đẹp trữ tình, chỉ đứng sau cuốn “Ánh Sáng Á Châu” của Ngài Edwin Arnold (xuất bản năm 1885). Sau đó không lâu, bà cho xuất bản bản dịch tiếng Anh của bộ “Trường Lão Tăng Kệ” (năm 1913). Năm 1917 bà lại có một bản dịch tiếng Anh tuyệt tác của phẩm Tương Ưng Bộ Kinh. Công lao đưa bộ Luật Tạng thâm thúy ra ngoài ánh sáng cũng thuộc về bà. Ngoài ra, bà đã biên tập lại cho dễ đọc nhiều kinh sách khó hiểu như bộ Phân Biệt Luận năm 1904, bộ Nhân Quả Tương Quan năm 1921, bộ Song Luận năm 1912, bộ Thanh Tịnh Đạo năm 1920. Bà còn dịch ra tiếng Anh bộ “Pháp Tập Luận” vào năm 1923; và hợp tác với Z. Aung dịch hai bộ Triết Học Trích Yếu năm 1910, và bộ Luận Sự năm 1915. Ngoài những việc biên tập và phiên dịch trên đây, bà C.A.F. Rhys Davids còn viết một số sách có giá trị về lịch sử tư tưởng Phật giáo buổi ban đầu. Một phần là do kết quả những công cuộc nghiên cứu về Phật giáo Đại Thừa, một phần gây ra bởi giáo lý “Vô Ngã” độc đoán của Phật Giáo Nam Tông, nên bà C.A.F. Rhys Davids đã quyết định đi tìm giáo lý đích thực của Đức Phật và bà đã cho xuất bản cuốn sách gây nhiều suy nghĩ, đó là cuốn “Thích Ca hay Nguồn Gốc Phật Giáo” vào năm 1931. Bà là một phụ nữ có nghị lực phi thường và đã viết một số lớn bài đăng báo. Các bài này được sưu tập lại với nhan đề “Lời Người Bộ Hành” thành 3 cuốn được xuất bản sau khi bà mất vào năm 1942. Những gì bà viết, đều được viết với niềm tin chắc chắn và từng chữ từng câu đều mang dấu ấn nhân cách độc đáo của bà.

23. Kern, H.:

H. Kern là một trong những học giả Phật giáo nổi tiếng vào thế kỷ thứ 19. tác phẩm đầu tiên của ông là bộ Túc Sanh Truyện (năm 1891), một bản tương đương bằng tiếng Phạn của bộ Túc Sanh Truyện bằng tiếng Pali. . Việc ông cho xuất bản bộ Diệu Pháp Liên Hoa vào năm 1908 và bản dịch cuốn này đã soi sáng rất nhiều giáo pháp Đại Thừa và tạo dễ dàng cho việc nghiên cứu các khía cạnh tôn giáo của Phật giáo Đại Thừa. Cuốn Giáo Khoa về Phật Giáo Ấn Độ nổi tiếng của ông, hay Bách khoa dùng cho việc nghiên cứu Ấn Độ, được xuất bản vào năm 1896. Lần đầu tiên đây là cuốn sách cho chúng ta một cái nhìn khái quát khá đầy đủ, súc tích và có hệ thống về lịch sử lâu dài của Phật giáo. Mãi đến nay, sách này vẫn còn là cuốn sách tham khảo có giá trị cho các sinh viên học về Phật giáo. Một tác phẩm vĩ đại của ông là quyển Lịch Sử Phật Giáo Ấn Độ được viết thành 2 tập từ năm 1901 đến năm 1903, mô tả chi tiết về cuộc đời Đức Phật, Giáo Pháp, và Tăng đoàn. Sách cũng có phần nói về lịch sử các Đại Hội Kết Tập Kinh Điển và sự phát triển về sau này của các tông phái khác nhau.

24. Louis de la Vallee Poussin (1869-1929):

Louis de la Vallee Poussin là một trong những học giả Phật giáo người Bỉ nổi tiếng vào thế kỷ thứ 19. Ông nổi tiếng với bản dịch từ tiếng Trung Hoa sang Anh ngữ tác phẩm A Tỳ Đạt Ma Câu Xá Luận của ngài Thế Thân. Ông cũng xuất bản một số những tác phẩm phiên dịch có ảnh hưởng và những nghiên cứu chuyên đề về Phật giáo. Đa phần thời gian của ông là giảng dạy tại Đại Học Ghent, và năm 1921 ông sáng lập Hội Nghiên Cứu Đông Phương của Bỉ. Ông là một ngôi sao sáng của thời kỳ này. Ông là đồ đệ của các giáo sư Sylvain Levi và H. Kern. Sau khi hoàn tất việc nghiên cứu ngôn ngữ tại Louvain, ông bắt đầu các đề tài phương Đông tại trường Đại Học Sorbonne với tư cách là học trò của S. Levi vào năm 1891, và trong những năm sau đó, ông đến Leyden để nghiên cứu thổ ngữ Gatha với giáo sư H. Kern. Tại đây ông học tiếng Tây Tạng và tiếng Trung Hoa, nhờ đó mở ra một lãnh vực rộng lớn cho việc nghiên cứu của mình. Năm 1893, ông tham gia ban giảng huấn của trường Đại Học Ghent và làm việc tại đây trong 35 năm, tiếp tục các nghiên cứu về Phật giáo, đặc biệt là về Nhất Thiết Hữu Bộ. Năm 1921 ông tổ chức Hội Đông Phương Học của

Bỉ. Dưới nhan đề “Phật Giáo”: Notes et Bibliographie,” ông đã cho công bố các bài phê bình uyên bác về các cuốn sách mới nói về đề tài Đông Phương. Ông còn điều hành việc xuất bản các tập “Thiên Niên Kỷ Trung Hoa và Phật Giáo,” trong đó ông có nhiều bài viết có giá trị về A Tỳ Đạt Ma. Ông tham gia khoảng 30 bài nói về các chủ đề khác nhau của Phật giáo trong bộ “Bách Khoa Tôn Giáo và Đạo Đức Học.” Cùng với Ph. Colinet ông chủ biên và xuất bản tờ “Le Museon,” trong đó có đăng một số ấn bản giá trị của ông như “Bồ Tát Địa,” “Nhập Trung Luận,” “Nhập Bồ Đề Hành Kinh,” và “Nhị Thập Tụng Luận.” của ngài Thế Thân. các cuốn sách xuất bản có giá trị khác của ông là “Panacakrama” (1896), “Bodhicaryavatara-panjika” (1901-1905), “Prasannapada of Candrakirti” (1903-1913), và “Mahaniddesa” (1916-1917). Tuy nhiên, các công trình lớn của ông là những bản dịch ra Pháp ngữ các bộ A Tỳ Đạt Ma Câu Xá của ngài Thế Thân năm 1923-1931, và cuốn “Thành Duy Thức Luận của Huyền Trang. Ông là nhà tiên phong trong việc nghiên cứu Nhất Thiết Hữu Bộ của Phật giáo. Người ta không được biết gì mấy về giáo lý của bộ phái này cho đến khi Poussin công bố bản dịch, mở ra một kỷ nguyên mới của ông về cuốn A Tỳ Đạt Ma Câu Xá với lời giải thích của ngài Thế Thân, chia làm 7 tập. Dựa trên các tư liệu bằng tiếng Trung Hoa và tiếng Tây Tạng, ông đã phục hồi lại một cách thành công gần như toàn bộ các bài tụng của A Tỳ Đạt Ma Câu Xá. Những nhận xét giá trị và thấu đáo của ông trong cuốn sách này cho thấy rằng nơi học giả lớn này có sự phối hợp tuyệt vời giữa nhà ngôn ngữ học, nhà triết học và phê bình. Poussin đã mở ra cho chúng ta những kho tàng tư tưởng bao la được cất dấu trong phòng kín và đã lấp đầy những khoảng trống trong việc nghiên cứu các tác phẩm Pali ngày trước và các chủ thuyết của Không tông sau này. Việc xuất bản cuốn sách này đã cách mạng hóa công cuộc nghiên cứu Phật giáo và gây ra nhiều vấn đề tranh cãi, thu hút sự chú ý của một số học giả đương thời như bà C.A.F. Rhys Davids, Jean Przyluski và Th. Stcherbatsky. Cuốn Niết Bàn năm 1925 gây nhiều suy nghĩ của ông để ra một quan điểm mới và gây nên sự chỉ trích nghiêm khắc từ phía Th. Stcherbatsky, một nhà nghiên cứu phương Đông xuất chúng của nước Nga.

25. *Bureau, André:*

André Bureau là một học giả Phật giáo người Pháp, nổi tiếng với tác phẩm Tông phái Phật giáo và Cuộc Đời Đức Phật.

26. *Nyanatiloka (1878-1957):*

Tên thật của ông là Anton Walter Florus Gueth, xuất thân từ một gia đình Thiên chúa giáo. Ông là một nhạc sĩ dương cầm đại tài, người đã cải sang đạo Phật sau khi du hành sang Ấn Độ. Trong một chuyến du hành sang Tích Lan, ông đã tiếp xúc với Phật giáo, sau đó ông sang Miến Điện xuất gia tu học. Ông đã trở thành một trong những học giả Ba Li nổi tiếng. Ông thọ đại giới như là một vị sư Theravada tại Miến Điện vào năm 1903, và vào năm 1911 ông trở lại Sri Lanka, tại đây ông xây dựng một chỗ ở của người ẩn sĩ và tu tập tại đó. Những dịch phẩm của ông gồm có: Milindapanha, Anguttara-nikaya và Vasuddhi-Magga. Ông cũng viết một số sách, trong đó có “Luận Tạng” và “Con Đường Giải Thoát,” nhiều sách giáo khoa và một bộ Tự Điển Phật giáo.

27. *Oldenberg, Hermann:*

Hermann Oldenberg là một học giả người Đức nổi tiếng kinh Vệ Đà vào thế kỷ thứ 19, có công trong việc thu thập toàn bộ “Luật Tạng.” Ông là một học giả vĩ đại về Kinh Vệ Đà và là người đã đặt ra những tiêu chuẩn cho việc bình phẩm và giải thích Rigveda. Bài giới thiệu uyên bác của ông trong bộ Luật Tạng đã đưa Giới Luật của Phật giáo lên hàng đầu và mở ra một lãnh vực mới cho việc tìm hiểu Tăng hội Phật giáo. Luật Tạng được xuất bản trong thời gian từ năm 1879 đến 1883, và các bản dịch ra Anh ngữ của ông về các bộ Giới Bản, Đại Phẩm, Tiểu Phẩm với sự cộng tác của Rhys Davids, đã được đưa vào các cuốn số 13, 17, và 20 của bộ Thánh Thư Phương Đông. Một cuốn sách nổi tiếng khác của ông, “Đức Phật,” đã được Hoey dịch ra tiếng Anh vào năm 1882. Đây là cuốn sách giáo khoa đầu tiên ở Âu Châu được căn cứ hoàn toàn trên các tư liệu tiếng Pali. Các công trình quan trọng khác của ông là việc xuất bản các bộ Trưởng Lão Tăng-Ni Kệ vào năm 1883, bộ “Đạo Sử,” nguyên bản dịch tiếng Anh năm 1897, và Literatur des Alten Indien. Ngoài những tác phẩm lớn này, Oldenberg còn có nhiều bài viết uyên bác về văn học Vệ Đà đã giúp ông xác lập mối quan hệ giữa văn học Pali và kinh Vệ Đà. Nhận xét

xác đáng của ông cho rằng phần mở đầu kinh “Sa Môn Quả” là sự mô phỏng cuộc đối thoại giữa Yajnavalkya và Janaka trong cuốn Bhradaranyaka Upanisad, và luận điểm của ông cho rằng bộ Túc Sanh Chuyện Pali gần giống với các bài tụng Akhyana trong Thánh kinh Vệ Đà là những thí dụ.

28. *Evans-Wentz, Walter Yeeling (1878-1965):*

Walter Yeeling Evans-Wentz là tên của một học giả tiên phong nổi tiếng với tác phẩm về Tử Thư Tây Tạng: Giải Thoát Qua việc Lắng Nghe Thân Trung Ấm, mà ông đã dịch từ bộ “Tử Thư Tây Tạng.” Tác phẩm này ông đã kết hợp với một học giả người Tây Tạng tên là Kazi Dawa-Samdup, người hiến nhiên chịu trách nhiệm về phần dịch thuật, như chính Evans-Wentz đã đề cập trong phần dẫn nhập rằng ông không đọc tiếng Tây Tạng. Tác phẩm này có ảnh hưởng rộng rãi trong việc giới thiệu Phật giáo Tây Tạng với các đọc giả Tây phương.

