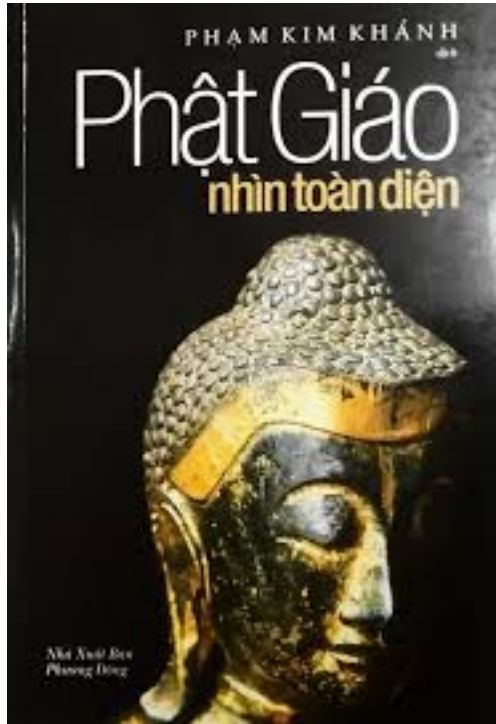


PHẬT GIÁO

NHÌN TOÀN DIỆN

Piyadassi Manhāthera | Phạm Kim Khánh dịch
Nhà xuất bản Phương Đông



PHẬT GIÁO

NHÌN TOÀN DIỆN

Piyadassi Manhāthera | Phạm Kim Khánh dịch
Nhà xuất bản Phương Đông

LỜI NÓI ĐẦU

Vào đầu thế kỷ hiện tại thái độ của người Phương Tây đối với các tôn giáo Á Đông trải dài từ thù nghịch, gây thống khổ, đến chiều cổ khoan dung. Đó là thái độ được duy trì, tồn tại theo chánh sách chinh phục xâm lăng và khai thác kinh tế. Người Phương Tây tự xem mình là nhà lãnh đạo đem lại mọi tiến bộ, người cầm ngọn đuốc kiến thức được thần linh trao truyền để soi sáng cho dân chúng dốt nát tối tăm ở Phương Đông. Như vậy, theo lối nhìn của họ, sự đáp ứng thích nghi của các dân tộc Đông Phương là chấp nhận với lòng tri ân, và tận tâm học hỏi. Chỉ có vài tư tưởng gia can đảm người Phương Tây và những học giả khó có thể vừa lòng, mới dám khảo sát sâu hơn vào những hệ thống tôn giáo và

triết học của những quốc gia dưới quyền thống trị của xứ họ. Mặc dầu vậy, công trình lễ loi đơn độc của những vị này đã lót đường cho những biến chuyển vĩ đại dần dần xảy diễn theo thời gian.

Ngày nay, các quốc gia Á Đông đã hồi phục nền độc lập của họ về mặt chánh trị. Dưới sự hướng dẫn của các nhà trí thức tiên phong họ đã khảo sát, nghiên cứu dài theo và sâu vào di sản văn hóa cổ truyền của chính họ, tìm những tư tưởng và những giá trị nhằm ổn cố ý thức về lý lịch quốc gia được khám phá trong những năm gần đây và nhằm nâng đỡ họ trong thế gian hiện đại. Nơi đây họ đã khám phá nhiều điều vẫn còn giá trị và thế đứng vững chắc, không những cho họ mà cho tất cả những ai tìm hiểu thiên nhiên và vận mạng của nhân loại một cách rõ ràng. Bởi vì trí tuệ và những giá trị tinh thần mà những hệ thống cổ xưa này đề xướng đòi hỏi phải áp đặt vào con người theo bản chất thiên nhiên của con người, độc lập với bất luận tình trạng văn hóa tạm bợ nhất thời nào. Tại Sri Lanka (Tích Lan), cũng như trong các quốc gia Á Đông khác, công trình tìm kiếm căn cội tập quán cổ truyền đã đưa đến thành quả là khám phá trở lại truyền thống tôn giáo thâm sâu và rộng lớn bao la gọi là Phật Giáo, một truyền thống khắng khít gắn liền với lịch sử của Hải Đảo từ thế kỷ thứ ba trước D.L. và đã là nguồn gợi cảm để hoàn thành viên mãn những công trình sáng tác, trí thức và nghệ thuật, vĩ đại nhất. Trong di sản Phật Giáo những nhà khảo cứu Sri Lanka (Tích Lan) đã tìm ra một hệ thống giáo huấn đạo đức hòa hợp thích ứng một cách lạ lùng với vài kiến thức khoa học và triết học tân tiến nhất, và trong các quốc gia Phật Giáo Á Đông các nhà khảo sát cũng kinh nghiệm giống như vậy. Giờ đây, do hậu quả của công trình tìm trở lại và khám phá ra nền đạo đức này, và nhằm đáp ứng tình trạng đạo đức ngày càng nghèo nàn của Phương Tây quá thiên về vật chất, mối liên hệ xưa cũ giữa hai bán cầu to lớn đã có vài chuyển biến khá hứng thú. Ngày nay chính người Phương Tây thường đã chứng tỏ là mình cần được soi sáng, và một vài nhân vật minh mẫn sẵn sàng ngồi lại dưới chân các vị thầy ở Phương Đông để thọ nhận những tia sáng đạo đức của Phật Giáo và những truyền thống tôn giáo Á Đông khác.

Đại Đức Piyadassi Mahàthera là một nhà sư Tích Lan và là một trong những vị đại diện cho Phật Giáo Nguyên Thủy (Theravàda)

nổi tiếng nhất trong xứ. Trường phái Nguyên Thủy (Theravàda) căn cứ trên Kinh Điển Phật Giáo xưa cũ nhất được gìn giữ trong ngôn ngữ Pali. Là thừa kế của tập tục cổ truyền được duy trì hơn 2500 năm, Đại Đức Piyadassi phối hợp một nền tảng vững chắc trong kinh điển và chú giải Pali với tinh thần đón nhận cởi mở những tư tưởng tiến bộ hiện đại từ Phương Tây mà Đại Đức thấy là trên nhiều phương diện đã xác nhận giáo lý nguyên thủy của Đức Phật. Đại Đức là một Pháp Sư nổi tiếng tại Tích Lan (Sri Lanka) và thỉnh thoảng châu du sang Phương Tây, khoảng mười hai lần vòng quanh thế giới, để giảng giải Giáo Pháp. Đại Đức Piyadassi trình bày một hình ảnh Phật Giáo vừa trung thực với những nguồn kinh điển cổ truyền vừa tân tiến một cách kỳ diệu. Phật Giáo mà Đại Đức Piyadassi mô tả cung ứng một triết lý sâu sắc về kiếp sinh tồn căn cứ trên Tứ Diệu Đế; một phân giải chi tiết tâm của con người, đi trước vài khám phá của khoa tâm lý học hiện đại; một nền luân lý cao cả không có ảnh hưởng của thần linh, biểu dương tâm từ ái vô lượng và lòng bi mẫn vô biên; một khởi đầu đưa đến kiến thức được đánh dấu bằng phương pháp thực nghiệm, khảo sát cá nhân, không có tín điều và đức tin mù quáng; và những phương pháp luyện tâm dẫn đến giải thoát cao thượng nhất.

Trong quyển sách của Ngài đã được xuất bản trước, "The Buddha's Ancient Path", Đại Đức hướng dẫn ta nhập môn giáo lý của Đức Phật, tập trung vào Bát Chánh Đạo. Tác phẩm hiện tại bao gồm một số bài viết ngắn của tác giả được tuyển chọn. Tuyển tập này sẽ rọi sáng và đưa người đọc thẳng vào tinh thần của Phật Giáo và giá trị vĩnh cửu trường tồn trong thời đại rối loạn và đang tìm một giá trị đạo đức.

Bhikkhu Boddhi

PHẬT GIÁO NHÌN TOÀN DIỆN

Piyadassi Manhāthera | Phạm Kim Khánh dịch
Nhà xuất bản Phương Đông

VÀI HÀNG CÙNG BẠN ĐỌC

Con đường quả thật dài dằng và gian nan. Không ai nói là dễ dàng. Tuy nhiên, đó là con đường duy nhất dẫn đến giải thoát -- đến trạng thái chấm dứt bất toại nguyện hay đau khổ. Những ai trong chúng ta có nguyện vọng thành tựu sự chấm dứt ấy cuối cùng phải đơn độc tiến bước trên con đường khó khăn này. Nhiều lúc chúng ta đành ngã gục bên đường, nhưng phải có đủ can đảm và ý chí cương quyết mỗi lần rơi té và không chùng bước, tiếp tục vững tiến. Muốn làm được vậy, cần phải có sự hướng dẫn của Giáo Pháp (Dhamma) và của những người đã thực hành Giáo Pháp. Nhu cầu ấy là lý do đưa đến tác phẩm này.

Đại Đức Piyadassi Mahāthera, vốn là ánh sáng hướng dẫn chúng tôi trong nhiều năm, đã nhín nhúc thì giờ quý báu của Ngài để gom chung vào một quyển sách, *The Spectrum of Buddhism* (Phật Giáo, Nhìn Toàn Diện), những ngọn đèn sáng chói mà Ngài đã rọi khắp thế gian trong các chuyến châu du hoàng Pháp xuyên qua nhiều năm. Tư tưởng trong suốt sáng tỏ và kiến thức uyên thâm của Ngài được mài giũa sắc bén do sức học rộng, đọc nhiều và phân giải thông thái, đã phát lộ hiển nhiên trong lối trình bày Giáo Pháp rất rõ ràng minh bạch. Chúng tôi không biết bao nhiêu người có thể diễn đạt bằng Anh ngữ những tư tưởng vừa gợi cảm vừa có tánh cách giáo hóa dễ lãnh hội như vậy. Chúng tôi mãi mãi tri ân Đại Đức Piyadassi đã chấp thuận lời thỉnh cầu của chúng tôi. Ngưỡng nguyện hành động này của Ngài sẽ hỗ trợ Ngài trên con đường.

Chúng tôi hy vọng, kính thưa quý liệt vị đọc giả, rằng những viên ngọc quý báu của trí tuệ được trình bày rất minh bạch trong quyển sách này sẽ dọn đường cho quý vị tiến đạt đến giải thoát. Ngưỡng nguyện quyển sách này sẽ gợi cảm cho quý vị tháo gỡ những thăng thúc tham, sân, si và ban rải tâm từ, bi, hỷ, xả.

Ngưỡng nguyện nó sẽ giúp quý vị nhận ra chân tướng của chính mình và đối xử đúng mức với những bọn gian manh có tên là lợi lộc, lỗ lã, danh thơm, tiếng xấu, tán dương, khiển trách, hạnh phúc và đau khổ. Ngưỡng nguyện nó sẽ là hướng dẫn của quý vị trên con đường Bát Chánh Đạo.

Ngưỡng nguyện tất cả chúng ta thành đạt Niết Bàn!

Jivinda và Priyani de Silva

-ooOoo-

Không Phải Vậy

Đức Phật Gotama (Cồ Đàm) nói như vậy:

"Giờ đây, Như Lai tuyên ngôn như sau, này Nigrodha, Như Lai không muốn gòm thâu tín đồ, không muốn Ông từ bỏ công trình học hỏi đạo giáo của mình, từ bỏ lối sống của mình, không phải đặt Ông vững chắc vào những việc mà chính Ông và các vị thầy xem là xấu xa và bất thiện, cũng không phải làm cho Ông từ bỏ những điều mà chính Ông và các vị thầy xem là tốt đẹp và thiện. KHÔNG PHẢI VẬY.

"Nhưng, này Nigrodha, có những điều xấu xa và bất thiện mà không loại bỏ, những điều có liên hệ đến ô nhiễm, dẫn đến trở thành (hữu, tức dẫn đến tái sanh), những điều phiền nhiễu, quấy rầy, tạo hậu quả đau khổ, dẫn đến sanh, già, chết, trong tương lai. Vì muốn loại bỏ những điều ấy mà Như Lai truyền dạy Giáo Pháp. Nếu sống đúng theo Giáo Pháp, những gì liên hệ đến ô nhiễm sẽ được loại trừ, những thiện pháp làm cho ta trở nên trong sạch sẽ tăng trưởng và ta có thể chứng ngộ Toàn Giác, ngay tại đây và trong hiện tại"-- *Udumbarika-Sihanàda Sutta, Dìgha Nikàya, Sutta 25*

PHẬT GIÁO NHÌN TOÀN DIỆN

Piyadassi Manhāthera | Phạm Kim Khánh dịch
Nhà xuất bản Phương Đông

Tiểu sử Hòa Thượng Piyadassi (1914-1998)



Hòa thượng Piyadassi sinh năm 1914 tại Colombo, Tích Lan và theo học tại trường Cao đẳng Nalanda, và sau đó tiếp tục tại Đại học Sri Lanka. Ngài xuất gia năm 20 tuổi (1934), và là đệ tử của Đại lão tăng (Nayaka Thera) Pelene Vjirannyana, vị sáng lập tự viện Vajirarama tại Colombo. Ngài từng là nghiên cứu sinh tại Trung tâm Nghiên cứu các Tôn giáo Thế giới, Đại học Harvard, Hoa Kỳ.

Ngài là một vị Pháp sư lỗi lạc và uyên bác, đã từng thực hiện 14 chuyến du hành toàn cầu để hoằng dương đạo pháp. Trước năm 1975, Ngài đã từng sang thăm viếng Việt Nam nhiều lần, cùng với Ngài Narada. Ngài giúp sáng lập nhiều tổ chức nghiên cứu và xuất bản Phật Giáo tại Tích Lan, và quyển "Bảy Yếu tố Giác ngộ" (Thất Giác Chi - The Seven Factors of Enlightenment) là tập sách đầu tiên do hội Buddhist Publication Society xuất bản (Wheel Series, No. 1). Quyển "Con Đường Cổ Xưa của Đức Phật" (The Buddha's Ancient Path) đã được xuất bản nhiều lần và được dịch ra nhiều thứ tiếng, và được xem như là một trong những quyển sách nhập môn về Đạo Phật rõ ràng và nghiêm túc nhất. Ngoài ra, quyển "Phật Giáo, Nhìn Toàn diện" (The Spectrum of Buddhism - Phạm Kim Khánh dịch Việt) cũng là một quyển sách rất được nhiều người tìm đọc.

Năm 1991, Ngài được Hội đồng Tăng già tôn vinh là Đại Trưởng Lão (Nayaka Thera), lãnh đạo hệ phái Amarapura Nikaya của Tích Lan.

Hòa thượng Piyadassi viên tịch ngày 18 tháng Tám, năm 1998, tại tự viện Vajirarama, Colombo.