29. *Akanuma, Chizen (1884-1937):*

Chizen Akanuma là một trong những học giả Phật giáo nổi tiếng nhất của Nhật Bản vào cuối thế kỷ 19 đầu thế kỷ 20. Ông được ngài Higashi-Honagan-Ji gửi sang Anh và Tích Lan để nghiên cứu về Phật giáo nguyên thủy. Tại Tích Lan, dưới sự hướng dẫn của Trưởng Lão Nanissara, ông đã đạt đến kiến thức toàn hảo về Phật giáo Pali. Do đó ông trở thành nhà tiên phong về lãnh vực Phật giáo Pali tại Nhật Bản. Khi về xứ ông dạy khoa Phật giáo Pali tại đại học đường Otani, ông đã cho xuất bản một số sách về văn học Phật giáo, trong số đó nổi tiếng nhất là bộ “Thư Mục So Sánh Kinh A Hàm tiếng Hoa và Kinh Tạng tiếng Pali” năm 1929 và bộ “Từ Điển Danh Từ Riêng Phật Giáo Ấn Độ” vào năm 1931. Ông đã đảm trách việc dịch ra tiếng Nhật một số tập trong Kinh Tạng Pali và trong bộ A Tỳ Đạt Ma. Sau khi ông mất, các đồ đệ của ông tại Đại Học Otani đã thu thập các bài giảng của ông và in ra thành ba tập.

30. *Herrigel, Eugen (1884-1955):*

Eugen Herrigel là một tác giả người Đức, người đã du hành sang Nhật Bản và học về ngành bắn cung. Sau đó ông viết quyển sách nha đề “Thiền và Nghệ Thuật Bắn Cung.” Sau này ông trở về Đức và theo

tường thuật thì ông đã trở thành thành viên đặc lực của đảng Phát Xít Đức “Nazi.”

31. Ambedkar, Bhimrao Ramji (1891-1956):

Bhimrao Ramji Ambedkar là tên của một vị hội viên thuộc giai cấp cùng khổ bên Ấn Độ. Ambedkar là Bộ trưởng Bộ Luật Pháp của Ấn Độ và là một trong những cha đẻ cũng như người đã thảo ra bản hiến pháp Ấn Độ sau thời kỳ độc lập. Người sáng lập phong trào qui y Phật cho những người hạ đẳng. Người đã cải đạo từ Ấn giáo sang Phật giáo và lôi kéo hơn 500.000 người khác gia nhập đạo Phật với mình. Người đã viết quyển Đức Phật và Phật pháp làm sách nhập môn cho những ai muốn gia nhập phong trào của ông. Vào năm 1956 ông cải sang đạo Phật trong một buổi lễ công cộng ở in Nagpur với nửa triệu người cùng giai cấp với ông. Từ đó, hàng triệu người khác thuộc giai cấp cùng khổ đã theo chân ông và cải sang đạo Phật, một tôn giáo chối bỏ hệ thống giai cấp của Ấn Độ giáo.

32. Tucci, Giuseppe (1894-1984):

Giuseppe Tucci là một học giả Phật giáo tiên phong người Ý, người đã xuất bản một số sách mở đầu cho việc nghiên cứu tôn giáo, lịch sử và văn hóa của Tây Tạng. Ông là một trong những học giả Tây phương đầu tiên du hành một cách rộng rãi trên khắp Tây Tạng và các vùng phụ cận, và những sách xuất bản của ông thường nổi tiếng về cả nội dung lẫn sự phiêu lưu mạo hiểm của ông trong khi làm nghiên cứu.

33. Horner, Isabelle Blew (1896-1981):

Isabelle Blew Horner là một học giả Pali người Anh, một nhân vật hàng đầu trong Hội Kinh Thư Pali. Bà từng làm Chủ tịch Hội và cũng là Phó Chủ tịch Hội Phật Giáo. Bà đã cho xuất bản một số dịch phẩm rất có ảnh hưởng bằng tiếng Pali, cũng như một số các nghiên cứu độc lập của bà bao gồm quyển “Phụ Nữ Dưới Thời Phật Giáo Nguyên Thủy và Đức Phật Cổ Đàm.”

34. Govinda, Lama Anagarika (E. L. Hoffmann 1898-1985):

Một vị Phật tử người Đức, người đã thọ giới tại Miến Điện vào năm 1929. Vào năm 1931, ông du hành sang Darjeeling, tại đây ông rất thích thú với Phật giáo Tây Tạng và nhận lễ quán đảnh với trường

phái Drukpa Kagyupa. Ông tự xem mình thuộc truyền thống “Không có giáo quyền.” Những tác phẩm của ông có ảnh hưởng lớn với người Tây phương, đặc biệt là tác phẩm “Cơ Sở Về Những Huyền Bí Tây Tạng” và quyển tiểu sử của ông nhan đề “Đường Mây Trắng.”

35. Ariyaratne, A. T.:

Một Phật tử tại gia tên A. T. Ariyaratne đã sáng lập phong trào “Phật Giáo Nhập Thế”. Từ khuynh hướng ôn hòa lúc ban đầu, phong trào đã lớn mạnh và trở thành một trong những phong trào Phật Giáo Nhập Thế lớn nhất và nổi tiếng nhất trên thế giới. Phong trào này được thành lập để trả lời cho sự chỉ trích lặp đi lặp lại rằng Phật giáo là tín ngưỡng của thế giới khác và Phật giáo không quan tâm tới những vấn đề xã hội. Sarvodaya Shramadana phối hợp những nguyên tắc Phật giáo vào triết lý của phong trào, nhưng cũng nối liền phong trào với triết lý của Mahatma Gandhi. Đây là tổ chức của Phật tử tại gia nhấn mạnh đến khái niệm những gì người tại gia có thể làm được để có thể đạt được giải thoát, và cách hay nhất để đạt được không tìm sự tĩnh lặng phải bằng cách rút lui khỏi thế giới, mà bằng cách làm lợi lạc cho người khác. Phong trào chủ yếu tập trung vào việc cải thiện điều kiện tại các thôn làng ở Sri Lanka, và hiện tại có trên 8.000 hội viên ở khắp nơi trên thế giới. Mục đích chính của phong trào là tập trung vào việc hiến tặng, trong đó những hội viên tự nguyện cùng nhau làm việc với dân làng trong những kế hoạch được đặt ra nhằm cải thiện đời sống của dân chúng địa phương. Những kế hoạch này bao gồm việc đào giếng, xây đường, thiết lập những trung tâm huấn nghệ, cải thiện nông trại, sáng lập trường cho trẻ ở lứa tuổi sắp bắt đầu vào trường, vân vân. Công việc mỗi ngày bắt đầu với việc ‘gia đình hội họp lại’ để bàn thảo về những khái niệm Phật giáo và sắp xếp công việc làm cho ngày hôm đó. Trong kế hoạch, tất cả những người tham dự đều phải gắn liền với bốn điều từ ái: 1) bố thí; 2) ái ngữ; 3) làm việc có ích lợi; và 4) bình đẳng. Ariyaratne tranh luận rằng những điều này là những nguyên tắc căn bản của truyền thống đời sống thôn làng tại Sri Lanka, và những thứ này đi ngược lại với xã hội đô thị thời hiện đại. Phong trào lý tưởng hóa những giá trị truyền thống và xem xã hội hiện đại như là thứ xã hội vật chất băng hoại.

36. Toda, Josei (1900-1958):

Josei Toda là vị chủ tịch thứ nhì của tổ chức Soka Gakkai, người kế vị người sáng lập là ông Tsunesaburo Makiguchi. Ông thường được biết tới như là một mũi nhọn xung kích với những hiện tượng mới phát triển, có ảnh hưởng lớn với phương thức năng nổ xông xáo của phương thức mới quy-y gọi là “Shakubuku.”

37. Wangyal, Geshe Ngawang (1901-1983):

Geshe Ngawang Wangyal là một học giả Phật giáo người Mông Cổ thuộc bộ tộc Kalmyk, theo trường phái Gelukpa, thầy của ông là ngài Buryat lama Agvan Dorjiev (1854-1938). Ông đào thoát khỏi Tây Tạng vào năm 1951 ngay sau cuộc xâm lăng của Trung quốc. Vào năm 1955, ông dời sang Mỹ quốc để cai quản một cộng đồng nhỏ Kalmyk. Sau đó ông sáng lập tu viện Tây Tạng đầu tiên trên vùng Bắc Mỹ, gọi là Tu Viện Phật Giáo Lạt Ma Bắc Mỹ, ở Freewood Acres, New Jersey. Đệ tử của ông bao gồm Robert Thurman và Jeffrey Hopkins.

38. Humphreys, Travers Christmas (1901-1983):

Travers Christmas Humphreys là một vị luật sư người Anh đã liên hệ trong nhiều vụ xử án về sát nhân nổi bật, người đã trở thành một Phật tử thuần thành vào tuổi chưa quá 20. Ông đã sáng lập ra Hội Phật Giáo Thần Trí Học vào năm 1924. Năm 1943 tên của Hội được đổi làm Hội Phật Giáo. Hội đã xuất bản quyển “Trung Đạo,” một trong những tạp chí dài hạn nhất về Phật giáo ở Tây phương.

39. Lamotte, Étienne (1903-1983):

Étienne Lamotte là một học giả Phật giáo người Bỉ, người đã gần suốt đời dạy tại trường đại học Université de Louvain, và đã xuất bản những nghiên cứu có ảnh hưởng lớn cũng như những tác phẩm dịch thuật về Phật giáo Ấn Độ, bao gồm bộ dịch trứ danh của ông là bộ Đại Trí Độ Luận dịch từ nguyên tác của ngài Long Thọ, và bộ Lịch Sử Phật Giáo Ấn Độ.

40. Suzuki, Shunryu (1904-1971):

Shunryu Suzuki, Thiền sư Nhật thuộc Thiền phái Tào Động, đệ tử của Thiền sư Kishizawa, con của một Thiền sư Tào Động. Ông du hành

sang Mỹ vào năm 1958, sau đó ông sáng lập vài trung tâm Thiền, gồm Trung Tâm Thiền Cựu Kim Sơn, và Trung Tâm Thiền trên núi Tassajara, California, đó cũng là Tu Viện Tào Động đầu tiên ở Tây phương. Quyển sách của ông có tựa đề “Tâm Thiền, Tâm Sơ Cơ” là một trong những quyển sách Thiền được viết bằng Anh ngữ nổi tiếng nhất.

41. Mahasi Sayadaw (1904-1982):

Mahasi Sayadaw là tên của một vị Tăng người Miến Điện và là thiền sư mà cứu cánh khác biệt với truyền thống thiền định của trường phái Phật giáo Theravada bằng cách pha chế với tiêu chuẩn sơ bộ của “thiền chỉ” và thay vì dạy thiền sinh thực tập thiền minh sát một cách mạnh mẽ trong những thời kỳ kéo dài của thiền thất. Trong hệ thống của ông ta, hành giả đặt tên cho những kinh nghiệm trực tiếp của họ một cách cẩn thận và tu tập “chánh định trong nhất thời,” trong đó họ luôn tỉnh thức những hiện tượng nhất thời khởi lên. Ông cũng làm khác với dòng chánh Theravada bằng cách coi nhẹ những nghi thức, hồi hướng công đức, và những biểu hiện phổ thông khác của Phật giáo Nguyên Thủy, bằng cách khuyến tấn người tại gia thực tập thiền định cũng như người xuất gia.

42. Kapilavaddho (1906-1971):

Kapilavaddho là một Phật tử người Anh, một nhiếp ảnh gia trong thời đệ nhị thế chiến và bắt đầu học thiền với Thiền sư U Thittila sau chiến tranh. Năm 1954 ông du hành sang Thái Lan, tại đây ông thọ giới Tỳ Kheo, và sau khi trở về Luân Đôn ông sáng lập Quỹ Tăng Già Anh quốc. Năm 1957 ông xả giới, đổi tên là Richard Randall, và lập gia đình. Năm 1967 ông lại lần nữa thọ giới và trở thành giám đốc Tu Viện Wat Dhammapadipa. Năm 1971 ông lại xả giới và lập gia đình.

43. Ch'en, Kenneth K.S. (1907 - ?):

Kenneth K.S. Ch'en là một trong những học giả có ảnh hưởng trong Phật giáo Trung Hoa. Ông sanh tại Hạ Uy Di vào năm 1907, nhận bằng Tiến Sĩ tại trường Đại Học Harvard, và sau đó giữ chức giảng sư tại nhiều trường Đại Học khác nhau. Ông đã dạy tại Đại Học Princeton trong nhiều năm và ông là tác giả của quyển Phật Giáo Ở

Trung Quốc: Nghiên Cứu Lịch Sử, vẫn còn là quyển sách có thẩm quyền nhất về đề tài này.

44. Aitken, Robert:

Robert Aitken là một vị Thiền sư người Mỹ người đã đi vào văn hóa Nhật Bản khi còn là một tù binh của đế nhị thế chiến. Năm 1950, ông du hành đến Nhật Bản và học thiền với vài thiền sư nổi tiếng. Vào năm 1974 ông được thiền sư Yamada Doun Roshi ấn chứng và sau đó ông định cư tại Hạ Uy Di. Ông là một trong những Thiền sư Tây phương có ảnh hưởng lớn và có môn đệ khắp nơi trên thế giới. Ông đã trước tác một số tác phẩm trong đó có tác phẩm “Bước lên Đường Thiền.”

45. Rahula, Walpola (1907-1997):

Walpola Rahula là vị Tăng người Tích Lan, theo hệ phái Theravada, cũng là một học giả nổi tiếng, người đã viết một số bài và sách có ảnh hưởng lớn đối với Phật giáo, kể việc ông đã giới thiệu Phật giáo qua quan điểm của hệ phái Theravada, qua quyển “Những Lời Phật Dạy.” Trong thập niên 1950s, ông làm cho viện nghiên cứu tại Đại Học Sorborne, nơi ông làm việc chủ yếu về kinh điển Đại Thừa, và vào năm 1966 ông trở thành Phó Viện trưởng viện Đại Học Vidyodaya ở Sri Lanka. Sau đó ông trở thành Viện trưởng Viện Đại Học Kelaniya cũng tại Sri Lanka. Trong những thập niên 1980s và 1990s ông khởi phát những vấn đề tranh cãi bằng cách hối thúc những Tăng sĩ Phật giáo trả lại thế nguyện (không sát sanh) để gia nhập quân đội chống lại lực lượng quân sự của Hồ Tamil.

46. Rajvade, C.V.:

C.V. Rajvade là một trong những học giả Phật giáo người Ấn Độ rất nổi tiếng vào thế kỷ thứ 19. Dù ông mất rất trẻ ở tuổi 30, nhưng là một đồ đệ xuất sắc nhất của giáo sư Kosambi. Ông là người đầu tiên biên soạn bằng tiếng Devanagari năm mươi bản kinh đầu tiên của Trung Bộ Kinh và cuốn “Hatthavanagallaviharavamsa,” một cuốn sách nhỏ bằng tiếng Pali thuộc thế kỷ thứ 13. Bản dịch Trường Bộ Kinh ra tiếng Marathi của ông, nhất là tập đầu tiên, đã cho thấy trình độ uyên bác và sự bén nhạy của ông.

47. Nakagawa, Soen (1908-1983):

Soen Nakagawa là một Thiền sư Nhật Bản thuộc tông Lâm Tế, pháp tử của Yamamoto Gempo Roshi, người có ảnh hưởng về Thiền cho cả Nhật Bản và Tây phương. Ông đã lần đầu tiên du hành sang Mỹ vào năm 1949, đưa đến việc sáng lập Hội Thiền Học ở Nữ Ước vào năm 1965.

48. Nakamura, Hajime (1912-1999):

Hajime Nakamura là một trong những nhân vật lãnh đạo trong ngành nghiên cứu Phật giáo tại Nhật Bản, nổi tiếng với tác phẩm “Phật Giáo Ấn Độ: Nghiên Cứu Thánh Điển,” bao gồm một loạt những nghiên cứu trong lãnh vực Phật giáo rất có ấn tượng với các học giả Nhật Bản và Tây phương. Theo ông thì có tám tạng (kho chứa) trong giáo thuyết Phật giáo: thai tạng, trung ấm tạng, ma ha phương đẳng tạng, giới luật tạng, thập trụ tạng, tạp tạng, kim cương tạng, và Phật tạng.

49. Ruegg, David Seyfort:

David Seyfort Ruegg là một trong những học giả Phật giáo hàng đầu vào thế kỷ thứ 20, người đã xuất bản một số sách đặt nền móng cho một số đề tài đáng chú ý về sau này, bao gồm quyển “Triết Lý Phật Giáo,” “Truyền Thống Pramana,” “Cuộc Đời của Ngài Bu-Ston,” và “Trung Quán.” Những quyển sách của ông bao gồm quyển “Phật Tánh,” “Tâm và Vấn Đề Tiệm Ngộ trong Quan Điểm Tỷ Giảo” năm 1922 và “Nghiên Cứu Về Tư Tưởng Phật Giáo Ấn Độ và Tây Tạng: Vài Vấn Đề và Quan Điểm” xuất bản năm 1967.

50. Kapleau, Philip (1912 - ?):

Philip Kapleau, vị Thiền sư người Mỹ sáng lập ra Trung Tâm Thiền tại Rochester, New York vào năm 1906, ông là tác giả của cuốn sách rất có ảnh hưởng về Thiền “Ba Trụ Thiền.” Từ năm 1953 đến năm 1966 ông theo học thiền với nhiều trung tâm khác nhau ở Nhật Bản. Những vị thầy chính của ông là Harada, Yasutani, và Nakagawa Soen. Vào năm 1956 ông chứng nghiệm giác ngộ và năm 1966 được chứng nhận bởi thiền sư Yasutani được làm thầy dạy thiền. Sau đó ông bắt đầu dạy thiền tại Mỹ. Ông sáng lập một số trung tâm Thiền tại

vùng Bắc Mỹ và Âu Châu, đặc biệt là ông thường xuyên thăm viếng và hướng dẫn thiền sinh tại các thiền thất.

51. *Hirakawa, Akira (1915 - ?):*

Akira Hirakawa là một học giả Phật giáo nổi tiếng người Nhật, nổi tiếng nhất là bộ Bách Khoa Phật Học Ấn Độ và Văn Chương Giới Luật. Những bộ sách này bao gồm bộ Bukkyo Kenkyu no shmondai, xuất bản năm 1987, và cuốn Lịch Sử Phật Giáo Ấn Độ: Từ Thời Đức Phật Thích Ca Mâu Ni đến Phật Giáo Đại Thừa, xuất bản năm 1990.

52. *Guenther, Herbert V. (1917 - ?):*

Herbert V. Guenther là một nhà Phật giáo học người Đức, người đã xuất bản một số nghiên cứu rất có ảnh hưởng đối với Phật giáo Tây Tạng. Ông đậu Tiến Sĩ Triết tại đại học đường Munich và đại học đường Vienna, sau đó ông được bổ nhiệm dạy tiếng Bắc Phạn và Phật Học tại Đại Học Phạn Ngữ ở Sarnath, Ấn Độ. Năm 1954 ông là Khoa trưởng Khoa Viễn Đông Học tại Đại học Saskatchewan, ông đã cống hiến cả đời dạy học tại đây. Ông đã khai triển một lối phiên dịch dùng thuật ngữ của lục địa này để diễn tả các thuật ngữ Phật giáo. Phương cách phiên dịch này được một số người ngưỡng mộ, nhưng cũng bị một số khác chỉ trích. Ông đã xuất bản rất nhiều sách và bài viết về Phật giáo, bao gồm bộ “Kindly Bent to Ease us and Ecstatic Spontaneity.”

53. *Khema, Ayya (1923-1997):*

Tỳ Kheo Ni người Do Thái sanh tại Đức quốc, bà đã viết một số sách Phật giáo, phổ biến nhất là quyển “Being Nobody, Going Nowhere,” được giải thưởng Tưởng Niệm Christmas Humphreys. Bà là một trong những vị thầy thiền Tây phương có ảnh hưởng lớn, bà đã từng dạy tại Hoa Kỳ, Úc, và Á Châu. Năm 1978 bà trở thành phụ tá của Tỳ Kheo Khantipalo tại Wat Buddhaddhamma thuộc New South Wales, Úc Châu.

54. *Sopa, Geshe Lhundrup (1923 - ?):*

Geshe Lhundrup Sopa là tên của một học giả thuộc trường phái Gelukpa, sanh tại tỉnh Tsang thuộc Tây Tạng. Ông gia nhập tu viện Sera ở tuổi 18 và năm 1961 ông được cấp bằng cao nhất, bằng Lha-Ram-Pa. Vào năm 1967 ông nhận lời mời của giáo sư Richard

Robinson gia nhập phân khoa của trường Đại Học Wisconsin-Madison, nơi có chương trình Tiến Sĩ Phật Học đầu tiên tại vùng Bắc Mỹ. Trong suốt thời gian dạy học tại đây, ông đã huấn đạo một số đồ đệ, nhiều người trong họ đã trở thành những học giả nổi tiếng.

55. Kennett Roshi, Jiyu (1924 - ?):

Jiyu Kennett Roshi là vị Thiền sư người Anh thuộc tông phái Tào Động, theo học tại tự viện Soji-di (Nhật Bản) với thầy Chisan Koho. Năm 1970 bà trở thành trụ trì của tu viện Shasta Abbey, bà cũng dạy tại đại học Berkeley ở California và nhiều trung tâm Thiền khác. Bà là người sáng lập Hội Phật Tử Quán Tưởng, bà cũng là tác giả của một số sách, gồm bộ “Sinh Thư” và “Người Phật Tử Tu Thiền Chuẩn Bị cái Chết Như Thế Nào.”

56. Goenka, Satya Narayan (1924 - ?):

Satya Narayan Goenka là tên của một vị thầy Thiền tại gia người Ấn Độ, sanh trưởng trong một gia đình theo Ấn Độ giáo ở Miến Điện, bắt đầu học thiền minh sát với hy vọng làm dịu đi chứng đau đầu khủng khiếp của ông với thiền sư tại gia U Ba Khin, thuộc truyền thống của thầy Leidi Sayadaw vào thế kỷ thứ 18 tại Miến Điện. Ông đã học thiền trong 14 năm. Sau khi về lại Ấn Độ vào năm 1969, ông bắt đầu dạy thiền minh sát, và năm 1976 ông thành lập Trung Tâm Giáo Lý Thiền Minh Sát tại Igatpuri, Maharashtra. Đến năm 1982 ông thành lập Trung Tâm Thiền Minh Sát ở Shellburn, Fall, U.S.A.

57. Goldstein, Joseph:

Joseph Goldstein là một vị thầy dạy thiền minh sát người Mỹ, người đã theo học với thiền sư S.N. Goenka tại Ấn Độ và sau đó giúp sáng lập Hội Thiền Minh Sát ở Barre, MA, Hoa Kỳ. Ông viết một số sách bao gồm quyển “Kinh Nghiệm Thiền Minh Sát.”

58. Kornfield, Jack:

Jack Kornfield, Phật tử tại gia người Mỹ, thầy dạy thiền minh sát, từng thọ giáo với Ajahn Chah và S. N. Goenka. Chogyam Trungpa đã mời ông dạy thiền Nguyên Thủy tại Viện Naropa vào đầu thập niên 1970s, và trong nhiều năm sau khi dạy thiền tại đây, ông còn dạy thiền tại nhiều nơi khác khắp thế giới. Ông đồng sáng lập Hội Thiền Minh

Sát (Insight Meditation Society) ở Barre, Massachusset, Hoa Kỳ, tại đây ông là thầy giáo trụ cột. Ông đã xuất bản một số sách, gồm quyển “Những Vị Thầy Phật Giáo Sống,” và “Pháp Thoại!” (cùng viết với Joseph Goldstein).

59. Sangharakshita (1925 - ?):

Sangharakshita Một Tăng sĩ sanh tại Anh, người sáng lập ra “Hội Thân Hữu Phật Tử Tây Phương,” một tổ chức Phật giáo quốc tế không môn phái. Ông phục vụ trong quân đội Hoàng Gia Anh trong thời đệ nhị thế chiến và đào ngũ trước khi đơn vị của ông rút về nước. Sau một thời gian vài năm làm du Tăng khất sĩ ông gặp một vài Tăng sĩ Phật giáo và được một vị sư Theravada cho thọ giới Tỳ Kheo năm 1950. Trong suốt thập niên kế đó ông theo học với nhiều vị thầy khác nhau, với các vị sư theo Theravada và những vị Lạt Ma từ các trường phái khác nhau của Phật giáo Tây Tạng. Năm 1976 ông sáng lập Liên Hữu Phật Tử Thế Giới, riêng dành cho cái nhìn về Phật giáo không phân biệt bởi môn phái trong đó tất cả các truyền thống Phật giáo phải được tôn trọng như nhau.

60. Robinson, Richard Hugh (1926-1970):

Richard Hugh Robinson Một học giả Phật giáo người Mỹ, người đã sáng lập ra chương trình tốt nghiệp về Phật Học tại Mỹ tại trường Đại Học Wisconsin-Madison, người đã giáo huấn một số nhà Phật Học nổi tiếng. Ông nổi tiếng với tác phẩm Trung Quán, đặc biệt là Trung Quán tại Ấn Độ và Trung Hoa.

61. Gombrich, Richard F.:

Richard F. Gombrich là một học giả nổi tiếng của Phật giáo Nguyên Thủy, giảng sư dạy tiếng Bắc Phạn ở trường Đại Học Oxford. Ông đã xuất bản một số sách có ảnh hưởng lớn, gồm các quyển “Phật Giáo Chuyển Hóa: Sự Thay Đổi của Tôn Giáo tại Sri Lanka và Giới Hành,” và “Truyền Thống Phật Giáo Tại Những Vùng Cao Nguyên Nông Thôn Ở Tích Lan.”