(Bình Anson, 1999)

PHẬT GIÁO NHÌN TOÀN DIỆN

Piyadassi Manhāthera | Phạm Kim Khánh dịch
Nhà xuất bản Phương Đông

LỜI MỞ ĐẦU

Quyển sách này gồm một loạt những bài viết về nhiều khía cạnh khác nhau của Phật Giáo. Vài bài đã được viết cho loại sách Wheel và loại Bodhi Leaves do nhà xuất bản Buddhist Publication Society (BPS) tại Kandy, Sri Lanka ấn hành. Tuy nhiên tất cả những văn phẩm đăng tải ấy đã được duyệt lại, tu chỉnh rộng rãi và khai triển với nhiều đoạn mới của Giáo Pháp và thêm phần giải thích. Những tài liệu liên quan đến Phật Giáo trong thế giới hiện đại, phản ảnh sự chú tâm của họ đến Phật Giáo, đã được cập nhật hóa.

Người đọc sẽ thấy trong quyển sách này một cái nhìn toàn diện hàm xúc những lời dạy chánh yếu và nòng cốt của Đức Phật Sakyamuni Gotama (Thích Ca Mâu Ni Cồ Đàm). Do đó, tôi đề tựa nó là: "The Spectrum of Buddhism" -- Phật Giáo, Nhìn Toàn Diện -- tức một cái nhìn toàn diện vào giáo lý của đạo Phật. Người đọc cũng sẽ nhận thức vì sao giáo huấn của Đức Phật đã vững chắc duy trì giá trị như một hướng dẫn thực dụng cho đời sống chí đến ngày nay.

Phật Giáo không phải dành riêng cho một chủng tộc, một quốc gia hay một vùng nào, mà phổ cập cùng khắp mọi nơi. Thế giới Phương Tây sớm nhìn nhận Phật Giáo là một lối sống vững vàng mạnh mẽ và thuần lý, bởi vì Phật Giáo là giáo lý thực dụng và hợp với lý trí nhất, không có bất luận hình thức cuồng tín nào. Bức thông điệp của Đức Phật là để cho mọi thời đại, và ngày nay chúng ta nhận thức rằng Phật Giáo cung ứng thích nghi giải đáp cho những thắc mắc mà tâm trí của con người hiện đại đang khao khát mong tìm.

Tuy nhiên, Phật Giáo không phải để tán dương suông, cũng không thể ôm giữ, tồn trữ Phật Giáo như một loại tài sản tương tự như bảo vật quốc gia, mà là một giáo lý phải được sống, phải được chứng nghiệm. Đức Phật đã rõ ràng chỉ vào Giáo Pháp (Dhamma), Giáo Huấn của Ngài, và xem đó là phương tiện để đưa vượt qua đại dương trầm luân đau khổ, samsàra, những kiếp sinh tồn triền miên tiếp diễn, vững chắc và châu toàn sang đến bờ Không Phiền Muộn, Không Chết. Như vậy, Giáo Pháp thật sự cũng như chiếc bè mà ta bỏ lại sau lưng, khi đã đưa ta vượt đến bờ bên kia.

Đức Phật gọi giáo huấn của Ngài là Dhamma-Vinaya, Giáo Pháp và Giới Luật. Cũng được gọi là Buddha-sāsana, giáo lý do Đức Phật ban truyền. Giới luật trong Phật Giáo đề cập đến đức hạnh, khía cạnh luân lý của giáo huấn. Giới luật thuộc nhóm giới (sīla), trong khi Giáo Pháp thuộc nhóm định (samādhi) và nhóm tuệ hay tuệ minh sát (pañña hay vipassanā). Hợp chung lại, ba nhóm này (giới, định, tuệ) là pháp hành trong Phật Giáo. Đó là Trung Đạo, con đường mà Đức Phật chỉ vạch, tránh xa hai cực đoan, lợi dưỡng trong nhục dục ngũ trần và khắc khe khổ hạnh, và dẫn đến châu toàn tối thượng, đến giải thoát toàn vẹn (vimutti), đến Niết Bàn, mục tiêu cứu cánh của Phật Giáo. Không cần phải học toàn bộ Kinh Điển Phật Giáo (Ti-pitaka, Tam tạng kinh) mới có thể chứng đắc Niết Bàn. Thực hành là trọng yếu, chớ không phải yên bác học rộng. Hãy lắng nghe lời Phật dạy:

"Dầu người kia đọc nằm lòng nhiều kinh điển nhưng không chú tâm, không hành động đúng theo lời dạy, người như vậy giống như mục đồng đếm bò của kẻ khác nhưng không thừa hưởng quả vị của đời sống thiêng liêng." (Dhammapada, Kinh Pháp Cú, câu 19)

Cũng không có cưỡng bách hay ép buộc trong Phật Giáo. Đức Phật không phải là một vị vua chuyên chế độc tài, cũng không phải nhân vật ban hành luật pháp. Ngài không hứa hẹn với hàng tín đồ sẽ ban thưởng người hành thiện và trừng phạt người hành động bất thiện, bởi vì trong Phật Giáo định luật tự mình lãnh lấy trách nhiệm về hành động của mình, phổ cập áp dụng cho tất cả: mỗi người phải chịu đau khổ vì những hành động sai lầm của chính mình, và thọ hưởng những lợi ích do hành động chân

chánh của mình. Nghiệp báo (kamma, sanskrit là karma), nhân sanh quả, tự nó là một định luật, không cần có người ban hành. Sinh hoạt của nghiệp có đặc tánh là tuyệt đối công bình, vì nghiệp là kế toán viên rất chính xác. Do đó mỗi người thọ nhận đúng phần của mình -- những gì mình xứng đáng thọ nhận. Những vị không nghiên cứu thông suốt những bài kinh (suttas) của Đức Phật mà chỉ đọc những quyển sách về Phật Giáo do những tác giả không quen thuộc với lối trình bày rất rõ ràng của Đức Phật, hấp tấp đi đến những kết luận sai lầm và gọi Phật Giáo là tôn giáo "của thế giới khác" hay tôn giáo "phủ nhận đời sống". Thí dụ như trong quyển "The Religion of India, The Sociology of Hinduism and Buddhism", trang 206-213, Max Weber mô tả sự cứu vớt linh hồn trong Phật Giáo như "một việc làm có tánh cách tuyệt đối cá nhân của một cá nhân đơn độc," và Phật Giáo là "thần bí và phi-xã hội". Quan niệm như thế là hoàn toàn vô căn cứ.

Đức Phật không tự hãm mình trong một căn phòng. Ngài là người đi bộ nhiều nhất trong thế gian, đi từ dặm này đến dặm đường khác để ban truyền bức thông điệp hòa bình của Ngài cho tất cả. Trong khi vua chúa và hàng vương giả đến với Ngài để được dạy dỗ và hướng dẫn thì Đức Bổn Sư đích thân đến viếng người nghèo khó và túng thiếu, người thấp hèn và người thua thiệt mất mát. Ngài di chuyển giữa hạng người bình dân nhiều hơn trong những người cao sang quyền quý.

Một lần nọ Ngài từ chối, không thuyết giảng liền cho một mục đồng nghèo đang bụng đói và ngồi chờ mãi, chỉ đến khi người ấy có chút gì đỡ dạ. Đức Phật thấu hiểu con người từ bậc thấp nhất đến bậc cao nhất trong đời sống. Hay biết rõ ràng những điều kiện chánh trị, xã hội và kinh tế của xứ Ấn Độ thời bấy giờ, Ngài chú trọng nhiều đến thời điểm kế cận, đến cuộc sống hiện tại. Người đọc sẽ tìm thấy trong sách này chính những lời dạy của Đức Phật, giải đáp cho những quan niệm sai lầm.

Sử gia H.G. Wells viết: "Phật Giáo đã cung ứng cho bước tiến của nền văn minh thế giới và văn hóa thật sự, nhiều hơn bất luận ảnh hưởng nào khác trong ký sự của nhân loại."

Tiến Sĩ Richard A. Gard nói: "Văn minh Phật Giáo vươn mình lên

vững vàng trước khi tất cả mọi người đến nằm trong ảnh hưởng của nó, một kiểu mẫu của con người xứng đáng được kính trọng phải như vậy, một nhân vật lý tưởng đáng nêu gương lành cho hàng vua chúa cũng như hạng cùng đinh ... Sản xuất tài sản để xử dụng trong công tác xã hội thay vì lợi ích cá nhân, đo lường cá nhân bằng giá trị đạo đức và trí tuệ, không phải bằng quyền lực kinh tế, và sự lớn mạnh quốc gia bằng tình trạng thanh bình thịnh vượng của dân trong nước chứ không phải chỉ bằng số chi tiêu thương mại. Đó là vài giá trị được cụ thể hóa trong lý tưởng của người Phật tử."

Trong những công tác hoằng dương Giáo Pháp không bao giờ có những phương pháp cưỡng bách hay xử dụng đến quyền lực nào. Giáo Pháp (Dhamma), được hoằng khai một cách trầm lặng hiền hòa, không vội vàng hấp tấp, trang nghiêm đứng đắn, và bằng những phương tiện đáng được tôn kính. Bằng cách ấy Phật Giáo thâm nhập vào những lãnh thổ xa lạ mà không làm xáo trộn những tín ngưỡng sẵn có tại đó.

Aldous Huxley ghi nhận: "Duy nhất trong tất cả những tôn giáo lớn thế giới, Phật giáo tiến hành trên con đường của mình mà không gây sát hại hành hạ, cấm đoán kiểm duyệt, hoặc tìm tòi soi mói."

Giờ đây tôi lấy làm hoan hỷ thực hành nhiệm vụ bày tỏ lòng tri ân của tôi đối với những vị đã giúp hoàn thành quyển sách này.

Ông và Bà Jivinda de Silva, Phật tử Sinhala Tích Lan, hiện cư ngụ tại New York City, đã làm phẩn khởi và khích lệ tôi tuyển chọn những bài viết, gom lại thành tập. Tôi không mấy háng hái làm việc này, vì đa đoan bận rộn với nhiều phận sự khác, những công tác tôn giáo và xã hội. Nhưng rồi một nữ tu sĩ người Mỹ Cô Ayyà Nyànasirì, (tên ngoài đời là Helen Wilder) một ủng hộ viên nhiệt thành và nhân vật đọc lại bài vở của hội Buddhist Publication Society tại Kandy, đã rất sẵn lòng góp nhặt vài bài luận của tôi về Phật Giáo và sắp xếp lại thành hình để tôi chỉ nhuận chính bản thảo. Tôi hết lòng cảm tạ sự giúp đỡ vô cùng quảng đại của sư cô trong việc chuẩn bị, đọc lại suốt quyển sách, sắp xếp bảng mục lục và phần ghi chú. Sư Cô đã chứng tỏ tinh

thần hy sinh bất vụ lợi và tâm đạo nhiệt thành, hằng say phục vụ không thôi chuyển trong bất luận giai đoạn nào.

Tôi cũng muốn bày tỏ lòng tri ân đặc biệt của tôi đối với Đại Đức Tỳ Khưu Boddhi, Chủ Tịch và Chủ Bút hội Buddhist Publication Society, đã viết lời mở đầu cho quyển sách, và Đại Đức Mahàthera Kheminda của chùa Vajirarama đã sẵn lòng giúp tôi tìm rất nhiều vị trí tham chiếu của quyển sách, đến Đại Đức Mahàthera Siridhamma của chùa Vajirarama và đến Ông Albert Witanachi, Cựu Tổng Thư Ký hội Buddhist Publication Society, đã đọc lại bản thảo và gợi nhiều đề nghị quý báu. Với tất cả những vị trên tôi hết lòng cảm tạ sâu xa. Tôi rất cảm tạ Cô Enid Alahakoon của hội BPS và Ông R.M.T.B. Ratnayake đã giúp đánh máy cho tôi vài bài luận. Và tôi cũng xin đặc biệt cảm tạ Ông M.W. Karunaratne và tất cả nhân viên trong nhà in của ông đã hoàn thành một công trình rất đẹp đẽ. Tôi cũng muốn ghi nhận nơi đây lòng biết ơn của tôi đối với những tác giả và các nhà phát hành những văn phẩm mà tôi đã trích đăng.

Cuối cùng, nhưng không kém quan trọng, tôi xin cảm tạ quý liệt vị đã hảo tâm đóng góp vào phí tổn quyển sách, tôi xin vô cùng cảm tạ.

"Icchitam patthitam tunham --

Khippameva samijjhatu

Sabbe pùrentu samkappà --

Cando pannaraso yathà"

Ngưỡng nguyện tất cả những gì

Quý vị mong muốn và ước ao sớm được thành tựu;

Ngưỡng nguyện tất cả đều trở quả

Như trăng trong ngày Rằm.

Vajirarama

Colombo 5

Sri Lanka (Ceylon)

F.R. Senanayaka

Forest Hermitage

Kandy, Sri Lanka

PIYADASS

PHẬT GIÁO NHÌN TOÀN DIỆN

Piyadassi Manhāthera | Phạm Kim Khánh dịch
Nhà xuất bản Phương Đông

ĐỨC PHẬT

"Năm tháng trôi qua và, nghĩ cho cùng, Đức Phật hình như không mấy xa cách với chúng ta; tiếng nói của Ngài vẫn thì thầm nói khẽ bên tai và dạy rằng không nên đào tẩu, lẩn trốn cuộc chiến, mà phải bình tĩnh đối phó, và phải thấy cuộc sống là cơ hội lớn lao hơn bao giờ hết để chúng ta trưởng thành và tiến bộ. Hiện nay cũng như từ thuở nào, phẩm cách cá nhân được xem là quan trọng, và một người đã tự thẩm nhuần tư tưởng cứu nhân độ thế như Đức Phật, cho đến ngày nay vẫn còn là cái gì sống và rung động mỗi khi ta tưởng nhớ đến. Chắc chắn Ngài là một con người tuyệt diệu -- một con người như Barth diễn tả, "mẫu người tuyệt hảo, trang nghiêm một cách trầm tĩnh và dịu hiền, vô cùng từ ái đối với tất cả chúng sanh và bi mẫn với tất cả những ai đau khổ, con người giới hạnh nghiêm túc và đã vượt ra ngoài mọi thành kiến.[1]" "Bức thông điệp xưa cũ nhưng vẫn còn rất mới mẻ và đặc thù của Ngài đối với những ai dấn thân vào những vấn đề vi tế của siêu hình học đã hấp dẫn cân não của hàng trí thức và thấm sâu vào tâm tư của dân tộc."[2]

Ra đời tại Sarnath, gần thị trấn Vārānasi (Benares), Ấn Độ, với chỉ có năm tín đồ vào lúc sơ khai, Phật Giáo thâm nhập vào nhiều lãnh thổ, và ngày nay là tôn giáo của hơn 600 triệu người. Sở dĩ đạo Phật được hoàng dương mau lẹ như vậy cốt yếu là do giá trị cổ hữu và tiếng gọi hấp dẫn của mình đối với những tâm hồn suy tư thích luận lý. Nhưng cũng có những yếu tố khác phụ giúp vào tiến bộ này: không bao giờ các nhà truyền giáo (dhammadūtas) dùng bất luận phương pháp bất công hay cưỡng bách nào để truyền bá Giáo Pháp. Khí cụ duy nhất của các Ngài là tâm từ và tâm bi.