62. Bechert, Heinz (1932-?):

Heinz Bechert là một học giả Phật giáo người Đức chuyên về Phật giáo Nguyên Thủy. Tác phẩm nổi tiếng nhất về Phật giáo của ông là

bộ “Staatund Gesellschaft in den Landern des Theravada Buddhismus.”

63. Sivaraksa, Sulak (1933 - ?):

Sulak Sivaraksa là một nhà hoạt động xã hội người Thái Lan, một trong những lý thuyết gia hàng đầu trong phong trào “Phật Giáo Nhập Thế.” Bắt đầu từ thập niên 1960s, ông đã trở thành nhà phê bình sắc bén về độc tài và quân phiệt trong xứ, và năm 1984 ông bị bắt giữ vì đã phỉ báng vương quyền Thái Lan, nhưng sau đó được thả ra, phần lớn nhờ sự vận động của quốc tế. Ông là người sáng lập của tổ chức NGOs với một số hội viên đáng kể, tổ chức NGOs bao gồm tổ chức Mạng Lưới Thế Giới của Phật Giáo Nhập Thế (INEB). Ông tích cực hoạt động cho dân chủ và nhân quyền, hòa bình và bất bạo động, với những kế hoạch phát triển cộng đồng ở nông thôn và đô thị, quyền lợi của công nhân, cải thiện đời sống phụ nữ, và cổ võ việc sử dụng những kỹ thuật thích hợp thay cho sức người. Sivaraksa lấy hình ảnh Đức Phật và Tăng đoàn thời nguyên thủy là kiểu mẫu cho phạm hạnh cá nhân và tổ chức xã hội. Cả hai thứ này đều tiêu biểu cho việc tu tập trí tuệ và giới luật, và Sivaraksa xem Tăng đoàn là cộng đồng của những người tu tập tôn giáo áp ủ những lý tưởng về sự cần kiệm đơn giản, không luyến chấp, và sự cam kết tu tập. Ông đã xuất bản một số sách và bài viết, cả bằng tiếng Thái và Anh ngữ, bao gồm “Chủng Tử Hòa Bình” năm 1992 và “Phật Giáo Hòa Nhập Vào Xã Hội” năm 1988.

64. Swearer, Donald K. (1934 - ?):

Donald K. Swearer Nhà Phật giáo học người Mỹ, một trong những nhân vật hàng đầu của trường phái Theravada ở Đông Nam Á. Ông đậu Tiến Sĩ Triết tại đại học Princeton vào năm 1967, và hiện tại là giảng sư Tôn giáo học tại trường đại học Swarthmore thuộc tiểu bang Pennsylvania. Sách xuất bản của ông bao gồm những nghiên cứu về trường phái Theravada cổ điển, nghiên cứu về sự pha trộn đa văn hóa, và những phong trào Phật giáo đương thời trong vùng Đông Nam Á.

65. Vetter, Tilmann (1937 - ?):

Tilmann Vetter là một nhà Phật giáo học người Đức đã xuất bản một số nghiên cứu có ảnh hưởng về truyền thống Nhận Thức Luận và Phật giáo buổi sơ khai. Ông là giảng sư về Phật học, Triết học Ấn Độ,

và Tây Tạng học ở trường đại học Leiden. Những tác phẩm của ông bao gồm *Erkennisprobleme bei Dharmakirti* (1964), và *Những Tư Tưởng Thiền Tập của Phật Giáo Buổi Sơ Khai* (1988).

66. Hopkins, P. Jeffrey (1940 -):

P. Jeffrey Hopkins Học giả Phật giáo người Mỹ, người đã viết một số sách có ảnh hưởng về trường phái Gelukpa của Phật giáo Tây Tạng. Ông phục vụ như là người thông dịch cho Đức Đạt Lai Lạt Ma trong hơn một thập niên và đã sáng lập ra chương trình tốt nghiệp về Phật Học tại trường Đại Học Virginia. Những quyển sách của ông bao gồm “Thiền Định về Tánh Không” năm 1983, và “Duy Thức Tông Phật Giáo” vào năm 1999.

67. Thurman, Robert A.F. (1941 - ?):

Robert A.F. Thurman là một học giả người Mỹ chuyên về Phật giáo Tây Tạng và là nhà hoạt động nổi bật cho chính nghĩa có liên quan đến Tây Tạng. Ông nhận bằng Tiến Sĩ Triết học tại đại học Harvard vào năm 1972, và sau đó ông du hành sang Ấn Độ, tại đây ông theo học với vài vị thầy Tây Tạng. Ông là người phương Tây đầu tiên được thọ giới như là một vị sư Tây Tạng, và ông đã viết rất nhiều sách về Phật giáo tây Tạng và các vấn đề xã hội. Thurman là vị Chủ tịch chủ yếu đầu tiên về học thuyết Tông Khách Ba của việc nghiên cứu Phật Giáo tại viện Đại Học Columbia.

68. Kabilsingh, Chatsumarn (1944 -):

Chatsumarn Kabilsingh là tên của một vị giảng sư tại trường đại học Thammasat, người đã trở thành một trong những người đi đầu trong những vấn đề phụ nữ ở Thái Lan. Mẹ của bà là bà Voramai Kabilsingh, là một người Thái muốn thọ giới tỳ kheo ni, vì dòng truyền thừa này đã tàn lụi trong các quốc gia theo Phật giáo Nguyên Thủy mấy thế kỷ qua, nên để được thọ giới, bà phải du hành sang Đài Loan vào năm 1908, tại đây bà thọ giới và mang pháp danh là “Đại Đạo.” Vào năm 1957, bà thiết lập tu viện đầu tiên tại Thái Lan dành cho nữ giới, gọi là Wat Song dharma Kalyani. Cả hai mẹ con bà đều đã góp phần vào việc tái thành lập giới đàn cho nữ giới tại Thái Lan.

69. Lindtner, Christian:

Christian Lindtner là tên của một học giả Phật giáo người Đan Mạch, nổi tiếng nhờ sự nghiên cứu về Truyền Thống Trung Quán Nhận Thức luận. Các tác phẩm của ông gồm hai bộ Nagarjuniana (1982) và *Miscellanea Buddhica* (1980).

70. Prebish, Charles S. (1944 -):

Charles S. Prebish, học giả người Mỹ, nổi tiếng với tác phẩm của ông “Đời Sống Trong Tu Viện Phật Giáo.” Ông cũng là một học giả hàng đầu trong lãnh vực nghiên cứu mới về Phật Giáo Mỹ Châu. Ông nhận bằng Tiến Sĩ tại trường Đại Học Wisconsin-Madison vào năm 1971 và đã cống hiến hầu hết cuộc đời của ông để giảng dạy tại Đại Học Pennsylvania. Cùng với Daniel Keown, ông đã lập nên Tạp Chí Luân Lý Đạo Đức Phật Giáo, một sự thành công về xuất bản những giáo điển bằng điện tử. Ông đã một số lớn sách Phật giáo và bài báo có ảnh hưởng rất lớn, gồm bộ “Nghiên Cứu Văn Chương Luận Tạng” vào năm 1994 và “Con đường Sáng,” “Thực Tập và Nghiên Cứu Phật Giáo Tại Mỹ” vào năm 1999.

71. Hayes, Richard Philip (1945 -):

Richard Philip Hayes là tên của một học giả người Mỹ, người đã xuất bản nhiều sách với nhiều chủ đề khác nhau, bao gồm các truyền thống Tri Thức và Trung Quán. Ông đã trở thành một nhà phê bình xuất sắc của Phật Giáo Tây Phương. Vào năm 1991, ông đã cùng James Cocks sáng lập ra một diễn đàn điện tử Phật Giáo mang tên “Buddha-I”, mục đích đầu tiên là dùng để làm nơi hội họp, trong đó các nhà Phật học chuyên nghiệp có thể bàn luận những vấn đề thông thường liên hệ đến Phật Giáo. Tuy nhiên, chỉ trong vòng có vài năm mà số người đăng ký lên đến 800 người, mà đa số là những người không có học vị. Những tác phẩm có ảnh hưởng nhất của Hayes gồm những quyển “Sự diễn Giải về Trần Na” vào năm 1988 và “Mảnh Đất Vắng Phật” vào năm 1999.

72. Nagatomi, Masatoshi:

Masatoshi Nagatomi là một học giả nổi bật trong nghiên cứu Phật giáo, ông đã trải qua gần hết những năm làm việc của ông với Viện Yenching của trường Đại Học Harvard. Nổi tiếng nhất là tác phẩm

Nhận Thức Luận Phật Giáo, ông cũng nổi tiếng trong lãnh vực kiến thức về tổng thể Phật giáo Ấn Độ, và ông cũng đã trách nhiệm dạy dỗ cho một số học giả nổi tiếng.

73. *Bodhi-Bhikkhu (Jeffrey Block):*

Một Tỳ Kheo Nguyên Thủy người Mỹ, tên thật là Jeffrey Block, tốt nghiệp Tiến Sĩ Triết Học năm 1972 và sau đó du hành sang Sri Lanka, tại đây ông thọ giới Sa Di vào năm 1972 và thọ giới Tỳ Kheo năm 1973. Vào năm 1984 ông trở thành chủ bút của Hội Xuất Bản Phật Giáo, và hiện tại ông trụ trong một tịnh thất trong khu rừng Kandy. Ông đã viết một số sách bao gồm quyển *Nourishing the Roots and the Discourse on the All-Embracing Net of Views*.

74. *Williams, Paul Martin (1950 - ?):*

Paul Martin Williams là một nhà Phật học người Anh, nổi tiếng trong tác phẩm “Trung Quán.” Ông nhận bằng Tiến Sĩ về Triết Học Trung Quán tại trường Đại Học Oxford vào năm 1978, và hầu hết thời gian ông đã làm giảng sư và đồng Giám Đốc cho Trung Tâm Nghiên Cứu Phật giáo tại trường Đại Học Bristol. Ông đã xuất bản nhiều sách vở và bài viết, gồm Phật Giáo Đại Thừa: Căn Bản Giáo Thuyết (1989).

Famous Buddhist Scholars

1. *Taranatha (1575-1634):*

Taranatha was a scholar and historian of the Jo-Nang-Pa lineage of Tibetan Buddhism, which was suppressed as heretical by the fifth Dalai Lama Ngawang Losang Gyatso (1617-1682). His best known work is entitled “History of Buddhism in India.”

2. *Sonja, Jiun (1718-1804):*

Sonja, Jiun was an eminent Japanese Buddhist scholar in the eighteenth century. He studied Sanskrit by himself in the pre-Meiji period without being subjected to the influence of contemporary Western scholars or Indian pandits. Jiun Sonja was a monk of the Shingon Sect. This sect was known for its tradition of learning Sanskrit

characters in order to read the “dharanis.” This study was called “Shittan Gaku” (Shittan is the transliteration of siddham which means completion or the complete characters by which the highest doctrine is described). Naturally he learned this “Shittan” in his youth, but not being satisfied with this, he studied the Sanskrit language by himself and wrote several articles on Sanskrit grammar. At the same time, he read the Sanskrit manuscripts of the Horyuji and other monasteries, and compared them with their Chinese versions. Afterwards he published Sanskrit editions of three sutras, namely the “Sukhavativyuha,” the “Bhadracari-nama-aryasamantabhadra-pranidhana,” and the “Prajnaparamita-hridaya.” Moreover, he attempted to restore the Sanskrit text of the “Prajnanaya” from its Chinese version. This was a remarkable attempt and probably the first of its kind in the world. Jiun Sonja called his collection of articles on Sanskrit study “Bongaku-Shinryo” (A Guide to Sanskrit Study). Some important parts of his collection were published in 1953 at Osaka to commemorate the 150th anniversary of his death.

3. *Korosi, Csoma Sandor (1784-1842):*

Korosi, Csoma Sandor was a Transylvanian scholar who traveled to Ladakh in search of the origins of the Hungarian people. He believed that these origins lay in Central Asia among the Uighurs, and thought that their language was related to Hungarian. In order to trace Hungarian origins, he traveled throughout Central Asia and the Himalayan region, and he conducted research in Leh for almost two years. Although he never found records relating to Hungarians, during his studies he produced a seminal Tibetan-English dictionary and Grammar. He also brought a wealth of information about Tibetan culture to Europe, and is widely regarded as the father of Tibetan Studies in the West.

4. *Csoma de Koros, Alexander:*

Alexander Csoma de Koros was a Hungarian scholar who made a daring journey (1818-1823) from his native Transylvania to India and having learned Tibetan from the monks of Ladakh wrote his Tibetan grammar and his Tibetan dictionary in 1834, and published his famous “Analysis of the Kanjur” (Asiatic Researches, Vol. 20, 1836).

5. Barua, B.M.:

Barua, B.M. was one of the most eminent Indian Buddhist scholars in the nineteenth century. He was Prof. Kosambi's contemporary. He continued the Buddhist philosophical studies started by Dr. S.C. Vidyabhusan. His first work, "The History of Pre-Buddhist Indian Philosophy." Was an epoch-making publication. Through this work he placed early Buddhism in its real perspective and countered the tendency of studying Buddhism in isolation, independently of pre-Buddhist thought. His second work, "Ajivikas," brought to light a powerful ancient religious movement, now extinct in its motherland. His "Prakrit Dhammapada" was the fruit of great literary industry. Dr. Barua also wrote many valuable works on Buddhist inscriptions and history. His old Brahmi Inscriptions in the Udayagiri and Khandagiri Caves, Bharhut Inscriptions, Ashoka and his Inscriptions and Ceylon Lectures considerably advanced the study of the history of Buddhism.

6. Buel, Samuel (1825- 1889):

Buel, Samuel was a famous British scholar who worked at University College, London, best known for preparing some of the earliest translations of important Chinese Buddhist texts. Among his notable publications is a study of life of Hsuan-Tsang, entitled The Life of Hsuan-Tsang.

7. Sir Edwin, Arnold (1832- 1904):

Sir Edwin Arnold was one of the famous British literary figures, author of an influential poem on Buddhism entitled "The Light of Asia," which was published in 1879. The poem describes the life and teaching of Sakyamuni Buddha. This poem has made a considerable contribution to the Dharma propagation among Westerners since then. Although a devout Christian, Arnold still saw much in common between Christianity and Buddhism. He became Principal of Deccan College in Poona, India, in 1856, at the age of 25. At the same time he composed Buddhist poetry and translated many texts from Sanskrit to English. He visited Bodhgaya in 1885 and campaigned for funds to restore it from its dilapidated condition.

8. *Col. Steele Olcott, Henry (1832-1907):*

Col. Steele Olcott, Henry was an American who co-founded the Theosophical Society with Helena Blavatsky. He took Buddhist refuge vows in Sri Lanka in 1880 and was involved in a number of contemporary Buddhist issues. He is perhaps best known for developing a “Buddhist flag” and a “Buddhist Catechism.”

9. *Dauids, Rhys:*

Rhys Davids was one of the most eminent English Buddhist scholars in the nineteenth century. In 1864 he entered the Ceylon Civil Service, where he showed a keen interest in his Buddhist surroundings and learned Pali with Y. Unnase and the Venerable Sumangala of the Vidyodaya College, Colombo. He returned to England in 1872 and associated himself with the works of Childers, Fausboll and Oldenberg. Childers’ articles on Nibbana had aroused much controversy and Rhys Davids gave his mature judgment on this topic in his book “Buddhism” (1878). In 1879 he published his English translation of the “Nidanakatha” (Buddhist Birth Stories) with a critical introduction on the transmigration of folklore. With Oldenberg he translated into English the volumes of the Vinaya-pitaka. This was his first contribution to the Sacred Books of the East Series (1881-1885). In 1881 Prof. Rhys Davids was invited to give Hibbert Lectures in America. Here he announced the birth of the Pali Text Society. In stately language he described his new outlook towards the field of Buddhist studies and declared: “The Sacred Books of the early Buddhists have preserved to us the sole record of the only religious movement in the world’s history which bears any close resemblance to Christianity; and it is not too much to say that the publication of this unique literature will be no less important for the study of history and especially of religious history than the publication of the Vedas has already been.” This new project was welcomed both in the East and the West, and many distinguished scholars came forward to help him in the noble cause. The rest of his life is indeed the life of the Pali Text Society. His sympathetic outlook for the East and his missionary zeal for Buddhist studies made him a champion in this sphere; and, until he died in 1922, he served the Society, a period of 41 years, with love and devotion and helped to publish almost the whole of the Pali canonical

texts, a large number of Pali commentaries, about a dozen translations and some twenty issues of a journal containing learned articles on Buddhism, and on the Pali language and literature. During this period of manifold activities, Prof. Rhys Davids himself edited a number of texts like the *Dighanikaya* (1889, 1903, 1910), the *Abhidhammatthasangaha* (1884), the *Dathavamsa* (1884) and the manual of *Yogavacara* (1896). He also brought out his English translations of the *Milindapanha* (1890-1894) and the *Dighanikaya* (1889, 1910 and 1921). His critical introductions to the individual suttas of the *Dighanikaya* and the learned notes on them are indispensable for the study of this text. Even today this work remains a model for the translation of similar texts. His other works of general interest are many; but two, namely, *Budhdism* (1896) and *Buddhist India* (1903) won great popularity through their novelty and original research. However, the most important of his work, his *Pali-English Dictionary*, compiled in collaboration with Dr. William Stede, is a monumental work worthy of a great scholar. With the increase of new publications by the Pali Text Society, the old dictionary by Childers was found inadequate and, in 1902, Prof. Rhys Davids conceived the idea of compiling a dictionary on an international basis. The First World War, however, interrupted his scheme. Therefore, it was not until 1916 that he set to work on this dictionary with the assistance of Dr. William Stede under the auspice of the Pali Text Society. He lived to see the publication of the first three parts of this magnificent work. His eminent colleague, Dr. Stede, completed the work in 1925. Indeed, the services of Prof. Rhys Davids to the cause of the Pali studies were singular and original. He was, in the words of his wife, the Max Muller of Buddhism.

10. Bunyiu, Nanjio (1849-1927):

Nanjio Bunyiu was one of the eminent Japanese Buddhist scholars. He was a pioneer Sanskrit research on modern lines in Japan. He was sent abroad by the Order of Higashi-Hongan-Ji, the head of the monastery of the Shin Sect, to study under Max Muller at Oxford. During his stay in England, he produced in 1883 the well-known *Catalogue of the Buddhist Tripitaka*. He also published in collaboration with Prof. Max Muller such sutras as the “*Vajracchedika*” and the “*Sukkhavati-vyuha*.” On his return to Japan in 1884, he began lecturing

in Sanskrit studies at the Otaani and Tokyo Universities. This was the beginning of Sanskrit and Indological studies at many of Japan's national and private universities. During and after his term as a professor and later as President of Otani University, he edited the "Saddharmna-pundarika" in collaboration with Dr. H. Kern of Holland and published the "Lankavatara-sutra" and the "Suvarnaprabhasa-sutra."

11. Warren, Henry Clarke (1854-1899):

Henry Clarke Warren was an American scholar who studied Sanskrit with Charles Lanman at Johns Hopkins University, and with Lanman at the Harvard Oriental Series. He published a number of influential translation of Sanskrit and Pali texts, including "Buddhism in Translation."

12. Dorjiev, Agvan (1854-1938):

Agvan Dorjiev was a Russian Buddhist who traveled to Tibet and studied at Gomang College of Drebung Monastic University. He distinguished himself in the study of philosophy and debate and was awarded the "Geshe" degree. He was later appointed as a tutor of the thirteenth Dalai Lama and became one of his main political advisors. Because of his Russian connections, the Dalai Lama sent him on a number of diplomatic missions in an attempt to enlist Russian help against Britain and China. After 1898 he settled in Russia and was a leader in a Buddhist revival among Buryats and Kalmyks. He was arrested in the late 1930s and charged with being a "counter-revolutionary," but he died before his sentence could be carried out.

13. Dharmapala, Anagarika (1864-1933):

Dharmapala, Anagarika was a famous Buddhist propagandist, born in Ceylon in 1864 and died in 1933. David Hevavitarana, a Sri Lankan Buddhist activist, who founded the Mahabodhi Society. The stated aims of the society were restoration of the Mahabodhi Temple in Bodhgaya and wresting it from Hindu control. He adopted the name "Anagarika," meaning "homeless," a traditional epithet of Theravada monks, although he was not ordained. He conceived of the "Anagarika" as having a position midway between the lifestyles of the laity and the

monastic community, but his new paradigm attracted few adherents in the Theravada countries.

14. Takakusu, Junjiro (1866-1945):

Junjiro Takakusu was one of the famous Japanese Buddhist scholars. He succeeded B. Nanjio at Tokyo University. He also studied at Oxford under Max Muller. On his return to Japan, he became professor of Sanskrit literature and Indian philosophy at Tokyo University. He wrote many articles in English and other languages which made him famous abroad. He published the following important works: *The Amitayurdhyana-sutra* (1894); *A Record of the Buddhist Religion as Practiced in India and the Malay Archipelago* by I-Tsing (English translation in 1896); *The Life of Vasubandhu* by Paramartha (English translation in 1904); the *Samanata-pasadika* (edition in collaboration with M. Nagai 1924-1938); and *The Essentials of Buddhist Philosophy* (Lectures at Hawaii University, U.S.A. in 1947). He was also the chief editor of *Taisho-Shin-Shu Daizokyo* (the Taisho edition of the Tripitaka). He was both a great teacher and a great scholar. Among the many Indologists who worked under his guidance at Tokyo University were Dr. H. Ui and professor E. Kanakura who specialized in Indian philosophy; the late professor Kimura, Dr. S. Miyamoto and Prof. S. Hanayama who worked on Buddhism; Dr. M. Nagai who was primarily interested in Pali literature and Prof. N. Tsuji who studied Vedic and Sanskrit literature. Takakusu also founded a Women's College in Tokyo, where the study of Buddhism occupied a prominent place.

15. Chandra Vidhyabhusan, Satish:

Satish Chandra Vidhyabhusan was an eminent Indian Buddhist scholar. He was a student and colleague of S.C. Das. Dr. Vidyabhusan was a great Sanskritist and had specialized in Indian logic. In 1893, his services were lent by the Government of Bengal to the Buddhist Text Society, under whose auspice he edited a number of Buddhist Sanskrit texts. He came into contact with S.C. Das and assisted him in the preparation of a Tibetan-English dictionary (1879-1900). He was the first Indian to obtain an MA Degree in Pali at Calcutta University (1901). In 1910 he went to Ceylon and studied for six months with the

Venerable High Priest Sumangala, the Principal of the Vidyodaya College, Colombo. Upon his return, he was appointed Principal of the famous Government Sanskrit College at Calcutta, where he carried on intensive research in India, particularly Buddhist logic and philosophy. His earlier works include editions of the “Avadana-kalpalata” in cooperation with S.C. Das, part of the Lankavatara-sutra, “Kaccayana’s Pali Grammar” with an English translation (1907), the “Buddha-Stotra-Sangraha” (1908), and the “Nyayabindu” (1917). His greatest contributions were in the field of logic. He wrote several learned articles dealing with the works of Dinnaga and Nagarjuna. His editions of the Madhyamika-aphorisms,” about 150 essays on various aspects of Buddhist philosophy, and the monumental “History of Indian Logic” (1922) are well known. It will not be an exaggeration to say that he revolutionized research in Buddhism by laying proper emphasis on Mahayana logic and philosophy.

16. Daisaku, Ikeda (-1928):

Ikeda Daisaku was the third president of Soka Gakkai, one of the largest Buddhist organizations in Japan. He first encountered the organization in 1947 and became a passionate adherent soon after. Following the death of the organization’s second president, Josei Toda (1900-1958), he succeeded him and began a program of expanding the membership of the organization. Today it claims several million followers in Japan, but the membership has split in recent years as a result of conflict between lay Soka Gakkai and the priests of Nichiren Shoshu over the leadership and direction of the organization. Under Ikeda’s leadership it has also expanded its activities overseas and today has many thousands of members in Europe and in the USA.

17. Stcherbatsky, Th.:

Th. Stcherbatsky was an eminent Orientalist of Russia in the nineteenth century. He had worked for many years in the field of Sarvastivada and Mahayana. He was a close associate of Sylvain Levi and had in 1917 edited the Tibetan text of the Kosa and its bhasya with the assistance of E. Obermiller, the editor of the “Abhisamayalankara-prajnaparamita-upadesa-sastra” (1929) and the “Uttara Tantra” (1931). In 1920 he published “Soul Theory of the Buddhists,” an English

translation of Chapter IX of the Kosa. In 1923, he published a learned treatise, "Central Conception of Buddhism and the Meaning of the World Dharma." In this masterly work he established the fact that the theory of "Skandha" was an element of ancient Buddhism and the pivot of the whole doctrine. In criticism of Poussin's Nirvana, he brought out his famous work, "The Central Conception of Buddhist Nirvana," which was perhaps the last word on this most debated topic. His profound study of the Kosa, the Madhyamika-karika and the later works on Buddhist logic are clearly reflected on this work, which gave for the first time a complete and constructive survey of the entire Buddhist philosophy. These preliminary treatises were followed by his monumental work, "Buddhist Logic," in two volumes in 1932. It was the first of its kind, exclusively based on the original works of such master minds as Dinnaga, Dharmakirti, and Dharmottara. In the preface of his first volume of Buddhist Logic he observes: "There is a widely spread prejudice that positive philosophy is to be found only in Europe. It is also a prejudice that Aristotle's treatment was final, that having had in this field no predecessor, he also had no need of a continuator." The publication of these two volumes removed this prejudice against Indian logic to a large extent.