Hơn nữa, Phật Giáo được hoàng khai trong những quốc gia ấy

một cách ôn hòa, không gây xáo trộn cho tín ngưỡng căn bản sẵn có. Công cuộc truyền giáo của đạo Phật, mà trong lịch sử tôn giáo hầu như không có gì tương tự, không bao giờ được thực hiện bằng bạo lực hay phương pháp cưỡng chế hay áp bức nào. Cưỡng bách người khác tôn giáo theo về đạo mình là phương pháp hoàn toàn xa lạ đối với người Phật tử và trái nghịch với đường lối của Đức Phật và hàng đệ tử Ngài. Phật Giáo không bao giờ phỉ báng một tín ngưỡng khác, do đó có thể tự mình chan hòa trong nhiều văn hóa khác nhau trên cùng khắp thế gian. "Trong toàn thể lịch sử Phật Giáo dài dằng," Tiến Sĩ T.W. Rhys Davids viết, "xuyên qua nhiều thế kỷ, trong khoảng thời gian ấy người tín đồ Phật Giáo cường thịnh vượt bực, không có điểm ghi nhận nào mà tôi được biết, nói lên bất luận sự hành hạ nào mà người Phật tử gây đau khổ cho những người khác đạo."

Đản Sanh

Đức Phật, vị thủy tổ sáng lập Phật Giáo, sống vào thời hơn 2500 năm về trước và được biết tên là Siddhattha Gotama (Sĩ Đạt Ta Cồ Đàm) [3]. Cha Ngài, Đức Vua Suddhodana (Tịnh Phạn) thuộc truyền thống Kshatriya [4], trị vì toàn thể lãnh thổ của Hoàng Tộc Sàkyā (Thích Ca) tại Kapilavatthu (Ca Tỳ La Vệ), trên biên giới Nepal. Ngài sanh trưởng trong gia đình họ Gotama (Cồ Đàm) nên được gọi là Suddhodana Gotama. Công chúa xứ Koliya, Mahāmāyā (Ma Da), là Hoàng Hậu triều Vua Suddhodana. Năm 623 trước D.L. nhằm ngày Rằm tháng Vasanta (tháng Năm), vào lúc mà ở Ấn Độ cỏ cây đang thời xanh tươi, bông hoa đua nở, con người cũng như các loài chim muông đều vui vẻ thoải mái, Hoàng Hậu Mahāmāyā lên đường, từ Kapilavatthu ngự về hoàng cung của cha mẹ tại Devedaha, đúng theo phong tục thời bấy giờ, khi sanh đẻ thì về nhà cha mẹ ruột. Tuy nhiên, sự việc không xảy diễn đúng như vậy, vì lúc đi được nửa đường giữa hai thị trấn thì, trong khu rừng Lumbini (Lâm Tỳ Ni) tươi đẹp, dưới tàn bóng của những cây sala (long thọ) đang thời trổ bông, Bà hạ sanh một hoàng nam.

Lumbini, hiện nay được gọi là Rummidei, nằm cách Vārānasi một trăm dặm Anh và từ đó nhìn thấy đỉnh núi Himalaya (Hy Mã Lạp Sơn) tuyết phủ trắng phao. Tại địa điểm lịch sử này, để tưởng

niệm nơi mà Thái Tử Siddhattha, vị Phật tương lai, giáng sanh Vua Asoka (A Dục) có cho xây dựng một trụ cột hùng vĩ bằng đá. Năm dòng chữ được khắc ghi trên đá bao gồm chín mươi ba chữ thời Asoka, trong đó có những chữ: "hida budhe jàte sàkyamuni. Nơi đây Đức Phật, bậc hiền triết, đản sanh."

Trụ cột hùng dũng ấy đến nay vẫn còn. Trụ đá đồng dạng oai nghi ấy có một thời bị sấm sét làm hư, như Ngài Huyền Trang sang hành hương đã có thấy vào khoảng giữa thế kỷ thứ bảy. Thánh địa này được khám phá và nhận ra vào năm 1896 do nhà khảo cổ trứ danh, Tướng Cunningham.

Vào ngày thứ năm sau khi hoàng tử ra đời, vua triệu tập tám vị hiền triết để chọn tên cho con và tiên đoán tương lai của em bé vương tộc. Tên được chọn là Siddhattha (phiên âm là Sĩ Đạt Ta, hay Tất Đạt Đa), có nghĩa là người thành tựu nguyện vọng. Tám vị Bà La Môn bàn thảo, và bảy vị đưa lên hai ngón tay, tuyên bố: "Muôn Tâu Đại Vương, Hoàng Tử sẽ trở thành bậc Cakravarti, Chuyển Luân Thánh Vương, vị hoàng đế vĩ đại nhất trên thế gian, nếu Ngài muốn trị vì. Nếu từ bỏ thế gian Ngài sẽ trở nên Sammà-sambuddha, bậc Chánh Đẳng Chánh Giác, và sẽ giải thoát nhân loại ra khỏi vòng tăm tối vô minh." Nhưng Kondanna, vị trẻ tuổi nhất và sáng suốt nhất, sau khi quan sát hoàng tử, đưa lên chỉ một ngón và nói: "Tâu Đại Vương, một ngày nọ Hoàng Tử đi tìm Chân Lý và trở nên vị Phật Chánh Giác Tối Thượng."

Bảy ngày sau khi khai hoa nở nhụy Hoàng Hậu Mahàmàyà băng hà, và em bé được dì, em của mẹ, Bà Pajàpati Gotami nuôi dưỡng. Mặc dầu hoàng tử trưởng thành trong hoàn cảnh phong phú dồi dào trên nhung lụa vua cha vẫn hết lòng chú trọng đến việc tạo cho con một nền giáo dục đúng như một hoàng tử phải có. Ngài tinh thông mọi ngành kiến thức và trong nghệ thuật kiếm cung. Ngài chiến thắng dễ dàng tất cả mọi người. Dầu sao, từ thừa còn bé Ngài vẫn trang nghiêm, trầm tư mặc tưởng.

Bốn Ảnh Tượng Quan Trọng

Khi thái tử trưởng thành, điều ước mong khẩn thiết của vua cha là con mình lập nên gia thất, chăm lo gia đình, và xứng đáng kế vị

mình; bởi vì lời tiên tri của nhà hiền triết Kondanna luôn luôn ám ảnh vua. Vua luôn luôn lo sợ một ngày nào thái tử sẽ rời bỏ nhà ra đi, sống đời tu sĩ không nhà cửa. Theo tập tục thời bấy giờ, thái tử kết duyên sớm sửa vào năm lên mười sáu, cùng với người bà con cô cậu xinh đẹp, Công Chúa Yasodharà, con gái duy nhất của Vua Suppabuddha và Hoàng Hậu Pamità xứ Koliya. Công chúa cùng tuổi với thái tử.

Vua cha cung ứng cho thái tử đầy đủ những tiện nghi sang trọng nhất. Sách ghi rằng Ngài có ba cung điện để sống thích hợp với ba mùa, theo thời tiết xứ Ấn Độ. Không thiếu gì trên đời để thọ hưởng những lạc thú trần gian, Ngài sống giữa cảnh đàn ca múa hát, trong xa hoa hỷ lạc lộng lẫy, không biết gì đến khổ đau sầu muộn. Tuy nhiên, tất cả những cố gắng của vua cha để giam hãm con trong nhục dục ngũ trần và tạo cho con một tâm hồn trần tục không đem lại hiệu quả. Bao nhiêu công trình để tách rời cặp mắt tìm tòi của con khuất xa những trạng huống khốn khổ phiền lụy trong đời sống chỉ làm cho tánh tò mò và ý chí quyết tìm chân lý và thành đạt Giác Ngộ của Thái Tử Siddhattha càng lên cao độ. Với tuổi lớn khôn và thành thực thái tử bắt đầu thoáng nhìn thấy nổi thống khổ của thế gian.

Một hôm, khi thái tử ngồi xe do người đánh xe Channa (Xa Nặc) chở vào Ngự Uyển để thưởng ngoạn thì, hết sức ngạc nhiên, Ngài trông thấy một cảnh tượng nào nề chưa từng bao giờ thấy: một cụ già lụm cùm ở vào giai đoạn cuối cùng của cuộc sống, rên rỉ khóc than:

"Muôn lạy Ngài, hãy giúp tôi! giúp tôi đứng vững trên cặp chân; trời đất ơi, hãy giúp tôi! Nếu không, tôi sẽ chết trước khi về đến nhà!." [5]

Đó là kích động mạnh mẽ đầu tiên của thái tử. Lần thứ nhì, khi Ngài thấy một người chỉ còn da bọc xương, vô cùng khổ sở và buồn thảm, "quần quai dưới một cơn bệnh dịch. Sức đã kiệt quệ, lưng khòm, gối yếu, tất cả sinh lực, tất cả hy vọng và tất cả niềm vui để sống của con người đã cạn. [6]" Lần thứ ba Ngài thấy một nhóm người than khóc van rên thê thảm, khiêng trên vai thi hài của một thân nhân để đi hỏa táng. Những ảnh tượng bất hạnh ấy

mà Ngài thấy lần đầu tiên trong đời, làm cho Ngài vô cùng cảm kích. Và Ngài được người nài Channa cho biết là chính Ngài, Công Chúa Yasodharà và tất cả thân bằng quyến thuộc lớn nhỏ, tất cả không trừ bỏ một ai, đều phải trải qua những giai đoạn già, bệnh và chết.

Một ít lâu sau, thái tử thấy một tu sĩ khoan thai từng bước đi, mắt nhìn xuống, ung dung và vắng lặng, thanh thoát và tự tại. Tác phong trầm tĩnh của con người từ tốn ấy đập mạnh vào tâm tư Ngài. Ngài được Channa cho biết rằng đó là một tu sĩ đã lìa bỏ nhà cửa để sống đời trong sạch, tìm chân lý và giải đáp cho những bí ẩn của đời sống.

Ý niệm xuất gia bỗng chốc thoáng qua trong tâm thái tử và Ngài ngự về hoàng cung, trầm tư mặc tưởng. Nhịp tim ồm ồm đau mòn mỏi của nhân loại lâm chung đã tìm được một vang âm cứu chữa trong tim Ngài. Càng đụng chạm với cuộc sống bên ngoài những vách thành của hoàng cung, Ngài càng xác nhận rằng thế gian quả thật không có hạnh phúc thật sự. Nhưng trước khi về đến hoàng cung thì có người đến báo tin Công Chúa Yasodharà lâm bồn, hạ sanh một hoàng nam. "Lại thêm một trói buộc cho ta", Ngài thốt ra lời than, và trở về. Cuộc Thoát Ly Vĩ Đại

Trong cảnh tịch mịch của một đêm trăng thanh -- đêm Rằm tháng Bảy, Àsàlha -- ý nghĩ sau đây đến với thái tử: "Thời niên thiếu, tuổi thanh xuân của đời sống, chấm dứt trong trạng thái già nua, mắt mờ tai điếc, giác quan suy tàn vào lúc con người cần nhất đến nó. Sức lực cường tráng hao mòn, tiêu tụy và những cơn bệnh thình lình trờ tới bước vào. Cuối cùng cái chết đến, có lẽ một cách đột ngột, bất ngờ, và chấm dứt khoảng đời ngắn ngủi của kiếp sống. Chắc chắn phải có một lối thoát cho cảnh bất toại nguyện, cho cảnh già và chết."

Như vậy cuộc đầu độc vĩ đại của tuổi thanh xuân (yobbana-mada), của sức khỏe (àrogya-mada) và của đời sống (jivita-mada) đã rời xa, không còn ảnh hưởng đến Ngài. Đã nhận thức tánh cách phù du ảo mộng và mối hiểm họa của ba độc hại trên Ngài cảm nghe có một năng lực hùng dũng thúc giục ra đi, nhằm khám phá và thành đạt trạng thái Vô Sanh Bất Diệt, kiên trì cố

gắng vượt thoát ra khỏi cảnh đau, già, khốn khổ và chết [7], không phải chỉ riêng cho Ngài mà cho tất cả chúng sanh đau khổ (trong đó có vợ và con Ngài). Chính lòng bi mẫn thâm sâu đã dẫn dắt Ngài trên con đường và chấm dứt trong sự giác ngộ, trong Đạo Quả Phật. Chính lòng bi mẫn lúc bấy giờ đã thúc giục Ngài Thoát Ly Vĩ Đại và mở tung cửa cho Ngài thoát ra khỏi cái lồng vàng cung điện. Chính lòng bi mẫn đã đưa Ngài đến quyết định bất thối chuyển, chí đến lúc thoáng liếc nhìn qua để giả từ người vợ yêu quý đang yên giấc với con sơ sinh nằm trên tay.

Lúc ấy Ngài hai mươi chín tuổi, trong thời son trẻ của tuổi thanh xuân. Vào ngày mà bà vợ đẹp Yasodharà vừa hạ sanh hoàng nam duy nhất, Ràhula (La Hầu La), Thái Tử Siddhattha từ bỏ và xem thường sức quyến rũ của cuộc đời vương giả, khinh thường và đẩy lui những lạc thú mà phần đông bạn trẻ đắm đuối ham mê, ra đi, lánh xa vợ con và một ngai vàng đầy hứa hẹn đem lại quyền thế và vinh quang.

Ngài dùng gươm cắt đoạn suối tóc dài, bỏ lại áo giáp của một hoàng tử và đắp lên mình tấm y vàng của người tu sĩ ẩn dật, đi vào rừng sâu vắng vẻ để tìm giải pháp cho những vấn đề khó khăn của kiếp nhân sinh mà từ lâu vẫn làm bận tâm. Ngài đi tìm giải đáp cho những bí ẩn của đời sống, không phải cái gì tương tự, một cái gì hình như vậy, mà thật sự là con đường vượt thoát ra khỏi mọi đau khổ -- con đường đến giác ngộ và Niết Bàn. Cuộc chiến đấu để thành đạt mức châu toàn tối thượng của Ngài để ra khỏi mọi trói buộc bắt đầu. Đây là khước từ, là thoát ly vĩ đại, cuộc thám hiểm to lớn và cao cả nhất mà nhân loại được biết.

Đầu tiên Ngài tìm đến sự hướng dẫn của hai vị đạo sư nổi tiếng, Àlara Kàlāma và Uddaka Ràmaputta, hy vọng rằng hai vị này, vốn là bậc đại thiên sư, có thể trao truyền cho Ngài những lời giáo huấn dẫn dắt đến mức cao siêu của pháp môn hành thiền. Ngài hành thiền vắng lặng và đạt đến tầng cao nhất mà pháp hành này có thể đưa đến, nhưng không thỏa mãn với bất luận gì kém hơn là Tối Thượng Toàn Giác. Nhưng tầm mức kiến thức và phạm vi kinh nghiệm của hai vị đạo sư này không thể giúp thành đạt điều hằng mong muốn, và Ngài thấy mình còn xa mục tiêu cứu cánh. Mặc dầu cả hai vị đạo sư, hai lần khác nhau, đều có lời thỉnh mời

Ngài ở lại dạy dỗ nhóm đệ tử, đạo sĩ Gotama (Cồ Đàm) nhã nhận từ chối. Từ giả thầy, Ngài lại cất bước lên đường, đi tìm cái gì vẫn chưa từng được biết.

Trên bước thên thang Ngài cuối cùng đến Uruvela, gần ngọn sông Neranjarà tại Gaya. Nơi đây Ngài để tâm đến khu rừng rậm rạp yên tĩnh và dòng sông nước trong veo, làm êm dịu giác quan và kích thích tâm trí. Gần đó có xóm làng với dân cư chất phác làm ăn mà Ngài có thể đến trì bình. Nhận thấy rằng đây là nơi thích hợp để tiếp tục cuộc chiến đấu nhằm thành đạt Giác Ngộ, Ngài quyết định dừng bước. Không bao lâu sau, năm vị đạo sĩ mà trước kia đã hết lòng cảm phục sự quyết tâm và cố gắng của Ngài -- Kondanna, Bhaddiya, Vappa, Mahànàma và Assaji -- cũng đến cùng tu với Ngài.

Tu Khổ Hạnh

Vào thời bấy giờ, và đến nay vẫn còn, ở Ấn Độ, có nhiều đạo sĩ tin tưởng mãnh liệt rằng lối tu khắc khe ép xác khổ hạnh có thể thanh lọc thân tâm và đưa đến giải thoát cùng tột, và đạo sĩ Gotama quyết định trải nghiệm chân lý này. Tại Uruvela Ngài bắt đầu cuộc đấu tranh quyết liệt để khắc phục thân xác, với niềm hy vọng rằng một khi đã thoát ra khỏi mọi khuấy động của thân, tâm có thể vượt đến mức độ giải thoát cao siêu. Ngài cố gắng đến mức cùng tột của pháp hành này. Chỉ ăn lá và rễ cây để sống và thân gọn vật thực đến mức tối thiểu. Ngài đắp y may bằng giẻ rách lượm lặt ở các đồng rác, ngủ trên giường gai hay giữa đám tử thi. Trạng thái rõ ràng thiếu thốn vật thực quá ư khắc nghiệt sớm biến Ngài thành một thân hình chỉ còn da bọc xương. Ngài nói: "Như Lai đã sống khắc khổ trong kỷ cương của người tu ép xác. Khắc khổ, Như Lai đã sống khắc khổ hơn tất cả những vị khác, đến độ tay chân chỉ còn như cọng sậy úa tàn, không dùng được nữa..." Về sau, khi đã chứng ngộ Toàn Giác Ngài mô tả như thế ấy cho hàng môn đệ, mức khổ hạnh kinh hoàng của những năm đầu tiên. [8]

Sau sáu năm trường chiến đấu cam go như thế Ngài đã đến tận ngưỡng cửa của thần chết, nhưng tự thấy mình không gần mục tiêu hơn chút nào. Lối tu khổ hạnh rõ ràng vô ích, kinh nghiệm

của chính bản thân Ngài dồi dào sáng tỏ như vậy. Ngài nhận định rằng con đường đưa đến đạo quả mà Ngài hằng nóng lòng quyết thành đạt phải hướng về phía nội tâm. Không hề nản chí, tâm của Ngài vẫn tích cực hoạt động nhằm tìm một lối đi mới dẫn đến mục tiêu. Tuy nhiên, Ngài cảm nghe rằng cơ thể hao mòn và tiêu tụy như thế ấy ắt không thể hy vọng thành công với lối tu tương tự. Do đó Ngài từ bỏ lối sống ép xác và nhịn ăn uống đến mức cùng cực và trở lại dùng các thức ăn thông thường. Tầm thân gầy còm của Ngài dần dần bình phục và sức khỏe vô cùng kiệt quệ cũng sớm phục hồi. Lúc bấy giờ năm vị đạo sĩ cùng tu với Ngài thấy vậy làm tưởng rằng Ngài đã từ bỏ cố gắng để trở về nếp sống dồi dào phong phú nên ra đi, làm cho Ngài thất vọng. Tuy nhiên, với tâm kiên cố quyết định và niềm tin trọn vẹn nơi trạng thái trong sạch và năng lực của chính mình, không có sự hỗ trợ của một đạo sư nào, không cùng tu với bất luận ai, Bồ Tát cương quyết thành tựu mục tiêu cuối cùng trong khung cảnh hoàn toàn cô đơn vắng vẻ.

Vào một buổi sáng, trước giờ ngọ ngày Thành Đạo, trong khi Bồ Tát ngồi hành thiền dưới bóng cây da thì Sujàtā, người con gái của một trưởng giả, không biết Ngài là người hay thánh thần, dâng cơm nấu với sữa và bạch: "Bạch Ngài, con xin ngưỡng nguyện Ngài sẽ thành công!" Đó là bữa cơm cuối cùng trước khi Ngài Thành Đạo.

Chiến Thắng Cuối Cùng

Ngồi trên chân dưới cội cây mà sau này được gọi là Bodhi, Bồ Đề, "Cây Giác Ngộ", hay "Cây Trí Tuệ", bên bờ sông Neranjara (Ni Liên Thiên), tại Gayā (nay được gọi là Buddhagayā, Bồ Đề Đạo Tràng), Ngài nhất quyết nỗ lực cùng tột với lời chú nguyện bất thối chuyển: "Dầu chỉ còn da, gân và xương, máu và thịt đã khô cạn và tan biến, ta vẫn không xê dịch khỏi chỗ ngồi này cho đến khi chứng ngộ Toàn Giác (sammā-sambodhi, Chánh Đẳng Chánh Giác)." Cố gắng không biết mệt, nhiệt thành không thối chuyển, Ngài nhất quyết chứng ngộ chân lý và thành tựu trạng thái Toàn Giác.

Bồ Tát áp dụng pháp "niệm hơi thở-vào-thở-ra" (ànàpàna sati)

nhập vào, giữ vững sơ thiền (jhàna, Skrt. dhyàna). Rồi dần dần từng bậc Ngài tiến lên nhị thiền, tam thiền và tứ thiền. Như thế ấy Ngài gội rửa mọi bợn nhơ trong tâm và, với tâm đã thanh lọc, Ngài hướng về tuệ giác hồi nhớ những kiếp sống quá khứ (pubbenivà-sànussatinàna, túc mạng minh). Đó là tuệ giác đầu tiên mà Ngài thành đạt vào canh đầu trong đêm Thành Đạo. Rồi Bồ Tát hướng tâm về tuệ giác thấy chúng sanh hoại diệt và tái sanh trong nhiều hình thức khác nhau, vào những cảnh giới nhân hạ cũng như vào những khổ cảnh, mỗi chúng sanh đi và đến tùy hành động của mình (cutùpapàtanàna, thiên nhãn minh). Đó là tuệ giác mà Ngài thành đạt vào canh giữa, đêm Thành Đạo. Kế đó Ngài hướng tâm về tuệ giác tận diệt các hoặc lậu (àsavakkhayanàna, lậu tận minh [9]), tuyệt trừ những ô nhiễm ngũ ngầm từ vô lượng kiếp.

Ngài thấu triệt vạn pháp đúng như thật sự là vậy: "Đây là khổ (dukkha), đây là sự phát sanh của khổ, đây là sự chấm dứt của khổ, đây là con đường dẫn đến chấm dứt khổ."

Ngài thấu triệt đúng như thật: "Đây là những hoặc lậu (àsavas), đây là sự phát sanh của hoặc lậu, đây là sự chấm dứt hoặc lậu, đây là con đường dẫn đến chấm dứt hoặc lậu."

Thấu triệt như thế, nhận thấy như thế, tâm Ngài giải thoát, vượt ra ngoài mọi hoặc lậu: của dục vọng (kàmàsava, dục lậu), của mọi luyến ái bám níu vào đời sống (bhavàsava, hữu lậu), và của vô minh (avijjàsava, vô minh lậu) [10]. Khi tâm giải thoát như thế, phát sanh tuệ giác hiểu biết "giải thoát" và Ngài thấu triệt:

"Đã tận diệt sự sanh, đời sống thánh thiện (brahmacariya, phạm hạnh) đã trải qua, đã làm những gì phải làm, không còn gì đến nữa" (có nghĩa là không còn thân và tâm đến rồi đi nữa, tức không còn tái sanh nữa). Đó là tuệ giác thứ ba mà Ngài thành đạt vào canh cuối cùng trong đêm ấy. Những tuệ giác ấy được gọi là tevijjà (skt. trividya). [11]

Lúc bấy giờ Ngài nói lên những lời hoan hỷ chiến thắng:

"Xuyên qua nhiều kiếp sống,

*Như Lai thênh thang đi trong vòng luân hồi
Để tìm, nhưng không gặp, người thợ cắt nhà này.
Phiền muộn thay, đời sống triền miên tiếp diễn.
Này hỏi người thợ làm nhà!
Người đã bị bắt gặp.
Người không còn cắt nhà cho Như Lai nữa.
Tất cả rui mè của người đã gãy.
Cây đòn dông của người cũng bị phá tan.
Tâm của Như Lai đã thành đạt Niết Bàn Vô Lậu
Và hoàn toàn chấm dứt mọi hình thức ái dục." [12]*

Như vậy, vào ngày trăng tròn tháng Năm (Vesàkha, Vesak) năm 578 trước D.L., Bồ Tát Gotama [13], lúc ấy ba mươi lăm tuổi, thành đạt Chánh Đẳng Chánh Giác bằng cách thấu triệt tận tường, đầy đủ và trọn vẹn Thực Tế Vĩnh Cửu, Bốn Chân Lý Cao Siêu, Tứ Diệu Đế, và trở thành Phật, đấng Tối Thượng Y Vương và bậc Tôn Sư Toàn Thiện có thể trị liệu những chứng bệnh của chúng sanh. Đây là cuộc chiến thắng vĩ đại không lay chuyển.

Tứ Diệu Đế là bức thông điệp vô giá mà Đức Phật ban truyền để hướng dẫn nhân loại đau khổ, cởi mở những trói buộc bất toại nguyện, và thoát đến Hạnh Phúc Tuyệt Đối, Thực Tế Tuyệt Đối -- Niết Bàn.

Những Chân Lý Thâm Diệu ấy không phải do Ngài tạo nên. Ngài chỉ khám phá, nhận diện ra nó. Như vậy nơi Đức Phật ta tìm ra một nhân vật đáng được kính mộ và tôn sùng, không phải chỉ như một vị thầy mà là mẫu người thánh thiện trong sạch, với đức độ hy sinh cao cả và cuộc đời mặc tưởng trầm tư sâu sắc, một gương sáng cho chúng ta noi theo nếu ta muốn trở nên toàn hảo.

Một trong những đặc điểm đáng ghi nhận đã phân biệt hẳn Đức Phật và các vị giáo chủ khác là Ngài chỉ là một con người, không có bất luận liên hệ nào với một Thần Linh hay một nhân vật "Siêu Nhiên". Ngài không phải Thần Linh, không phải hiện thân của Thần Linh, cũng không phải là một nhân vật trong huyền thoại thần kỳ. Ngài là một người, nhưng là một người siêu phàm, một siêu nhân, một con người phi thường (acchariya manussa, con người khác người thường), một chúng sanh duy nhất, một người toàn thiện, tuyệt luân, tuyệt hảo (purisuttama). Tất cả những gì

mà Ngài thành tựu, tất cả những gì mà Ngài thông hiểu, là thành quả của những cố gắng của chính Ngài, của một con người. Xuyên qua kinh nghiệm bản thân, Ngài thông suốt ưu thế của con người.

Tùy thuộc nơi nỗ lực không ngừng nghỉ và bất thối chuyển của chính mình, không nương nhờ sự giúp đỡ của một vị đạo sư, đầu người hay thần linh, Ngài thành tựu sự chứng ngộ trí thức và tinh thần đạo đức cao siêu nhất, tiến đến mức độ trong sạch tuyệt đỉnh và trạng thái toàn hảo trong những phẩm hạnh cao cả nhất mà bản chất thiên nhiên của con người có thể đạt đến. Ngài là hiện thân của từ bi và trí tuệ, vốn là hai nguyên tắc chỉ đạo trong Phật Giáo (sāsana).

Đức Phật không bao giờ tự xưng mình là vị cứu thế, và không tự hào là mình cứu rỗi những "linh hồn" bằng một tôn giáo thần khải. Do hạnh kiên trì nỗ lực và kiến thức quảng bá của chính Ngài, Ngài chứng minh rằng bên trong con người có ngủ ngầm một khả năng vô cùng tận mà con người phải nỗ lực tinh tấn trau dồi và phát triển những tiềm năng ấy. Do kinh nghiệm của chính bản thân mình Ngài chứng tỏ rằng giác ngộ và giải thoát trọn vẹn nằm trong tầm mức cố gắng của con người.

"Tôn giáo của những tâm hồn cao cả và toàn vẹn nhất có thể tồn tại chung mà hoàn toàn không có niềm tin khải thị nào, trong ý nghĩa chân thật nhất của danh từ, không có niềm tin nơi tinh chất cốt yếu của đạo giáo thần khải, nơi một Thần Linh vô ngã. Trong danh từ thần linh vô ngã tôi bao gồm tất cả những ý niệm về cái gọi là thần linh siêu nhân, cùng một bản chất tinh thần và đạo đức như một người nhưng ở tầng lớp cao hơn, hoặc một năng lực đạo đức siêu phàm." (Julian Huxley, Religion Without Revelation, những trang 2 và 7)

Mỗi cá nhân phải cố gắng thích nghi để bẻ gãy những xiềng xích đã giữ chặt mình trong vòng trói buộc, thoát đến tự do, vượt ra khỏi mọi thằng thốc đã siết chặt mình vào những kiếp sinh tồn, bằng cách kiên trì nỗ lực gia công chuyên cần và trí tuệ minh sát. Chính Đức Phật, lần đầu tiên trong lịch sử thế giới, đã dạy rằng giải thoát có thể được thành tựu mà không nhờ đến một nguyên

lý ngoại lai nào, rằng để vượt qua khỏi mọi khổ đau của đời sống mỗi người phải tự đặt mình lên hòn đe và uốn nắn, đập giũa, bằng hành động của chính mình.