18. Dharmananda, Kosambi:

Kosambi Dharmananda was one of the most eminent Indian Buddhist scholars in the nineteenth century. According to Prof. Bapat in the "Twenty-five Hundred Years of Buddhism," since the Pali Text Society had been publishing the Pali texts, it was not considered necessary to publish them in India too. However, readers in India did not feel quite at home with the Roman characters in which these sacred editions were published. There was need of a scholar with insight and inspiration who could make the Pali treasures accessible to the masses. This prime need was largely fulfilled by the late Dharmanada Kosambi, who, true to the Indian tradition, left his hearth and home in search of truth and a teacher and built up a tradition of Buddhist studies in his motherland. His passionate zeal for knowledge and the teachings of the Buddha took him several times to Ceylon, Burma and distant parts of India. For a while he became a Sramanera in Ceylon in 1902 and learned Pali with the Reverend Sumangala of Vidyodaya College.

He spent many years in Burma meditating like a true yogin. He was first discovered by Calcutta University where he served for a while in 1906, but his desire to teach Buddhism among his own people brought him to Maharashtra, where a chance meeting with Prof. J.H. Woods of Harvard University took him to America to edit the “Visuddhimagga,” a work which was left incomplete by the famous Warren, the author of “Buddhism in Translations.” This work he completed very successfully in 1932, although the volume was not published until 1950, long after the publication of his “Devanagari” edition of the work. For some years (1912-1918) he was professor of Pali at Fergusson College in Poona, where certain eminent scholars of our day had the privilege of studying with him. It is through these scholars that the Pali language found a place in the schools and colleges of the Deccan, and many Pali texts were published in Devanagari editions. Dharmananda Kosambi served for some time the National University of Gujarat started by Mahatma Gandhi, where he wrote several works on Buddhism in Marathi and Gujarati. Some of these are “Buddhacarita,” “Buddha-lila-sara-sangraha,” “Buddha-dharma-ani-Sangha,” “Samadhi Marga,” “Jataka-katha.” Together with Marathi translation of the “Suttanipata” and of several other works, these were written with a view to popularizing Pali studies and enlightening the masses about the Buddha. He also made valuable contributions in the field of Abhidharma. His “Navanitatika” on the “Abhidhammattha-sangaha and Dipika on the Visuddhimagga” are of great help to students of Abhidharma. But the greatest contribution of this great scholar of Pali and lover of Buddhism is the Devanagari edition of the Visuddhimagga (1940) which was his life work.

19. Chandra Das, Sarat:

Sarat Chandra Das was one of the great Indian explorers in the nineteenth century. He returned from his travels into the interior of Tibet, where he had collected a great deal of material from the ancient libraries of the Sakya and Samye monasteries of Lhasa. The thrilling accounts of his journey have been published in “The Journal of the Buddhist Text Society.” He gave a series of lectures on the Indian pandits in Tibet, in which he brought to light the work of Santaraksita, Kamalasila, Dipankara Srijnana or Atisa (Atisha). These lectures were

later published in his “Indian Pandits in the Land of Snow.” His editions of the “Avadana-Kalpalata of Ksemendra” in 1888 and the “Suvarnaprabhasa” in 1898 were substantial contributions to the study of Buddhist Sanskrit literature. He also prepared a Tibetan-English dictionary. Sarat Chandra Das was indeed a pioneer in Tibetan studies. The Buddhist Text Society, which he served for many years, published many unknown texts such as the “Bodhicaryavatara” (1894) and the first few chapters of the “Visuddhimagga” (1893). It is notable that the Society had embarked upon a novel and ingenious scheme of publishing a Sanskrit version of the Pali “Visuddhimagga.” It also published the “Svayambhu-purana” and a translation of the “Astasahasrika-prajna-paramita” by Hara Prasad Shastri. Harimohan Vidyabhusan’s translation of some portions of Chandrakirti’s Madhyamika-vrtti was also published. Moreover, the Society arranged for the teaching of Buddhists from abroad in the Sanskrit College of Calcutta and thus, opened a new department of Buddhist studies in India.

20. Suzuki, Daisetz Teitaro (1870-1966):

Daisetz Teitaro Suzuki was a Japanese Buddhist scholar (1870-1966), who as one of the best known to the West for his modern interpretations of Zen. He always emphasizes on the intellectual interpretation of the Zen teachings; however, he was never confirmed as a Zen master. He studied with the Rinzai master Shaku Soen and reportedly had an experience of Kensho while meditating on the “Wu” koan. He traveled to the U.S.A. and worked with Paul Carus from 1897 to 1909, after which he returned to Japan. In 1911 he married Beatrice Lane, and returned to the U.S.A. briefly in 1936. He lived in Japan during World War II, and again returned to America from 1950 to 1958. He published a number of influential books, and played an important role in the popularization of Zen in the West.

21. Makiguchi, Tsunesaburo (1871-1944):

Tsunesaburo Makiguchi was the founder of the Soka Kyoiko Gakkai (Value Creation Society), which later developed into Soka Gakkai. The school based itself on the teaching and practice of Nichiren (1222-1282).

22. *Dauids, Caroline A.F. Rhys:*

Mrs. C.A.F. Rhys Davids, one of the most eminent English Buddhist scholars in the late nineteenth century, and beginning of the early twentieth century, who brought her mighty contributions to Pali studies as a crowning glory to her husband's work. According to Prof. Bapat in *The 2,500 Years of Buddhism*, Prof. Rhys Davids was perhaps excelled only by his wife, Mrs. C.A.F. Rhys Davids, as a life-long companion and co-worker of her husband, she took active part in the publication of the Pali Text Society and, after the death of the founder, conducted the affairs of the Society admirably in spite of adverse circumstances. Even as early as 1909, she had translated into English the "Theri-gatha" (Psalms of the sisters), which for lyrical beauty, is next only to Sir Edwin Arnold's *Light of Asia* (1885). This book was soon followed by an English translation of the Thera-gatha (Psalms of the Brethren, 1913). In 1917 she gave another fine English translation of the "Sagathavagga of the Samyutta-nikaya." The credit for bringing the abstruse "Abhidharma-pitaka" to light also goes to her. In addition, she gave readable editions of otherwise difficult texts, such as "Vibhanga" (1904), the "Patthana" (1921), the "Yamaka" (1912) and the "Visuddhimagga" (1920). She also translated into English the "Dhammasangani" (Buddhist Manual of Psychological Ethics, 1923), the "Abhidhammattha-sangha" (Compendium of Philosophy, 1910), and the "Katha-vatthu" (Points of Controversy, 1915), the last two in collaboration with Z. Aung. Apart from these editions and translations, Mrs. Rhys Davids wrote a number of original books dealing with the history of early Buddhist thought. The impact of the researches in Mahayana Buddhism on the one hand, and the repulsion caused by the dogmatic Anatmavada of the Southern Buddhists on the other, inspired Mrs. Rhys Davids to look for the original teachings of the Buddha and she brought out her thought-provoking *Sakya or Buddhist Origins* in 1931. She was a lady of astonishing energy and also wrote a large number of articles. These have been collected in *Wayfarer's Words* in three volumes which were published posthumously in 1942. Whatever she wrote, she wrote with conviction and every word of her writing bear the stamp of her unique personality.

23. Kern, H.:

H Kern was one of the great Buddhist scholars in the nineteenth century. His first work was an edition of the Jatakamala of Aryasura (Vol. I., H.O.S. 1891), a Sanskrit counterpart of the Pali Jatakas. His edition of the Saddharma-pundarika (1908) and its translation threw abundant light on the Mahayana, and made the study of the religious aspects of Mahayana Buddhism easier. His famous manual of Indian Buddhism, or the Encyclopedia for Indo-Aryan Research, was published in 1896. It gave for the first time a complete, systematic and concise survey of the long history of Buddhism. Even to this day, it remains a valuable book of reference for students of Buddhism. His other monumental work, *Histoire du Bouddhisme dans l'Inde* in two volumes (1901-1903), gives a detailed account of the life of the Buddha, the Dharma, and the Sangha. It also contains a valuable history of the Buddhist Councils and later developments of various schools and sects.

24. Louis de la Vallee Poussin (1869-1929):

Louis de la Vallee Poussin was one of the most eminent Belgium Buddhist scholars in the nineteenth century. He was best known for his monumental translation of the Chinese version of Vasubandhu's *Abhidharma-Kosa*. He also published a number of other influential translations and other Buddhist thematic studies. He spent most of his career at the University of Ghent, and in 1921 founded the *Société Belge d'Études Orientales*. He was one of the great luminary of this period. He was a student of Sylvain Levi and H. Kern. After completing his studies in linguistics at Louvain, he began his studies in Oriental subjects at the Sorbonne as a student of S. Levi in 1891, and in the following years went to Leyden to study the Gatha dialect with Prof. H. Kern. Here he studied Tibetan and Chinese, which open for him a vast field of research. In 1893 he became a Professorate at the University of Ghent, where he worked for about 35 years and carried on his studies in Buddhism, particularly in Sarvastivada Buddhism. In 1921 he organized the "*Societe Belge d'Etudes Orientales*." Under the title *Bouddhisme: Notes et Bibliographie*," he published learned reviews of new books on Oriental subjects. He also directed the editing of "*Melanges Chinois et Bouddhique*," to which he contributed

several valuable articles on the Abhidharma. He contributed about 30 articles on different Buddhist topics to the Encyclopedia of religion and Ethics. Together with Ph. Colinet he edited and published “Le Museon” in which appeared some of his valuable editions like the “Bodhicaryavatara,” the “Bodhisattva-bhumi,” the “Madhyamakavatara,” and the Vimsika-karika-prakarana of Vasubandhu.” His other notable editions are the “Panacakrama” (1896), the “Bodhicaryavatara-panjika” (1901-1905), the “Prasannapada of Candrakirti” (1903-1913), and the “Mahaniddesa” (1916-1917). His greatest works, however, are his translations into French of the Abhidharmakosa of Vasubandhu (1923-1931) and the Vijnaptimatratasiddhi of Yuan Chwang (1930). He was a pioneer in the study of the Sarvastivada school of Buddhism. Very little was known about the teachings of this school until Poussin published his epoch-making translation of the Abhidharmakosa with Vasubandhu’s bhasya in seven parts. He very successfully reconstructed, on the basis of Chinese and Tibetan material, almost the whole of the text of the “karikas” of the “Abhidharmakosa.” The valuable and exhaustive notes with which the work is provided show that in this great scholar there was a unique combination of the linguist, the philosopher and the critic. Poussin opened the vast stores of thought that lay buried in a sealed chamber and filled a huge gap between the studies of early Pali works and the late Sunyavada doctrines. The publication of this work revolutionized Buddhist studies and gave rise to many controversial topics which engaged the attention of some eminent contemporaries like Mrs. Rhys Davids, Jean Przyluski and Th. Stcherbatsky. His thought-provoking Nirvan (1925) propounded a novel view and brought severe criticism from Th. Stcherbatsky, an eminent Orientalist of Russia.

25. *Bureau, André:*

André Bureau was a French scholar of Buddhism, best known for his work on Indian Buddhist sectarianism and the life of the Buddha.

26. *Nyanatiloka (1878-1957):*

Anton Walter Florus Gueth, came from a Catholic family. He was a German violin virtuoso who converted to Buddhism after traveling to India, Sri Lanka and Burma. During a trip to Sri Lanka, he came in

contact with Buddhism. He then went to Burma where he entered the Buddhism monastery. He became one of the most important Pali scholar. He was ordained as a Theravada monk in Burma in 1903, and in 1911 he returned to Sri Lanka, where he founded a hermitage. Among his works of translation: Milindapanha, Aguttara-nikaya và Vasuddhi-Magga. He also wrote or composed a number of books, including “Guide through the Abhidharma Pitaka” and “Path to Deliverance,” many doctrinal works and a Buddhist Dictionary.