Không ai có thể ban bố giải thoát cho người khác bởi vì người này chỉ làm có mỗi một việc là van vái nguyện cầu. Người khác có thể gián tiếp giúp ta một tay, nhưng tự do tối thượng chỉ có thể thành đạt bằng cách tự mình liễu chứng và tự mình thức tỉnh, giác ngộ chân lý, không phải bằng cách khẩn vái hay thỉnh nguyện một Chúng Sinh Tối Thượng, người hay thần linh. Đức Phật cảnh cáo hàng môn đệ không nên trao gánh nặng cho một nguyên lý ngoại lai, Ngài khuyến khích và hướng dẫn họ theo đường lối phân biệt và khảo sát, và khuyến khích họ tinh tấn gia công trau dồi và phát triển những năng lực và phẩm chất bên trong mình.

Những Quan Điểm Sai Lầm

Vài người lấy làm thỏa thích làm ra như Đức Phật không phải là một người. Họ trích một đoạn trong bộ Anguttara Nikàya, Tăng Nhứt A Hàm, (tr.11, 37), rồi phiên dịch sai và hiểu sai. Câu chuyện như thế này:

Ngày kia Đức Phật ngồi dưới một cội cây trong tư thế tọa thiền, lục căn thu thúc, tâm vắng lặng hoàn toàn được kiểm soát và trầm tĩnh. Vào lúc ấy một vị bà la môn tên Dona đến gần Phật và bạch hỏi:

- Bạch Ngài, phải chăng Ngài là một vị trời, deva? - Không phải, này ông bà la môn. - Bạch Ngài, phải chăng Ngài là thiên thần trên cảnh trời, gandhabba (càn thác bà)? - Không phải, này ông bà la môn. - Bạch Ngài, phải chăng Ngài là quỷ, yakkha? - Không phải, này ông bà la môn. - Bạch Ngài, phải chăng Ngài là người? - Không phải, này ông bà la môn. - Như vậy, quả thật Ngài là gì?

Giờ đây, ta hãy thận trọng thông hiểu câu giải đáp của Đức Phật:

"Này ông bà la môn, bất luận những ô nhiễm (àsava, hoặc lậu, hay những bợn như ngủ ngâm trong tâm) nào mà, do sự hiện hữu của nó một chúng sanh được nhận diện là trời, thiên thần trên

cảnh trời, hay quý, hay người, tất cả những ô nhiễm ấy bên trong ta đã được tận diệt, đã được bứng tận gốc rễ, đã được chặt đứt tận gốc, đã chết hẳn, không còn mọc lại nữa trong tương lai."

"Cũng như hoa sen xanh hay đỏ hay trắng trong nước, này ông bà la môn, sanh trưởng trong nước, và vượt lên khỏi nước mà không dính nước, ta cũng vậy, sanh trong thế gian, trưởng thành trong thế gian, đã vượt lên khỏi thế gian, và sống không vướng mắc thế gian."

Hãy nhớ đến ta là người đã giác ngộ (Buddhoti mam dhàrehi brahmana)."

Ý Đức Phật muốn nói rằng Ngài không phải là trời hay thiên thần trên cảnh trời, cũng không phải quý hay người còn vướng bận ô nhiễm. Câu nói trên đây của Đức Phật rõ ràng là muốn cho người bà la môn biết rằng Ngài không phải là một người đầy hoặc lậu. Ngài không muốn người bà la môn đặt Ngài vào bất cứ hạng nào trong những hạng kể trên. Đức Phật sống trong thế gian nhưng không phải là người thế gian. Hình ảnh hoa sen rõ ràng nói lên điều này. Tuy nhiên có những nhà phê bình vội vã nhảy tới chụp lầy kết luận sai lầm, và muốn người khác tin rằng Đức Phật không phải là người.

Cũng trong bộ kinh Anguttara Nikàya, Tăng Nhứt A Hàm, (1, 22) có một đoạn Đức Phật tuyên ngôn khẳng định rằng Ngài là một người.

"Này hỡi chư tỳ khưu, có một người (puggala) mà sự đản sanh ra đời là vì an lành và hạnh phúc của phần đông, vì lòng bi mẫn thương xót thế gian, vì lợi ích, vì trạng thái an lành và hạnh phúc của chư thiên (devas) và nhân loại. Ai là con người duy nhất (eka puggala) ấy? Đó là Như Lai (Tathàgata), đáng Trọn Lành (arahat), bậc Chánh Đẳng Chánh Giác (sammà-sambuddho) ... Này chư tỳ khưu, một người đản sanh vào thế gian là người phi thường, người toàn hảo tuyệt luân (acchariya manussa)."

Hãy ghi nhận danh từ Pali "manussa", một người, một chúng sanh trong cảnh người. Đúng thật vậy, Đức Phật là một người, nhưng không phải chỉ là một người như tất cả mọi người, mà là

một người toàn hảo, tuyệt luân. Kinh điển Phật Giáo chép rằng Bồ Tát (Bodhisatta, là danh từ để chỉ Đức Phật trước khi đắc quả Phật) ở cung trời Đâu Xuất (Tusita devaloka) và giáng sanh vào cảnh người (manussatta) trong thế gian. Cha mẹ Ngài, Vua Suddhodana (Tịnh Phạn) và Hoàng Hậu Mahàmàyà (Ma Da) đều là người.

Bồ Tát [14] đản sanh là một người, chứng đắc Đạo Quả Phật như một người, và cuối cùng nhập Đại Niết Bàn (parinibbàna) như một người. Chỉ đến khi đã chứng ngộ Toàn Giác Tối Thượng Ngài cũng không bao giờ tự xưng là Thần Linh, hay Brahma, hoặc "Chúng Sanh Tối Thượng", mà chỉ là một người thường.

Tiến Sĩ S. Radhakrishnan, một người theo Ấn Độ Giáo, đã được giáo huấn theo kinh điển Veda và Vedanta, nói rằng Phật Giáo xuất nguyên từ Ấn Độ Giáo. Ngài lặp lại và làm ra mới những lý tưởng cũ xưa của văn hóa Ấn Độ Giáo ..." [15]

Tuy nhiên, Đức Phật tuyên ngôn rằng giáo huấn của Ngài là những chân lý do chính tự Ngài đã khám phá, lúc bấy giờ chưa từng có ai biết, không phải là di sản của tập tục cổ truyền. Và như vậy, trong thời Pháp đầu tiên, đề cập đến Tứ Diệu Đế Ngài nói:

"Này chư tỳ khưu, với ý tưởng 'Đây là diệu đế về sự khổ, đây là nguyên nhân sanh khổ, đây là sự chấm dứt của đau khổ, đây là con đường dẫn đến sự chấm dứt đau khổ.' phát sanh đến Như Lai nhãn quan, tri kiến, trí tuệ, minh sát tuệ, và ánh sáng liên quan đến những gì trước kia chưa từng được nghe đến (pubbesu ananussutesu, dhammesu). [16]

Lại nữa, trong khi chỉ vạch rõ ràng cho hàng đệ tử sự khác biệt giữa một bậc Toàn Giác và vị A La Hán, đáng Trọn Lành, Đức Phật dạy:

"Đáng Như Lai, này chư môn đệ, là Toàn Giác trong khi cũng là A La Hán. Chính Ngài tuyên bố con đường trước đó chưa từng được công bố, Ngài là người hiểu biết con đường, thấu triệt con đường, thuần thục trên con đường (maggannu, maggavidu, maggakovido). Và đến nay các vị đệ tử Ngài vẫn còn là khách lữ

hành bước theo dấu chân Ngài," [17]

Con đường cũ xa xưa mà Đức Phật đề cập đến là Bát Chánh Đạo và không phải là lý tưởng nào của văn hóa Ấn Độ Giáo như Tiến Sĩ Radhakrisnan tưởng tượng.

Tuy nhiên, khi đề cập đến Đức Phật, Mahatma Gandhi, vị kiến trúc sư của nền độc lập Ấn Độ, nói: "Bằng đức hy sinh rộng lớn mệnh mông của Ngài, bằng hạnh từ khước vĩ đại của Ngài, và bằng phẩm hạnh thanh tịnh vô nhiễm của đời Ngài, Ngài đã ghi tạc lên trên Ấn Độ Giáo những dấu vết không bao giờ phai mờ, và đối với bậc thầy vĩ đại ấy Ấn Độ Giáo còn mang một mối nợ phải được tri ân muôn đời." (Mahàdev Desai, *With Gandhiji in Ceylon, Madras, 1928*, trang 26.)

Pháp Tùy-Thuộc-Phát-Sanh

Liên sau khi chứng đắc Toàn Giác Đức Phật ngồi dưới cội Bồ Đề suốt một tuần, chứng nghiệm hạnh phúc Giải Thoát. Vào cuối ngày thứ bảy Ngài xuất ra khỏi định (samàdhi) và trong canh đầu của đêm ấy suy niệm về pháp tùy thuộc phát sanh (paticca-samuppàda, thập nhị nhân duyên, hay thập nhị duyên khởi) theo chiều khởi phát (anuloma) của vạn pháp như sau:

"Khi có cái này, cái kia phát sanh; với sự phát sanh của cái này, cái kia phát sanh; tức là tùy thuộc nơi vô minh, có hành (những hành động có tác ý, hành động tạo nghiệp); tùy thuộc nơi hành có thức (thức-tái-sanh); tùy thuộc nơi thức có danh-sắc; tùy thuộc nơi danh-sắc có lục căn (tức năm giác quan cùng với ý là căn thứ sáu); tùy thuộc nơi lục căn, xúc; tùy thuộc nơi xúc, thọ; tùy thuộc nơi thọ, ái; tùy thuộc nơi ái, thủ; tùy thuộc nơi thủ, hữu (tiến trình của sự trở thành); tùy thuộc nơi hữu, có sanh đến; tùy thuộc nơi sanh có già và chết, phiền muộn, than van, đau khổ, âu sầu và tuyệt vọng. Như thế ấy phát sanh toàn thể khối đau khổ dukkha."

Vào canh thứ nhì của đêm ấy Đức Phật suy niệm về pháp tùy thuộc phát sanh theo chiều chấm dứt (patiloma) như sau:

"Khi không có cái này, cái kia không phát sanh, với sự chấm dứt

cái này, cái kia chấm dứt; tức là: với sự chấm dứt rõ ràng của vô minh, hành động có tác ý chấm dứt; với sự chấm dứt của hành, thức chấm dứt v.v... Như thế ấy, chấm dứt toàn thể khỏi đau khổ." Trong canh thứ ba của đêm ấy Đức Phật suy niệm về pháp tùy thuộc phát sanh của vạn pháp theo cả hai chiều, phát sanh và chấm dứt, như sau: "Khi có cái này cái kia phát sanh; với sự phát sanh của cái này cái kia phát sanh; Khi không có cái này cái kia không có; với sự chấm dứt của cái này, cái kia chấm dứt; tức là: tùy thuộc nơi vô minh, hành phát sanh, v.v... Như thế ấy phát sanh toàn thể khỏi đau khổ. Với sự chấm dứt rõ ràng của vô minh, hành chấm dứt, v.v... Như thế ấy, chấm dứt toàn thể khỏi đau khổ." [18]

Đức Phật trải qua sáu tuần nhật yên tĩnh ẩn dật ở sáu nơi khác nhau quanh quần cây Bồ Đề. Vào cuối thời gian ấy có hai người lái buôn, Tapassu và Bhallika, đi ngang qua và dâng đến Ngài một loại bánh làm bằng gạo và mật ong và bạch: "Chúng con xin quy y Phật và Pháp [19]. Xin Ngài thu nhận chúng con làm đệ tử. [20]" Đây là hai thiện tín (upāsakas) đầu tiên.

Bài Pháp Đầu Tiên

Trong khi Đức Thế Tôn sống vắng vẻ cô tịch thì ý nghĩ sau đây phát sanh đến Ngài:

"Giáo Pháp mà Như Lai chứng ngộ quả thật thâm diệu, khó nhận thức, khó lãnh hội, vắng lặng, cao siêu, không nằm trong phạm vi luận lý, tế nhị, chỉ có bậc thiện trí mới thấu hiểu. Chúng sanh còn thỏa thích, ham vui, và mãi mê say đắm trong nhục dục ngũ trần. Đối với những chúng sanh như thế ấy khó mà thấy được pháp duyên sanh, pháp tùy thuộc phát sanh. Cũng khó cho chúng sanh lãnh hội sự chấm dứt tất cả những pháp hữu vi, sự thoát ly ra khỏi tất cả những tinh chất của tiến trình trở thành, sự dập tắt mọi ái dục, buông bỏ, chấm dứt, Niết Bàn. Nếu Như Lai truyền dạy Giáo Pháp và người khác không thể hiểu thì quả thật là phí công vô ích. [21]"

Nghĩ như vậy thoát tiên Ngài không sẵn sàng hoằng dương Giáo Pháp, nhưng với nhãn quan tinh thần Ngài quan sát thế gian và thấy chúng sanh kẻ ít người nhiều cát bụi trong mắt, kẻ thì có khả

năng hiểu biết bén nhạy người chậm chạp nặng nề, người có phẩm cách cao quý, người thấp hèn, người dễ dạy, người khó, vài người nhận thức được mối hiểm họa mà họ phải gánh chịu trong tương lai vì hành động sai quấy trong hiện tại, vài người không. Thấy như vậy Đức Tôn Sư tuyên ngôn sẵn sàng công bố Giáo Pháp với những lời lẽ long trọng như sau:

*"Apàrutà tesam amatassa dvàrà
Ye sotavanto pamuncantu saddham."*

*"Cửa Vô Sanh Bất Diệt đã rộng mở.
Hãy để cho ai có tai muốn nghe đặt trọn niềm tin." [22]*

Khi xét suy sẽ dạy Giáo Pháp cho ai trước tiên, Ngài nghĩ đến Àlara Kàlāma và Uddaka Rāmaputta, hai vị đạo sư đã dạy Ngài thừa xưa, bởi vì Ngài biết rằng hai vị này là bậc thiện trí minh mẫn. Nhưng không thể được vậy, hai vị đã viên tịch. Rồi Đức Thế Tôn quyết định trao truyền chân lý cho năm đạo sĩ trước kia là huynh đệ đồng tu với Ngài, đến nay vẫn còn giữ vững lối tu khổ hạnh cùng cực, vốn không đem lại thành quả. Biết rằng năm đạo sĩ hiện ở Benares, trong khu Vườn Lộc Giả tại Isipatana (ngày nay là Sarnath), Đức Thế Tôn rời Gayà đi từng giai đoạn đến Benares, cách đó độ 150 dặm Anh. Trên đường đi, không mấy xa Gayà Ngài gặp đạo sĩ Upaka, rất ngạc nhiên trước diện mạo trong sáng và tác phong trầm tĩnh của Ngài. Vị đạo sĩ hỏi: "Thầy của đạo hữu là ai? Đạo hữu truyền bá giáo lý của ai?"

Đức Phật trả lời: "Một đạo sư, ta không có, một người như ta không có trên thế gian, bởi vì ta là Tôn Sư Vô Song, bậc A La Hán, chỉ có ta duy nhất là Toàn Giác Tối Thượng. Đã tận diệt tất cả mọi ô nhiễm, ta đã chứng ngộ trạng thái vắng lặng của Niết Bàn. Ta đang đến thành Kàsi (Benares) để vận chuyển Bánh Xe Pháp Bảo. Giữa thế gian mù quáng ta sẽ gióng lên hồi trống Vô Sanh Bất Diệt."

"Này đạo hữu, như vậy đạo hữu tự xưng là bậc siêu hùng, người chiến thắng toàn thể vũ trụ," Upaka nói. Đức Phật trả lời: "Những ai đã chấm dứt mọi nhiễm ô, những người ấy, quả thật vậy, là bậc siêu hùng như ta. Tất cả bất thiện pháp, ta đã chinh phục. Như

vậy, ta là đấng siêu hùng."

Upaka lắc đầu, chua cay ghi nhận, "Có thể được vậy chăng, đạo hữu," và rẽ sang một con đường nhỏ. Đức Phật tiếp tục cuộc hành trình và lần hồi đến Vườn Lộc Giả, tại Isipatana. Năm vị đạo sĩ thấy Đức Phật từ xa đến, bàn thảo với nhau: "Này chư đạo hữu, kìa đạo sĩ Gotama đang đi đến ta. Đạo sĩ ấy bán đồ nhi phế, đã từ bỏ cuộc chiến đấu và trở về lối sống xa hoa phong phú. Ta không nên niềm nở đón chào." Nhưng khi Đức Phật đến gần, phong cách trang nghiêm của Ngài cảm xúc mạnh mẽ cả năm và tất cả đều bỏ ý định. Người thì đến rước y và bát, người dọn chỗ ngồi, người đi lấy nước cho Ngài rửa chân. Đức Phật ngồi trên chỗ đã dọn sẵn, và năm vị quây quần bu lại đón mừng với tư cách huynh đệ, xưng hô với Ngài là "àvuso", có nghĩa đạo hữu.

Đức Phật nói, "Không nên gọi Như Lai bằng danh từ "àvuso". Này chư đạo sĩ, Như Lai là bậc ùng Cúng (A La Hán), đấng Toàn Giác Tối Thượng. Hãy lắng nghe, này chư đạo sĩ, Như Lai đã thành tựu trạng thái Bất Diệt. Như Lai sẽ giảng, sẽ dạy Giáo Pháp. Nếu hành đúng theo lời dạy, chính các thầy sẽ thông hiểu và tự mình chứng ngộ trong kiếp sống này mục tiêu thanh tịnh tối thượng mà bao nhiêu người con trong các gia tộc quý phái sẽ rời nhà để theo cuộc sống không nhà cửa." Đến đây năm đạo sĩ nói: "Này đạo hữu Gotama, trước kia dầu đã thực hành khổ hạnh ép xác đến mức cùng cực đạo hữu đã không thành đạt trí tuệ nào siêu phàm và tuệ minh sát. Giờ đây đạo hữu đã trở về lối sống xa hoa lợi dưỡng và từ bỏ cuộc chiến đấu thì làm sao có thể có trí tuệ siêu phàm và tuệ minh sát?"

Đức Phật đáp: "Như Lai không chám dứt cố gắng và trở về lối sống xa hoa phong phú. Như Lai là bậc Toàn Giác Tối Thượng. Hãy lắng nghe, này chư đạo sĩ, Như Lai đã thành tựu trạng thái Bất Diệt. Như Lai sẽ giảng. Như Lai sẽ dạy quý thầy Giáo Pháp."

Lần thứ nhì năm vị đạo sĩ lặp lại lời thắc mắc như cũ, và lần thứ nhì Đức Phật lặp lại lời giải đáp. Lần thứ ba, năm vị đạo sĩ hỏi như trước. Mặc dầu Đức Bổn Sư khẳng định, năm vị không thay đổi thái độ. Lúc bấy giờ Đức Phật nói như sau: "Hãy thú nhận, này chư đạo sĩ, trước đây có lần nào Như Lai đã nói với quý vị

như thế không?" Cảm kích trước những lời kêu gọi chân thật của Đức Thế Tôn, năm vị đạo sĩ khuất phục và công nhận: "Quả thật không, Bạch Ngài." Như thế ấy bậc Trí Tuệ Tối Cao, bậc Điều Ngự Trượng Phu, điều ngự tâm của năm vị đạo sĩ bằng nhãn nhục và từ bi, bằng trí tuệ và tài năng. Những lời của Đức Phật cảm hóa năm đạo sĩ, lúc bấy giờ tỏ ra sẵn sàng lắng nghe Đức Phật.

Trung Đạo

Lúc bấy giờ nhằm ngày trăng tròn tháng Bảy, 589 năm trước D.L. Vào buổi chiều, lúc mặt trời đang dần dần lặn và mặt trăng Rằm đang ló dạng, tại Vườn Lộc Giả, Isipatana, Đức Phật dạy:

"Này chư tỳ khưu, có hai cực đoan mà người tu sĩ ẩn dật phải tránh. Hai là gì? Lợi dưỡng, dễ duôi trong dục lạc là thấp hèn, thô bỉ, phạm tục, không xứng phẩm hạnh của bậc Thánh Nhân, và đưa đến tổn hại; và ép xác khổ hạnh là đau khổ, không xứng phẩm hạnh của bậc Thánh Nhân, và đưa đến tổn hại. Con đường Trung Đạo, này chư tỳ khưu, mà Như Lai đã chứng ngộ, tránh xa cực đoan, đem lại pháp nhãn và tri kiến và đưa đến tĩnh lặng, liễu ngộ, toàn giác và Niết Bàn. Và này chư tỳ khưu, Trung Đạo ấy là gì? Đó là Bát Chánh Đạo, tức: chánh kiến, chánh tư duy, chánh ngữ, chánh nghiệp, chánh mạng, chánh tinh tấn, chánh niệm và chánh định."

Rồi Đức Phật giải thích Tứ Diệu Đế cho năm đạo sĩ: chân lý thâm diệu về sự khổ, chân lý thâm diệu về nguyên nhân sanh khổ, chân lý thâm diệu về sự chấm dứt đau khổ, và chân lý thâm diệu về con đường dẫn đến chấm dứt đau khổ. [23]

Như thế ấy Đức Tối Thượng Sư tuyên bố chân lý và vận chuyển Bánh Xe Pháp Bảo (dhamma-cakka-pavattana). Thời Pháp đầu tiên, bức thông điệp Lộc Giả này là phần nòng cốt của Phật Giáo. Cũng như dấu chân của tất cả mọi loài trên mặt đất đều có thể nằm bên trong dấu chân thốt tượng, pháp Tứ Diệu Đế bao trùm toàn thể giáo huấn của Đức Phật.

Giải thích từng diệu đế, Đức Bổn Sư dạy, "Như vậy, này chư tỳ

khuru, pháp nhãn, tri kiến, trí tuệ, tuệ minh sát, và ánh sáng, phát sanh đến Như Lai. Như Lai đã thành đạt những gì mà trước kia chưa từng được biết. Nay chư tỳ khuru, ngày nào mà tuệ giác của Như Lai, tri kiến tuyệt đối như thực của Như Lai về Tứ Diệu Đế chưa được hoàn toàn sáng tỏ thì Như Lai không khẳng định là mình đã chứng ngộ Vô Thượng Chánh Đẳng Chánh Giác. Và lúc ấy phát sanh đến Như Lai tuệ minh sát và tri kiến: tâm của Như Lai đã giải thoát bất thối chuyển (akuppà me ceto vimutti), đây là kiếp cuối cùng của Như Lai, không còn tái sanh nữa. [24]" Đức Phật tuyên ngôn như thế, và năm vị tỳ khuru lấy làm hoan hỷ, tán dương lời dạy.

Vào ngày 2 tháng 12, năm 1930, trong một buổi dạ tiệc do Hoàng Gia Thụy Điển khoản đãi tại hoàng cung, khi đến lượt ông nói, Sir C. V. Raman, lúc ấy vừa đoạt giải thưởng Nobel ngành vật lý học, gác qua một bên vấn đề khoa học, và trước một thính giả kinh ngạc gồm những bậc thượng khách nổi tiếng trên thế giới, đọc lên một bài diễn văn vô cùng hùng biện về Đức Phật và thời quá khứ vinh quang của xứ Ấn Độ. "Trong khu thành Benares," Sir Venkata Raman nói, "có một con đường mòn mà theo tôi là địa điểm thiêng liêng nhất của xứ Ấn. Trên con đường ấy một ngày nọ Thái Tử Siddhartha đã trải qua sau khi từ bỏ tất cả sự nghiệp trần gian để đi cùng khắp thế gian và công bố tình thương." (The Bosat, Quyển 5, số 1, 1942, Vajirarama, Colombo, trang 8). Rừng Cây Sinsapa

Vị thế tối quan trọng của pháp Tứ Diệu Đế trong Phật Giáo được nhận thấy dồi dào và rõ ràng từ thông điệp tại khu Rừng Sinsapa (Rừng Trâm) cũng như bức thông điệp tại Vườn Lộc Giả. Một ngày kia Đức Phật ngự trú tại Kosambi (gần Allahabad), trong khu Rừng Sinsapa. Lúc ấy, nắm trong tay một nắm lá trâm (sinsapa), Đức Thế Tôn hỏi chư Tăng:

"Các con nghĩ thế nào, này chư tỳ khuru, số lá cây nằm trong tay Như Lai so với số lá trong toàn khu rừng sinsapa này, cái nào nhiều hơn?"

"Bạch Đức Thế Tôn, nắm lá trong tay Ngài quả thật không đáng kể, so với số lá trong toàn khu rừng sinsapa này."

"Cũng nhiều như lá trong toàn khu rừng, này chư tỳ khưu, những gì mà Như Lai hoàn toàn chứng ngộ; chỉ ít thôi, như số lá nắm trong tay, Như Lai tuyên dạy các con. Và tại sao, này chư tỳ khưu, Như Lai không truyền dạy hết? Này chư tỳ khưu, vì nó không hữu ích, không khẩn yếu cho đời sống thiêng liêng thanh tịnh, không dẫn đến nhàm chán, buông bỏ, chấm dứt, tĩnh lặng, thấu đáo toàn diện, không đưa đến Toàn Giác, Niết Bàn. Vì lẽ ấy, này chư tỳ khưu, Như Lai không tuyên dạy.

"Và Như Lai tuyên dạy gì? Đây là đau khổ (dukkha) -- điều này Như Lai tuyên dạy. Đây là sự phát sanh của đau khổ -- điều này Như Lai tuyên dạy. Đây là sự chấm dứt đau khổ -- điều này Như Lai tuyên dạy. Đây là con đường dẫn đến chấm dứt đau khổ -- điều này Như Lai tuyên dạy. Và tại sao, này chư tỳ khưu, Như Lai tuyên dạy những chân lý ấy?

"Vì nó quả thật hữu ích, quả thật khẩn yếu cho đời sống thiêng liêng thanh tịnh, dẫn đến nhàm chán, buông bỏ, chấm dứt, tĩnh lặng, thấu đáo toàn diện, đến Toàn Giác, Niết Bàn. Vì lẽ ấy, này chư tỳ khưu, Như Lai tuyên dạy. Như vậy, này chư tỳ khưu, cần phải tinh tấn để chứng ngộ: Đây là đau khổ, đây là sự phát sanh đau khổ, đây là sự chấm dứt đau khổ, đây là con đường dẫn đến chấm dứt đau khổ." [25]

Đức Phật cương quyết khẳng định: "Như Lai làm sáng tỏ một điều: đau khổ và sự chấm dứt đau khổ" (dukkhamceva pannāpemi, dukkhassa ca nirodham). Thấu hiểu rõ ràng Phật ngôn không thể nhầm lẫn này tức thấu hiểu Phật Giáo; bởi vì toàn thể giáo huấn của Đức Phật không có gì khác hơn là áp dụng nguyên tắc duy nhất này. Cái gì mà có thể gọi là khám phá của Đức Phật chỉ là Tứ Diệu Đế. Từ nghìn xưa, đó là giáo huấn đặc thù của chư Phật.

Tối Thượng Y Vương

Đức Phật cũng được tôn là bậc Tối Thượng Y Vương (bhisakko, vị lương y vô song), nhà giải phẫu không ai bì (sallakatto anuttaro). Quả thật vậy, Ngài là vị lương y độc nhất vô nhị.

Phương cách mà Đức Phật trình bày Tứ Diệu Đế có thể so sánh với phương pháp trị bệnh của một lương y. Cũng giống như bác sĩ, Ngài bắt đầu chẩn mạch, tìm hiểu chứng bệnh, kể đó tìm nguyên nhân sanh ra bệnh hay bệnh phát sanh như thế nào, rồi nghiền ngẫm khảo sát phương thức trị liệu, và cuối cùng áp dụng, cho thuốc chữa bệnh.

Đau khổ (dukkha) là chứng bệnh; ái dục (tanhà) là sự phát sanh, hay nguyên nhân, căn cội của chứng bệnh (samudaya); bằng cách diệt trừ ái dục, căn bệnh cũng được diệt trừ, và đó là phương thức trị liệu (nirodha-nibbàna); Bát Chánh Đạo (magga) là phương thuốc.

Một vị bà la môn muốn biết tại sao Đức Bổn Sư được gọi là Phật. Lời giải đáp của Đức Phật rõ ràng cho thấy rằng không có lý do nào khác hơn là vì Ngài hoàn toàn thông suốt Tứ Diệu Đế.