27. Oldenberg, Hermann:

Hermann Oldenberg was an eminent German Vedic scholar in nineteenth century, credited for editing the entire “Vinaya Pitaka.” He was a great vedic scholar and has set the standard for the critical editions and interpretations of Rigveda. His learned introduction to the Vinaya-pitaka brought the Discipline of the Buddhist Order to the forefront and a new field was opened for Buddhist ecclesiastical studies. The Vinaya-pitaka was published during the period from 1879 to 1883 and his English translations of the Patimokkha, the Mahavagga and the Cullavagga, in collaboration with Rhys Davids, appeared in Volumes XIII, XVII, and XX of the Sacred Books of the East (1881-1885). His other celebrated work, The Buddha, was translated into English by Hoey in the year 1882. This was the first textbook in Europe based wholly on first-hand Pali sources. His other major works were the editions of the Thera-Theri-Gatha (1883), the Dipavamsa (Text and English translation, 1897), and Literatur des alten Indien. Apart from these solid works, Oldenberg has many learned articles to his credit. His erudition in Vedic literature helped him to establish the relation between Pali literature and the Vedas. His original suggestion that the introduction to the Samanna-phala-sutta is an initiation of the Yajnavalkya-Janaka dialogue in the Bhradaranyaka Upanisad, and his contention that the Pali Jatakas are akin to the Akhyana hymns of the Regveda are examples of this.

28. Evans-Wentz, Walter Yeeling (1878-1965):

Walter Yeeling Evans-Wentz was a pioneering scholar best known for his work on the Tibetan mortuary text “Liberation through Hearing in the Intermediate State” (Bardo Thosgrol), which he translated as

“The Tibetan Book of the Dead.” This text was a collaboration with the Tibetan scholars Kazi Dawa-Samdup, who apparently was mainly responsible for the actual translation, as Evans-Wentz indicates in the preface that he did not read Tibetan. This work has been widely influential in introducing Tibetan Buddhism to Western audiences.

29. *Akanuma, Chizen (1884-1937):*

Chizen Akanuma was one of the most eminent Japanese Buddhist scholars in the late nineteenth century and early twentieth century. He was sent to England and Ceylon by Higashi-Honagan-Ji to study early Buddhism. In Ceylon, under the guidance of Nanissara Thera, he perfected his knowledge of Pali Buddhism. He thus became a pioneer in the field of Pali Buddhism in Japan. As professor in Pali Buddhism at Otani University, he published a number of books on Buddhist literature, among which the most well-known are: “The Comparative Catalogue of Chinese Agamas and Pali Nikayas” (1929), and “The Dictionary of Proper Names of Indian Buddhism” (1931). He was responsible for a number of Japanese translations from the Pali Nikayas and from the Abhidharma. After his death, his disciples at Otani University collected his lectures and published them in three volumes.

30. *Herrigel, Eugen (1884-1955):*

Eugen Herrigel was a German author who traveled to Japan and studied archery. He subsequently wrote a book entitled “Zen and the Art of Archery.” He later returned to Germany and reportedly became an enthusiastic member of the Nazi Party.

31. *Ambedkar, Bhimrao Ramji (1891-1956):*

Bhimrao Ramji Ambedkar was also known as Bhimrao Ramji, name of a member of the Mahar (Untouchable) caste, Ambedkar served as the Indian Minister of Law and was one of the fathers and drafters of the post-independence constitution. Founder a a movement to convert the members of the lowest caste of the Indian social system to Buddhism. Ambedkar himself was originally a Hindu, converted publicly to Buddhism in 1956 in a huge ceremony along with 500,000 other lowest caste people. He was the author of the book titled “The

Buddha and His Dharma” which served as an entrance guide for his followers. In 1956 he converted to Buddhism in a public ceremony in Nagpur, along with a half million fellow Untouchables. Since then, millions of other Untouchables have followed his lead and converted to Buddhism, which did not adopt Hinduism’s caste system.

32. *Tucci, Giuseppe (1894-1984):*

Giuseppe Tucci was a pioneering Italian scholar of Buddhism, who published a number of ground-breaking studies of Tibetan religion, history, art, and culture. He was one of the first Western scholars to travel extensively in Tibet and surrounding areas, and his publications are often notable for both their content and the author’s adventures during the course of his research.

33. *Horner, Isabelle Blew (1896-1981):*

Isabelle Blew Horner was a British Pali scholar, who was one of the leading figures of the Pali Text Society. She served as president of the society and was also vice president of the Buddhist Society. She published a number of influential translations of Pali texts, as well as independent scholarly studies, including *Women Under Primitive Buddhism* and *Gotama the Buddha*.

34. *Govinda, Lama Anagarika (E. L. Hoffmann 1898-1985):*

A German Buddhist who received Anagarika ordination in Burma in 1929. In 1931 he traveled to Darjeeling, where he became interested in Tibetan Buddhism and received initiation in the Drukpa Kagyupa order. He saw himself as belonging to the “Non-Sectarian” (Ris Med) tradition. His many writings had a wide influence on Western people, particularly “*The Foundation of Tibetan Mysticism*” and his autobiographical work “*Way of the White Clouds.*”

35. *Ariyaratne, A. T.:*

A. T. Ariyaratne was a Sri Lankan lay Buddhist Social activist who founded a movement named “*Sarvodaya Shramadana*” in 1958. From modest beginnings, it has grown into one of the world’s largest and most celebrated “*Engaged Buddhist*” movements. It represents a Buddhist response to the often-repeated criticism that Buddhism is

“other-worldly” and not concerned with social problems. Sarvodaya Shramadana incorporates Buddhist principles into its philosophy, but also is connected with Mahatma Gandhi’s Sarvodaya movement. It is a lay organization that emphasizes the notions that laypeople can and should attain liberation and that this is best achieved not through quiet withdrawal from the world, but rather by working actively for the benefit of others. The movement mainly focuses on improving conditions in Sri Lanka’s villages, and is currently active in over eight thousand locations throughout the country. Its main activity is referred to as Shramadana (donation of work), in which volunteers work together with villagers on projects designed to improve the lives of local people. These may include digging wells, building roads, establishing vocational training centers, improving farming, founding preschools, etc. Each day of work begins with a “family gathering,” during which Buddhist concepts are discussed and the day’s work is planned. During the project, all participants are expected to adhere to the four “bases of kindness” (sangaha vatthumi): 1) generosity (dana); 2) kind speech (peyyavajja), 3) useful work (attha-cariya); 4) equality (samamattata). Ariyaratne contends that these are in fact the basic principles of traditional Sri Lankan village life and that they are the antithesis of modern urban societies. The movement idealizes these traditional values and considers modern society to be corrupt and materialistic.

36. *Toda, Josei (1900-1958):*

Josei Toda was the second president of Soka Gakkai, who succeeded the founder of the organization, Tsunesaburo Makiguchi. He is generally credited with spearheading its phenomenal early growth, which was largely the result of an aggressive method of proselytizing called Shakubuku

37. *Wangyal, Geshe Ngawang (1901-1983):*

Geshe Ngawang Wangyal was a Buddhist scholar, Kalmyk Mongolian of the Gelukpa order, whose main teacher was the Buryat lama Agvan Dorjiev (1854-1938). He fled Tibet in 1951 following the Chinese invasion. In 1955, he moved to the U.S.A. to minister to a small Kalmyk community. He subsequently founded the first Tibetan

monastery in North America, called the Lamaist Buddhist Monastery of North America, in Freewood Acres, NJ. His students included Robert Thurman and Jeffrey Hopkins.

38. *Humphreys, Travers Christmas (1901-1983):*

Travers Christmas Humphreys was a British barrister (lawyer) involved in a number of prominent murder trials, who became a devout Buddhist in his late teens. He founded the Buddhist Lodge of the Theosophical (Thần Trí) Society in 1924. In 1943 the name was changed to the Buddhist Society. The Society publishes *The Middle Way*, one of the longest-running Buddhist journals in the West.

39. *Lamotte, Étienne (1903-1983):*

Étienne Lamotte was a Belgian scholar of Buddhism who spent most of his academic career at the Université de Louvain and who produced some of the most influential studies and translations of Indian Buddhism, including a monumental translation of the Mahāprajñāpāramitā sūtra, attributed to Nagarjuna, and his *Histoire du Bouddhisme Indien*.

40. *Suzuki, Shunryu (1904-1971):*

Shunryu Suzuki, a Japanese Soto Zen master, a student of Kishizawa Roshi, who was the son of a Soto Zen monk. He traveled to the U.S.A. in 1958, following which he founded several Zen centers, including the San Francisco Zen Center and the Zen Mountain Center in Tassajara, CA, which was the first Soto monastery in the West. His book: *Zen Mind, Beginner's Mind* is one of the most popular books on Zen in English.

41. *Mahasi Sayadaw (1904-1982):*

Mahasi Sayadaw was the name of a Burmese monk and meditation teacher whose approach diverged from the traditional meditative program in Theravada Buddhism by dispensing with the standard preliminaries of “Samatha” and instead teaching his students to practice insight meditation (vipassana) intensively during extended periods of meditative retreat. In his system, meditators learn to label their immediate experiences carefully and cultivate “momentary

concentration,” in which they always become aware of the arising of momentary phenomena. He also differed from mainstream Theravada by de-emphasizing ritual, merit-making, and other popular aspects of Theravada Buddhism, and by encouraging laypeople to practice meditation as much as monks do.

42. *Kapilavaddho (1906-1971):*

Kapilavaddho was a British Buddhist who worked as a photographer during World War II and began studying meditation with Zen master U Thittila after the war. He traveled to Thailand in 1954, where he received the bhikkhu ordination, and after returning to London founded the English Sangha Trust. In 1957 he gave back his vows, changed his name to Richard Randall, and married. In 1967 he again received ordination and became the director of Wat Dhammapadipa. He gave back his vows again in 1971 and married.

43. *Ch'en, Kenneth K.S. (1907 - ?):*

Kenneth K.S. Ch'en was one of the most influential scholars of Chinese Buddhism. Born in Hawaii in 1907, he received a Ph.D. from Harvard University, and subsequently held a number of teaching positions. For many years he taught at Princeton University and he was the author of *Buddhism in China: A Historical Survey*, which remains one of the most authoritative works on the subject.

44. *Aitken, Robert:*

Robert Aitken was an American Zen roshi who first encountered Japanese culture as a prisoner of war during World War II. In 1950 he traveled to Japan and studied Zen with several famous Japanese masters. In 1974 he was certified as a Roshi by Yamada Doun Roshi and subsequently settled in Hawaii. He is one of the most influential Western Zen masters and has students all over the world. He has written a number of books, including “*Taking the Path of Zen.*”

45. *Rahula, Walpola (1907-1997):*

Walpola Rahula was a Sri Lankan Theravada monk, renowned as a scholar, who wrote a number of influential books and articles, including an introduction to Buddhism from a Theravada perspective, entitled

“What the Buddha Taught.” During the 1950s, he was a research fellow at Sorborne, where he worked mainly on Mahayana texts, and in 1966 he became vice-chancellor of Vidyodaya University in Sri Lanka. He later served as chancellor of Kelaniya University. During the 1980s and 1990s he generated some controversy by urging Buddhist monks to give back their vows in order to join the government’s war against Tamil militants.

46. *Rajvade, C.V.:*

C.V. Rajvade was one of the most eminent Indian Buddhist scholars in the nineteenth century. Even though he died very young at the age of 30, but he was a worthy student of Dharmananda Kosambi. He edited, for the first time, in Devanagari characters the first fifty suttas of the Majjhima-nikaya, and the Hatthavanagallaviharavamsa, a small Pali text of the 13th century A.D. His Marathi translation of the Digha-Nikaya, particularly of the first volume, shows his scholarship and critical acumen.

47. *Nakagawa, Soen (1908-1983):*

Soen Nakagawa was a Japanese Zen master of the Rinzai tradition, dharma-successor (Hassu) of Yamamoto Gempo Roshi (1865-1901), who was influential in both Japanese and Western Zen. He made his first visit to the U.S.A. in 1949, which led to the founding of the Zen Studies Society in New York in 1965.

48. *Nakamura, Hajime (1912-1999):*

Hajime Nakamura was one of the leading figures in Buddhist studies in Japan, best known for his *Indian Buddhism: A Survey with Bibliographical Notes*, which covers an impressive range of studies in the field by Japanese and Western scholars. According to Nakamura, there are eight treasuries in Buddhist theories: the womb treasury, the intermediate treasury, the maha-vaipulya treasury, the sila treasury, the treasury of the ten grounds, the miscellaneous treasury, the diamond treasury and the Buddha-treasury.

49. Ruegg, David Seyfort:

David Seyfort Ruegg was one of the twentieth century's leading scholars of Buddhism, who has published ground-breaking work on an impressive variety of subjects, including Indian Buddhist philosophy, the Pramana tradition, the life of Bu-ston, and Madhyamaka. His books include "Buddha-nature," "Mind and Problem of Gradualism in a Comparative Perspective" (1992), and "The Study of Indian and Tibetan Thought: Some Problems and Perspectives" (1967).

50. Kapleau, Philip (1912 - ?):

Philip Kapleau, an American Zen master who founded the Zen Center in Rochester, New York in 1966, and who is the author of the influential book "The Three Pillars of Zen." From 1953 to 1966 he trained at various Zen centers in Japan. His main teachers were Harada Roshi, Yasutani Roshi, and Nakagawa Soen Roshi. In 1956 he experienced awakening (kensho), and in 1966 was certified by Yasutani Roshi as a teacher. He subsequently began teaching Zen in the U.S.A. He founded a number of Zen centers in North America, and Europe, and regularly visits them to lead meditation retreats.