Đây là lời của Đức Phật:

"Ta đã thông hiểu những gì phải được thông hiểu, Đã trau giồi những gì phải được trau giồi, Đã dứt bỏ những gì phải được buông bỏ. Do đó, này người bà la môn, ta là Phật -- đáng Giác Ngộ. [26]"

Với thời Pháp (Dhamma) được công bố lần đầu tiên, với sự vận chuyển Bánh Xe Pháp Bảo, và với sự thâm nhận năm vị đạo sĩ làm đệ tử, Vườn Lộc Giả tại Isipatana trở thành nơi chôn nhau cắt rún của Phật Giáo (Buddha-sàsana) và của Giáo Hội Tăng Già (sangha). [27]

Hoàng Dương Giáo Pháp

Sau đó Đức Phật trải qua mùa hạ (vassa) [28] nơi Vườn Lộc Giả, tại Isipatana, ngày nay là địa điểm thiêng liêng (động tâm) của hơn sáu trăm triệu người. Trong ba tháng của mùa mưa này -- ba tháng hạ, vassa -- năm mươi vị khác do Yasa, một thanh niên khá giả, hướng dẫn gia nhập vào Giáo Hội. Giờ đây Đức Phật có sáu mươi đệ tử, tất cả đều là A La Hán, những vị đã chứng ngộ Giáo

Pháp và có đầy đủ khả năng để dạy người khác. Khi mùa an cư kiết hạ chấm dứt Đức Bổn mở lời dạy các đệ tử thân tín như sau:

"Này chư tỳ khưu, Như Lai đã thoát ra khỏi mọi trói buộc, dầu ở cảnh người hay cảnh trời. Các con cũng đã giải thoát ra khỏi mọi trằng thúc, dầu ở cảnh người hay cảnh trời. Giờ đây, các con hãy ra đi đó đây vì tình trạng an lành và hạnh phúc của chư thiên và nhân loại. Mỗi người đi một ngã, hai người không đi chung về một hướng. Hãy công bố Giáo Pháp, toàn hảo ở đoạn đầu, toàn hảo ở đoạn giữa, và toàn hảo ở đoạn cuối, đầy đủ ý nghĩa trong tinh thần và theo văn tự, và rõ ràng là toàn hảo. Hãy công bố đời sống trong sạch, đời sống thiêng liêng, thanh cao và tinh khiết tột bậc. Có những chúng sanh với ít nhiều cát bụi trong mắt, họ sẽ lạc lối vì không được nghe Giáo Pháp, cũng có những người sẽ lãnh hội, Như Lai sẽ đi về phía Uruvela, đến Senanigama để hoằng dương Giáo Pháp." [29]

Như thế ấy Đức Phật bắt đầu cuộc truyền giáo cao cả kéo dài đến giây phút cuối cùng của cuộc đời. Cùng với chư vị đệ tử Ngài đi trên các con đường lớn và các nẻo nhỏ của xứ Ấn Độ, bủa rộng vùng hào quang từ bi vô lượng vô biên. Mặc dầu khởi đầu với sáu mươi vị tỳ khưu, Giáo Hội Tăng Già sớm phát triển đến hằng ngàn vị và, do số chư Tăng càng ngày càng tăng, số tự viện cũng ngày càng tăng dần, và về sau các đại học Phật Giáo ở Ấn như Nàlandà, Vikramasilà, Jagaddalà, Vikramपुरi và Odantapurì trở thành những trung tâm văn hóa có ảnh hưởng đến đời sống tâm linh của nhân loại.

Sau bốn mươi lăm năm hoằng dương Giáo Pháp và thành công một cách vẻ vang, Đức Phật viên tịch lúc tám mươi tuổi thọ, giữa hai cây Song Long Thọ (gọi là "song long thọ" vì là một cặp, hai cây long thọ, mỗi cây chia làm hai nhánh giống hệt như sanh đôi), tại Kusinàrà, ngày nay là Uttara Pradesh, khoảng 120 dặm Anh cách Benares. [30]

Công Trình Hoằng Pháp Của Đức Phật

Trong bốn mươi lăm năm hoằng Pháp độ sinh dài dằng, Đức Phật đi bộ cùng khắp các châu quận miền Bắc xứ Ấn Độ. Nhưng

vào mùa nhập hạ thông thường Ngài ở lại một nơi. Sau đây là tóm lược những nơi Ngài nhập hạ, được ghi nhận trong kinh điển.

* Năm đầu: Vārānasi -- Sau khi Chuyển Pháp Luân vào ngày trăng tròn tháng Bảy D.L. Đức Phật nhập hạ đầu tiên tại Isipatana, Vārānasi.

* Hạ thứ nhì, thứ ba và thứ tư: Rājagaha -- Ngài lưu ngụ trong khu Veluvana (Trúc Lâm). Trong hạ thứ ba này Sudatta, một trưởng giả tại thành Sāvattī (Xá Vệ) mà người ta thường gọi là Anāthapindika, "người nuôi ăn những kẻ bị bỏ rơi" nghe nói đến Đức Phật, tìm đến, lắng nghe Ngài và đặt niềm tin (saddhā) nơi Đức Bổn Sư, nơi Giáo Huấn của Ngài và những vị đã được Ngài dạy (Phật, Pháp, Tăng), đắc quả Tu Đa Hườn (sotāpatti, nhập lưu), tằng Thánh đầu tiên trong Tứ Thánh. Ông nổi tiếng là vị thí chủ (dāyaka) chính của Đức Tôn Sư. Ông Anāthapindika (Cấp Cô Độc) kiến tạo ngôi chùa trú danh Jetavana (Kỳ Viên) tại Sāvattī, ngày nay là Sahet-mahet, rồi dâng lên Đức Phật và các đệ tử Ngài. Những phế tích của ngôi chùa đến nay vẫn còn được thấy.

* Hạ thứ năm: Vesālī -- Đức Phật nhập hạ trong bảo tháp Kūtāgārasālā. Vào lúc này Đức Vua Suddhodana lâm trọng bệnh. Ngài trở về viếng cha và thuyết giảng Giáo Pháp. Đức Vua cha chứng đắc A La Hán sau khi nghe Pháp và băng hà sau khi thọ hưởng quả phúc giải thoát trong bảy ngày. Giáo Hội Tỳ Khưu Ni cũng được thành lập trong khoảng thời gian này. (Xin xem phần "Hàng Phụ Nữ Trong Văn Học Phật Giáo, chương 12).

* Hạ thứ sáu: Đồi Mankula -- Nơi đây Đức Phật dùng phép yamaka pātihāriya, làm cho nước và lửa cùng một lúc phun ra từ lỗ chân lông. Lần đầu tiên tại Kapilavatthu Ngài cũng dùng phép ấy để khắc phục tính ngã mạn của những người dòng Sakya, thân quyến Ngài.

* Hạ thứ bảy: Cung Trời Đạo Lợi (Tāvātimsa, Tam Thập Tam Thiên) -- Nơi đây Đức Phật thuyết giảng Vi Diệu Pháp (Abhidhamma, Giáo Lý Cao Siêu) cho những vị Trời (devas), do mẹ Ngài hướng dẫn. Sau khi hạ sanh Hoàng Tử Siddhattha được bảy ngày thì Hoàng Hậu Mahāmāyā băng hà và tái sanh vào cảnh

Tàvatimsa.

* Hạ thứ tám: Rừng Bhesakalà, gần Sumsuàragiri -- Tại nơi đây đôi vợ chồng khăng khít thương yêu nhau, Nakulapità và vợ, đến hầu Phật, nói lên cuộc sống gia đình nhiều hạnh phúc của mình và ước nguyện mãi mãi chung sống an vui đầm ấm trọn kiếp sống hiện tiền và lâu dài trong những kiếp về sau. Hai người này được Đức Phật khen là đứng hàng đầu trong những người có niềm tin nơi Tam Bảo.

* Hạ thứ chín: Kosambi -- trong hạ này Đức Phật lưu ngụ tại Chùa Ghosita.

* Hạ thứ mười: Rừng Pàrileyakka -- Trong hạ thứ mười này, tại Kosambi, vụ tranh luận xảy ra giữa hai nhóm tỳ khưu vì có một vị phạm giới không đáng kể, nhưng rồi hai phe không thể hòa giải. Chính Đức Phật bản thân đứng ra giàn xếp cũng không xong. Ngài bỏ vào nhập hạ trong rừng. Vào cuối hạ (vassa) cuộc tranh luận được giảng hoà êm thuận, chư Tăng đến Sàvatthi xin sám hối và cung thỉnh Đức Thế Tôn về chùa.

* Hạ thứ mười một: Làng Ekanàla (trong xứ Magadha, Ma Kiệt Đà) -- Nơi đây Đức Phật gặp vị bà la môn nông dân Kasìbhàradvàja. Vị này có những lời thiếu lễ độ, nhưng Đức Thế Tôn vẫn bình tĩnh, thản nhiên giải đáp những câu hỏi của ông. Bhàradvàja trở thành một thiện tín nhiệt thành của Đức Phật. Chính trong cơ hội này Ngài giảng thời Pháp rất đáng chú ý Kinh Kasìbhàradvàja Sutta (Sutta Nipàta). (Xin đọc quyển "The Book of Protection" cùng một tác giả, do nhà xuất bản BPS ấn hành).

* Hạ thứ mười hai: Veranjà -- Lời tựa của Tạng Luật (Vinaya) được xem là được ban hành trong hạ này. Cũng trong hạ này vị bà la môn Veranjà đến gặp Đức Phật, bạch hỏi một loạt nhiều câu hỏi, xin quy y, và cung thỉnh Đức Phật cùng chư Tăng nhập hạ (vasssa) tại làng Veranjà. Vào lúc ấy có nạn đói trong xứ, Đức Phật và chư vị đệ tử Ngài phải dùng những thức ăn rất thô sơ do một người lái ngựa dâng cúng. Theo thường lệ, sau khi ra hạ Đức Phật giả từ ông bà la môn thí chủ để lên đường. Ông ta thú nhận là mặc dầu cung thỉnh Đức Thế Tôn và chư vị tỳ khưu đệ tử nhập

hạ, ông đã thiếu sót bốn phạm suốt trọn thời gian kiết hạ vì phải mắc bận công chuyện nhà. Dầu vậy, ngày hôm sau ông dâng y và cúng dường đầy đủ vật thực.

* Hạ thứ mười ba: Tại tảng đá Càliya (gần thị trấn Càlika) -- Trong hạ này Đại Đức Meghiya làm thị giả Ngài, thấy khu rừng xoài ở cạnh mé sông rất xinh tươi và thuận tiện để hành thiền, nên xin phép Đức Phật đến đó hành đạo. Mặc dầu Đức Phật khuyên sư hãy đợi chờ đến khi có một vị thị giả mới thay thế, sư vẫn lặp lại lời xin. Đức Phật cho phép. Vị tỳ khưu ra đi, nhưng rồi hết sức ngạc nhiên cảm nghe còn luôn luôn mang nặng những tư tưởng tham dục, sân hận và hung bạo. Sư thất vọng trở về. Lúc bảy giờ Đức Phật mở lời khuyên dạy: "Này Meghiya, để giải thoát cái tâm chưa thuần thực, có năm điều hỗ trợ cho nó trở nên thuần thực: 1. một người bạn lành; 2. phẩm hạnh thanh cao trong khuôn khổ của những quy tắc tu tập; 3. bàn thảo chân thành, những lời khuyên bảo có chiều hướng buông bỏ, vắng lặng, chấm dứt, Giác Ngộ và Niết Bàn; 4. tinh tấn loại trừ những tư tưởng bất thiện và 5. thành đạt trí tuệ phân biệt trạng thái phát sanh và hoại diệt của vạn pháp." [31]

* Hạ thứ mười bốn: Tại ngôi chùa Jetavana (Kỳ Viên), Sàvatthi -- Trong hạ này Đại Đức Ràhula, lúc ấy còn là sa di (sàmanera), thọ Cụ Túc Giới (upasampadà). Đúng theo Vinaya (Luật), phải đến hai mươi tuổi mới được thọ giới này. Như vậy, lúc ấy Ngài Ràhula vừa đúng tuổi thọ giới để trở nên tỳ khưu.

* Hạ thứ mười lăm: Kapilavatthu (nơi chôn nhau cắt rún của Thái Tử Siddhattha) -- Trong hạ này Đức Vua Suppabuddha, cha của Công Chúa Yasodharà, băng hà.

* Hạ thứ mười sáu: Thị trấn Àlavi -- Trong hạ này Đức Phật cảm hóa Alavaka, quỷ Dạ Xoa ăn thịt người. Quỷ nêu lên những thắc mắc, được Đức Thế Tôn giải thích thỏa đáng và xin quy y Phật. (Về những câu hỏi của Alavaka và giải đáp của Đức Bổn Sư, xin đọc Àlavaka Sutta, trong Sutta Nipàta hoặc "The Book of Protection" trang 81, do Đại Đức tác giả sách này, nhà xuất bản BPS ấn hành.)

* Hạ thứ mười bảy: Ràjagaha (Vương Xá), tại ngôi chùa Veluvana (Trúc Lâm). Trong hạ này cô gái giang hồ nổi tiếng, Sirimà em của vị lương y Jivaka, chết. Đức Phật đến dự lễ hỏa táng và nói với nhà vua hãy truyền rao cho dân chúng, xem có ai muốn mua cái thi hài ấy không -- cái thân hình mà lúc nào, khi còn sống, đã quyến rũ thu hút bao nhiêu người. Không ai màng đến, dầu khỏi phải trả tiền. Nhân cơ hội Đức Phật truyền dạy đám đông với lời kệ:

*"Hãy nhìn cái hình ảnh xinh đẹp kia,
Một thể xác đầy đau thương,
Một đống (xương), đầy bệnh tật,
Được nhiều người bận tâm lo lắng, nhưng trong đó
Không chứa đựng gì trường tồn hay ổn định."
-- Dhammapada, Kinh Pháp Cú, 147*

* Hạ thứ mười tám: Tảng đá Càliya -- Trong hạ này một thiếu nữ, con gái người thợ dệt, đến hầu Phật và được nghe thuyết giảng thời Pháp dạy quán tưởng về sự chết (maranànussati). Trong một cơ hội khác, nhờ thường xuyên suy gẫm về những lời giảng của Đức Phật nàng giải đáp đúng tất cả bốn câu hỏi của Ngài. Cuộc vấn đáp có tánh cách triết lý này vượt khỏi tầm hiểu biết của đại chúng, vốn không thường suy niệm theo lời Phật dạy. Đức Phật ca ngợi nàng và mở lời dạy mọi người bằng kệ ngôn:

*"Thế gian này mù quáng; ở đây,
người sáng suốt quả thật hiếm hoi
Như số chim thoát khỏi lưới,
Chỉ ít người vào nhàn cảnh."
-- Dhammapada, Kinh Pháp Cú, 174*

Nàng lắng nghe Giáo Pháp và chứng ngộ tầng Thánh thứ nhất (sotàpatti, Nhập Lưu hay Tu Đà Huờn), nhưng rời lìa đời một cách bất ngờ. (Xin đọc Chú Giải Kinh Pháp Cú, Quyển III, trang 170, hoặc Buddhist Legends, tác giả Burlingame, Phần 3, trang 14. Cũng xin đọc chương "Hàng Phụ Nữ Trong Văn Học Phật Giáo", trong phần sau sách này.)

* Hạ thứ mười chín: Tảng đá Càliya.

* Hạ thứ hai mươi: Ràjagaha, tại chùa Veluvana.

* Từ hạ thứ hai mươi một đến hạ thứ bốn mươi ba: Sàvatthi. Trong hai mươi bốn năm này, Ngài nhập hạ mười tám lần tại Tịnh Xá Jetavana, sáu hạ tại Pubbàràma. Ông Anàthapindika (Cấp Cô Độc) và Bà Visàkhà là hai vị đại thí chủ.