51. Hirakawa, Akira (1915 - ?):

Akira Hirakawa was an influential Japanese scholar of Buddhism, best known for his encyclopedic studies of Indian Buddhism and Vinaya literature. These include Bukkyo Kenkyu no shmondai (1987) and A History of Indian Buddhism: From Sakyamuni to Mahayana (1990).

52. Guenther, Herbert V. (1917 - ?):

Herbert V. Guenther was a German buddhologist who has published a number of influential studies of Tibetan Buddhism. He received Ph.D.s from Munich University and the University of Viena, after which he took up an appointment teaching Sanskrit and Buddhist Studies at the Sanskrit University in Sarnath, India. In 1954 he became head of the department of Far Eastern Studies at University of Saskatchewan, where he spent most of his academic career. He developed a unique translation style that uses terminology from continental philosophy to render Buddhist technical terms. This

approach is admired by some scholars and criticized by others. He has published plenty of books and articles, including “Kindly Bent to Ease us and Ecstatic Spontaneity.”

53. *Khema, Ayya (1923-1997):*

German born Jewish nun who wrote a number of books on Buddhism, the most popular of which was “Being Nobody, Going Nowhere,” which received the Christmas Humphreys Memorial Award. She was one of the most influential Western meditation teachers, and taught courses in the U.S.A. , Australia, and Asia. In 1978 she became the assistant to Ven. Khantipalo at Wat Buddhadhamma in New South Wales.

54. *Sopa, Geshe Lhundrup (1923 -):*

Geshe Lhundrup Sopa was the name of a Gelukpa scholar, born in Tsang province of Tibet. He joined Sera monastery at the age of eighteen and in 1961 earned the Geshe Degree with highest distinction (lha-ram-pa). In 1967 he accepted an offer from Professor Richard Robinson to join the faculty of the University of Wisconsin-Madison, which had the first Ph.D. program in Buddhist Studies in North America. During his career there, he trained a number of students, many of whom have themselves become prominent scholars.

55. *Kennett Roshi, Jiyu (1924 - ?):*

Jiyu Kennett Roshi was a British born Soto Zen master who studied at Soji-di in Japan under Chisan Koho Zenji. In 1970 she became the abbot of Shasta Abbey, and she has also taught at the University of California at Berkeley, as well as numerous Zen centers. She is the founder of the Order of Buddhist Contemplatives and author of a number of books, including “The Book of Life,” and “How a Zen Buddhist Prepares for Death.”

56. *Goenka, Satya Narayan (1924 - ?):*

Satya Narayan Goenka was the name of a lay Indian meditation teacher, born in Burma to a Hindu family, who began the studying “Vipassana” (Vipasyana-skt) with the Burmese lay teacher U Ba Khin, who belonged to the tradition of the 18th century Burmese master Leidi

Sayadaw, hoping to find relief for migraines. He spent the next fourteen years studying meditation. Upon his return to India in 1969, he began teaching “vipassana courses, and in 1976 he founded Vipassana International Academy in Igatpuri, Maharashtra. In 1982 he founded the Vipassana Meditation Center in Shellburn, Fall, U.S.A.

57. *Goldstein, Joseph:*

Joseph Goldstein was an American vipassana teacher who trained with S.N. Goenka in India and subsequently help to found the Insight Meditation Society in Barre, MA, U.S.A. He has written a number of books, including “The Experience of Insight.”

58. *Kornfield, Jack:*

Jack Kornfield, an American lay vipassana teacher who trained with Ajahn Chah and S. N. Goenka. Chogyam Trungpa invited him to teach Theravada meditation at Naropa Institute in the early 1970s, and for several years after that he taught meditation in a variety of places all over the world. He co-founded the Insight Meditation Society in Barre, MA, U.S.A., where he is one of the main teachers. He has published a number of books, including “Living Buddhist Masters,” and “Dharma Talks,” (with Joseph Goldstein).

59. *Sangharakshita (1925 - ?):*

Sangharakshita was a British-born monk who founded the “Friends of the Western Buddhist Order” (FWBO), a non-sectarian worldwide organization. He served in the British army in India during World War II and deserted his unit when he was about to send home. After a period of several years as a wandering mendicant, he met some Buddhist monks and was ordained in 1950 by a Theravada preceptor. For the next decade he studied with a variety of teachers, both Theravada monks and Lamas from various Tibetan traditions. In 1976, he founded the FWBO, which was particularly dedicated to a non-sectarian vision of Buddhism, in which all Buddhist traditions would be equally respected.

60. Robinson, Richard Hugh (1926-1970):

Richard Hugh Robinson was an American scholar of Buddhism who established the first graduate degree program in Buddhist Studies in the U.S.A. at the University of Wisconsin-Madison, which has trained a number of prominent buddhologists. He is best known for his work on Madhyamaka, particularly his Early Madhyamaka in India and China.

61. Gombrich, Richard F.:

Richard F. Gombrich was an Eminent scholar of Theravada Buddhism, Professor of Sanskrit at Oxford University. He has published a number of highly influential books, including “Buddhism Transformed: Religious Change in Sri Lanka and Precept and Practice,” and “Traditional Buddhism in the Rural Highlands of Ceylon.”

62. Bechert, Heinz (1932-?):

Heinz Bechert was a German scholar of Buddhism who specialized in Theravada Buddhism, whose best-known work is *Buddhism: Staat und Gesellschaft in den Landern des Theravada Buddhismus*.

63. Sivaraksa, Sulak (1933 - ?):

Sulak Sivaraksa was a Thai social activist, one of the leading theorists of “Engaged Buddhism.” Beginning in the 1960s, he became a trenchant (sắc bén) critic of the country’s dictators and military, and in 1984 he was arrested for defamation of the monarchy, but was later released, largely due to an international campaign on his behalf. He is the founder of an impressive number of activist organizations, and NGOs, including the International Network of Engaged Buddhists (INEB). He has been active in working for democracy and human rights, peace and non-violence, rural and urban community development projects, workers’ rights, improving the lives of women, and promoting appropriate technology. Sivaraksa takes the Buddha and early Samgha as models for personal conduct and social organization. Both represent the cultivation of wisdom and the practice of morality, and Sivaraksa considers the Samgha to be a community of religious practitioners that embraces the ideals of economic simplicity, non-

attachment, and commitment to religious practice. He has published numerous books and articles, both in Thai and English, including *Seeds of Peace* (1992) and *A Socially Engaged Buddhism* (1988).

64. Swearer, Donald K. (1934 - ?):

Donald K. Swearer was an American buddhologist, one of the leading figures on Theravada Buddhism in Southeast Asia. He received his Ph. D. from Princeton University in 1967, and is currently a Professor of Religion at Swarthmore College in Pennsylvania. His publications include studies of classical Theravada, cross-cultural studies, and contemporary Buddhist movements in Southeast Asia.

65. Vetter, Tilmann (1937 - ?):

Tilmann Vetter was a German buddhologist who published a number of influential studies on the Epistemological tradition and on early Buddhism. He is a professor of Buddhology, Indian philosophy, and Tibetology at Leiden University. His works include *Erkenntnisprobleme bei Dharmakirti* (1964) and *The Ideas and Meditative Practices of Early Buddhism* (1988).

66. Hopkins, P. Jeffrey (1940 -):

P. Jeffrey Hopkins was an American scholar of Buddhism who has written a number of influential books on Gelukpa order of Tibetan Buddhism. He served as the main English interpreter for the Dalai Lama for over a decade and founded a graduate program in Buddhist Studies at the University of Virginia. His books include *Meditation on Emptiness* (1983) and *Emptiness in the Mind-Only School of Buddhism* (1999).

67. Thurman, Robert A.F. (1941 - ?):

Robert A.F. Thurman was an American scholar of Tibetan Buddhism and prominent activist for Tibet-related causes. He received his Ph.D. from Harvard University in 1972, and subsequently traveled to India, where he studied with several Tibetan teachers. He was the first Westerner to be ordained as a Tibetan Buddhist monk, and he has written extensively on Tibetan Buddhism and social issues. Thurman is

the first Key Tsong Khapa Chair of Tibetan Buddhist Studies at Columbia University.

68. *Kabilsingh, Chatsumarn (1944 -):*

Chatsumarn Kabilsingh was a professor at Thammasat University who has become one of the leading advocates for women's issues in Thailand. Her mother, Voramai Kabilsingh, was the first Thai woman to take the full Bhikkuni ordination, which died out centuries ago in Theravada countries. In order to receive it, she traveled to Taiwan in 1908, where she was given the ordination name "Ta Tao." In 1957, she established the first monastery in Thailand for women, called Wat Song dharma Kalyani. Both daughter and mother have been instrumental in working to re-establish full ordination for women in Thailand.

69. *Lindtner, Christian:*

Christian Lindtner was the name of a Danish scholar of Buddhism, best known for his influential work on Madhyamaka and the Epistemological tradition. His books include *Nagarjuniana* (1982) and *Miscellanea Buddhica* (1985).

70. *Prebish, Charles S. (1944 -):*

Charles S. Prebish, an American scholar of Buddhism, best known for his work on Buddhist monasticism. He has also been a forefront scholar in the new field of studies on American Buddhism. He received his Ph. D. from University of Wisconsin-Madison in 1971 and has spent most of his academic career at University of Pennsylvania. Together with Daniel Keown, he founded the *Journal of Buddhist Ethics*, a highly successful electronic academic publication. He has published a number of influential books and articles, including "A Survey of Vinaya Literature" in 1994 and *Luminous Passage: The Practice and Study of Buddhism in America* in 1999.

71. *Hayes, Richard Philip (1945 -):*

Richard Philip Hayes was an American born scholar of Buddhism, who has published on a wide range of subjects, including the Epistemological tradition and Madhyamaka, and who has also become

a prominent commentator on the emerging field of Western Buddhism. In 1991 he co-founded (with James Cocks) an electronic forum named Buddha-I, which was originally intended as a venue in which professional buddhologists could discuss matters of common concern and interest. Within a few years, however, it had almost eight hundred subscribers, the vast majority of whom were not academics. Among Hayes' most influential works are *Dignaga of Interpretation* (1988) and *Land of No Buddha* (1999).

72. *Nagatomi, Masatoshi:*

Masatoshi Nagatomi was an eminent scholar of Buddhist Studies who spent most of his career at Harvard University's Yen-ching Institute. Best known for his work on Buddhist epistemology (theory of the nature, sources and limits of knowledge), he is also renowned in the field for his extensive knowledge of the whole of Indian Buddhism, and is responsible for training a number of prominent scholars.

73. *Bodhi-Bhikkhu (Jeffrey Block):*

American Theravada monk who received a Ph.D. in philosophy in 1972 and subsequently traveled to Sri Lanka, where he received the novice vows in 1972 and the full bhikkhu ordination in 1973. In 1984 he became the editor of the Buddhist Publication Society, and he now resides at the Forest Hermitage in Kandy. He has written a number of books, including *Nourishing the Roots* and *the Discourse on the All-Embracing Net of Views*.

74. *Williams, Paul Martin (1950 - ?):*

Paul Martin Williams was a British buddhologist, best known for his work on Madhyamaka. He received a Doctorate of Philosophy Degree from Oxford University in Madhyamaka Philosophy in 1978 and has spent most of his academic career at University of Bristol, where he is a professor and co-director of the Centre for Buddhist Studies in the Department of Theology and Religious Studies. He has published a number of influential books and articles, including *Mahayana Buddhism: The Doctrinal Foundations* (1989).

Tài Liệu Tham Khảo
References

- 1) Buddhist Activities in Hong Kong, The Hong Kong Buddhist Association.
- 2) Buddhism in Finland (Buddhismin Ystavat), Ven. Mahapanya
- 3) Buddhism in Italy, Dr. Peter Della Santina
- 4) Buddhism in the USSR, Religious Board of The Buddhist of USSR 1988.
- 5) A Short History of Buddhism in Hungary, Dr. Ernest Hetenyi, Budapest.
- 6) Trí Không, Vĩnh Long Phật Giáo Sử Lược, NXB Tổng Hợp TP HCM, 2012
- 7) Trích trong Phật Pháp Căn Bản, Thiện Phúc, California, U.S.A., 2009, Quyển 1, Chương 19—Extracted from Basic Buddhist Doctrines, Thien Phuc, California, U.S.A., 2009, Volume 1, Chapter 19.
- 8) Trích trong Phật Pháp Căn Bản, Thiện Phúc, California, U.S.A., 2009, Quyển 8, Chương 183, Chương 187, và Chương 188—Extracted from Basic Buddhist Doctrines, Thien Phuc, California, U.S.A., 2009, Volume 8, Chapter 183, Chapter 187, and Chapter 188.