* Hạ thứ bốn mươi bốn: Beluva (một làng nhỏ có thể ở gần Vesàli) -- Nơi đây Đức Phật dùng năng lực của ý chí đè nén một cơn bệnh trầm trọng.

Vào năm thứ bốn mươi lăm sau khi Thành Đạo, Đức Phật viên tịch tại Kusinàrà trong tháng Năm (vesàkha), trước ngày nhập hạ.

Trong hai mươi một hạ đầu tiên, những vị tỳ khưu Nàgasamàla, Nàgita, Upavàna, Sunakkhatta, Sàgatta, Ràdha và Meghiya và sadi (sàmanera) Cunda hầu cận Ngài, nhưng không đều đặn. Tuy nhiên, đến hạ thứ hai mươi một, Đức Phật muốn có một thị giả thường xuyên theo với Ngài. Tất cả tám mươi vị đại đệ tử A La Hán, như quý Ngài Sàriputta (Xá Lợi Phất) và Moggallàna (Mục Kiền Liên) đều tỏ ý tình nguyện. Nhưng Đức Phật không nhận lời. Có lẽ Ngài nghĩ rằng chư vị A La Hán này sẽ giúp ích cho nhân loại nhiều hơn.

Trong suốt thời gian ấy Đại Đức Ànanda giữ im lặng. Chư vị tỳ khưu thỉnh Ngài xin Phật. Ànanda Thera đáp rằng, "Nếu Đức Bổn Sư muốn tôi làm thị giả cho Ngài thì Ngài sẽ nói." Lúc ấy Đức Phật nói: "Này Ànanda, chớ nên để người khác thuyết phục. Chính con có thể tự nguyện hầu cận Như Lai." (Xem chương 2, đề cập đến Ngài Ànanda).

Đạo Quả Phật Và Các Thánh Quả

Trạng thái hoàn toàn giác ngộ, sự khám phá và chứng ngộ Tứ Diệu Đế (tức Đạo Quả Phật) không phải là đặc ân riêng của một chúng sanh tốt phước nào đã được Thần Linh Thiên Hựu chọn trước, cũng không phải là diễn biến duy nhất không bao giờ còn lặp lại trong lịch sử nhân loại. Đây là thành quả mà bất luận ai

cũng có thể thành đạt nếu tận lực tinh tấn chuyên cần tự thanh lọc thân tâm và khai triển trí tuệ đến mức tuyệt hảo và có đủ ý chí sắt đá, kiên trì trau dồi mười pháp ba la mật (pàrami) và Bát Chánh Đạo, những phẩm hạnh tất yếu để chứng ngộ Đạo Quả Phật.

Đã có những vị Phật trong quá khứ xa xôi, và trong tương lai sẽ có những vị Phật, khi cần và hội đủ điều kiện thuận lợi. Nhưng ta không cần phải nghĩ đến tương lai xa vời; giờ đây, trong giây phút hiện tại, "cánh cửa Vô Sanh Bất Diệt" đang rộng mở. Những ai bước vào, đạt đến trạng thái tuyệt đối trọn lành (Arahatta), cuối cùng giải thoát, vượt ra khỏi mọi đau khổ (Nibbàna). Đức Phật long trọng tuyên bố rằng trên phương diện tận diệt ô nhiễm và thành đạt mục tiêu giải thoát cùng tột, những vị ấy cũng đứng ngang hàng với Ngài:

*"Là những người chiến thắng như ta, quả thật vậy,
Những ai đã tận diệt mọi ô nhiễm ngủ ngầm trong tâm" [32]*

Tuy nhiên, Đức Phật cũng vạch rõ cho hàng môn đệ sự khác biệt giữa vị Toàn Giác và chư vị Arahat (A La Hán) [33], những bậc Thánh Nhân Trọn Lành:

"Như Lai, này chư tỳ khưu, trong khi cũng là Arahat, là Toàn Giác, là bậc Chánh Đẳng Chánh Giác, là người công bố Con Đường chưa được công bố, là người thấu đạt Con Đường, là người tận tường hiểu biết Con Đường, là người thuần thục kinh nghiệm, vẹn toàn trải qua Con Đường. Và giờ đây, các đệ tử của Như Lai là khách lữ hành bước theo dấu chân của Như Lai. Đó là sự khác biệt, này chư tỳ khưu, là những điểm đặc thù phân biệt Như Lai, cũng là Arahat (A La Hán), là bậc Toàn Giác, với hàng đệ tử, những người đã thành đạt giải thoát bằng trí tuệ minh sát. [34]"

Đặc Điểm Nổi Bật Của Giáo Pháp (Dhamma)

Không có những học hẻm đen tối của si mê, không có những mạng nhện đầy bí hiểm, không có những gian phòng mịt mù khói tỏa bao trùm bí ẩn, không có "giáo lý bí truyền", không có những tín điều được dấu nhẹm, trong giáo huấn của Đức Phật, vốn

được rộng mở sáng tỏ như ban ngày và trong suốt như thủy tinh. "Giáo pháp và giới luật mà Đức Phật công bố sáng chói tỏ rạng khi được rộng mở, không phải lúc bị che đậy, giống như mặt trời và mặt trăng, tỏ rạng khi trời quang mây tạnh và lu mờ lúc bị mây che án."

Đức Bồ Sư không chấp nhận lối giáo huấn bao gồm "Mật nghĩa". Ngài dạy, "Mật nghĩa là dấu hiệu của những giáo lý giả mạo." Ngỏ lời cùng Đức Ànanda Đức Bồ Sư tỏ bày như sau: "Này Ànanda, Như Lai truyền dạy Giáo Pháp mà không có sự phân biệt nào giữa giáo lý công truyền và giáo lý bí truyền; vì tôn trọng chân lý, này Ànanda, Như Lai không bao giờ làm những việc như có bàn tay nắm lại của một ông thầy còn giấu lại một vài bí ẩn chánh yếu, không truyền hết cho học trò. [35]"

Một vị Phật quả thật vô cùng hiếm hoi, nhưng không phải là xa lạ trong lịch sử nhân loại. Ngài không dành cho riêng mình sự giác ngộ tối thượng. Đối với người Phật tử, một quan điểm tương tự thật là vô nghĩa và đáng gạt bỏ qua một bên, và đối với Đức Phật đó là một ước vọng rõ ràng không thể quan niệm được. Với tâm từ và tâm bi, Đức Phật ban truyền những lời dạy mà không giữ lại pháp môn nào cần thiết để giải thoát con người ra khỏi xiềng xích của vòng luân hồi (samsàra), cuộc đi bất định triền miên lặp đi lặp lại.

Giáo huấn của Đức Phật từ đầu đến cuối được rộng mở cho tất cả những ai có mắt để thấy và có tâm để hiểu biết. Phật Giáo không bao giờ đưa họng súng hay dùng gươm đao để áp bức, cưỡng bách ai. Người Phật tử không bao giờ ép buộc người khác theo tôn giáo mình. Phương pháp cưỡng chế không bao giờ thích nghi đối với Đức Phật.

Đề cập đến lòng bi mẫn của Đức Phật, H. Fielding Hall viết trong quyển "The Soul of a People": "Không bao giờ có thể có một cuộc chiến tranh Phật Giáo. Không quốc gia xâm lăng nào mục kích lòng hăng say chiến đấu của những người Phật tử; không người nào bị sát hại, đổ máu giữa nhà, vì kẻ sát nhân lấy danh nghĩa của Đức Phật. Ngài, và niềm tin nơi Ngài không hề mang một vết máu. Ngài hoàng dương một giáo lý đem lại An Lành Vĩ Đại, tình

thương, lòng từ ái, bi mẫn, và lời dạy của Ngài trong sáng rõ rệt đến độ không bao giờ có thể nhầm lẫn."

Trong khi truyền bá Giáo Pháp (Dhamma) Đức Phật không có bất luận sự phân biệt nào giữa hàng môn đệ, không bao giờ chọn riêng vị đệ tử nào để ban ân huệ, không bao giờ có tình trạng thiên vị. Giữa các môn đệ Ngài, là những vị đã đắc Quả A La Hán, đã tận diệt ô nhiễm và đã phá tan mọi thàng thúc cột trói chúng sanh vào một kiếp sinh tồn mới, các vị ấy đã tiến đạt đến mức thanh tịnh tuyệt đỉnh, trong sạch như nhau. Tuy nhiên có vài vị, vì đặc biệt lỗi lạc hơn trên phương diện trí tuệ hay thực hành nào, và nhờ đó được ưu đãi hơn về mặt tinh thần, như được huynh đệ trọng vọng hơn; nhưng Đức Bổn Sư không bao giờ ban bố đặc ân cho vị nào mà xem tất cả như nhau. Như Ngài Upàli chẳng hạn, xuất thân từ một gia đình thợ cạo, được Đức Bổn Sư giao phó nhiệm vụ Tăng Trưởng trong những vấn đề giới luật (vinaya), thay vì chỉ định những vị A La Hán khác mà trước kia thuộc dòng quý phái và chiến sĩ (kshatriya). Hai Ngài Sàriputta và Mahà Moggallàna, sanh trưởng trong gia đình bà la môn, là hai vị đại đệ tử của Đức Phật, vì đó là nguyện vọng của các Ngài từ trong nhiều tiền kiếp xa xôi. Ngài Sàriputta (Xá Lợi Phất) ưu tú về trí tuệ (pannà), còn Ngài Moggallàna (Mục Kiền Liên), về thần thông (iddhi).

Đức Phật không bao giờ muốn rút tỉa nơi hàng tín đồ một đức tin mù quáng và quỳ lụy phục tùng Ngài hay giáo lý của ngài. Ngài luôn luôn đặt nặng công trình quán xét phân biện và khảo sát sáng suốt. Với những lời lẽ quả quyết, trong một thời Pháp mà về sau được gọi rất đúng là hiến chương đầu tiên về tự do tư tưởng, Ngài mạnh mẽ khuyến khích người Kàlàmas nên sáng suốt quán xét.

Vội vã chấp nhận bất luận điều gì rồi đặt niềm tin vào đó quả thật không nằm trong tinh thần Phật Giáo, và ta có thể nhận thức điểm này xuyên qua cuộc đàm thoại giữa Đức Thế Tôn và một số đệ tử: "Nếu bây giờ, biết và chấp giữ tin chắc điều này, các con có nói chẳng rằng, 'Chúng ta tôn vinh Đức Bổn Sư, vì quý trọng Ngài chúng ta tôn kính những lời dạy của Ngài?' 'Bạch Đức Thế Tôn, các con không nói như vậy.' 'Điều nào mà các con xác nhận, này

chư đệ tử, có phải vì chính tự các con đã nhận thức, trông thấy rõ ràng và nắm vững điều ấy không?' 'Đúng vậy, Bạch hóa Đức Thế Tôn.'" [36]

Đức Phật đối diện với những sự kiện và từ chối không thừa nhận hoặc tán thành điều gì không phù hợp với chân lý. Ngài không muốn chúng ta chấp nhận bất cứ gì một cách mù quáng, không suy xét trước. Ngài muốn chúng ta thông hiểu sự vật đúng như sự vật là vậy, tập trung mọi cố gắng cần thiết và gia công chú niệm nhằm thành đạt giải thoát.

*"Các con phải chuyên cần tinh tấn
Các đấng Như Lai chỉ là người vạch ra con đường." [37]*

*"Các con hãy tự mình cải thiện, tự vươn lên,
Và mở lòng đón nhận giáo huấn của Đức Phật.
Hãy rung chuyển đạo binh của tử thân,
Như thốt tượng rung chuyển một mái chèo tranh." [38]*

Lần đầu tiên trong lịch sử thế giới Đức Phật dạy rằng không nên tìm giải thoát bằng cách tùy thuộc nơi một đấng cứu thế, dầu vị ấy là người hay thần linh.

Ý niệm chủ trương rằng có ai đó nâng đỡ con người từ thấp lên một tầng lớp cao hơn trong đời sống, và rốt cùng cứu thoát luôn, có chiều hướng làm cho con người trở nên lười biếng và yếu hèn, suy nhược, và cuồng si. Tin tưởng như vậy là hạ thấp giá trị con người và làm ngộp tắt mọi tia sáng phẩm cách phát sanh từ đời sống đạo đức.

Bậc Toàn Giác kêu gọi hàng tín đồ nên tự tin, tự nương tựa nơi chính mình, không ỷ lại nơi ai khác. Người khác có thể gián tiếp đưa đến ta một cánh tay hỗ trợ, nhưng trạng thái siêu thoát ra khỏi mọi khổ đau phải được mỗi người tự mình trau chuốt cho mình và gia công chuyên cần, đập đẽo, gọt giũa trên hòn đẽ, bằng chính hành động của mình.

Thanh Tịnh Thật Sự

Để hiểu biết tận tường sự vật, niềm tin và lòng kính sợ không có một vai trò nào trong tư tưởng người Phật tử. Chân lý của Giáo Pháp (Dhamma) chỉ có thể thành đạt bằng trí tuệ minh mẫn, không bao giờ bằng đức tin mù quáng hay bằng cách sợ sệt một chúng sanh, đã được hay không được biết.

Chẳng những Đức Phật không tán thành đức tin mù quáng và lòng kính sợ một Thần Linh toàn năng, xem như điều ấy không thích nghi để thấu đạt chân lý, mà Ngài cũng bác bỏ những nghi thức tế lễ không bổ ích, bởi vì những phương cách từ khước kiêng cử bề ngoài như nhịn đói, xuống sông tắm để gội rửa tội lỗi, làm thịt thú để tế lễ thần linh và những nghi thức tương tự không có chiều hướng thanh lọc con người, không làm cho con người trở nên thánh thiện và cao quý. Sau đây là cuộc đàm thoại giữa Đức Phật và vị bà la môn Sundarika Bhàradvāja: Lần nọ Đức Thế Tôn ngỏ lời cùng chư vị tỳ khưu, giải thích cặn kẽ như thế nào người mong tìm giải thoát phải tu tập, và sau đó Ngài dạy thêm rằng người mà tâm không còn mảy may ô nhiễm, người mà cuộc đời trong sạch đã đến mức toàn hảo, người đã làm xong những gì cần phải làm, người ấy có thể được gọi là tắm rửa nội tâm.

Lúc bấy giờ Bhàradvāja, ngồi bên cạnh Đức Phật, nghe như vậy thì bạch hỏi:

"Đức Gotama có xuống tắm dưới sông Bànhuka không?"

"Này Ông Bà La Môn, tắm dưới sông Bànhuka thì có lợi ích gì? Con sông Bànhuka có thể làm gì cho ta?"

"Quả thật vậy, Bạch Đức Tôn Giả Gotama, nhiều người tin tưởng rằng sông Bànhuka rất linh thiêng. Nhiều người đã xuống tắm dưới sông Bànhuka để rửa sạch tội lỗi (pàpa, hành động bất thiện) của mình.

Đức Phật giải thích cho Bhàradvāja rằng tắm nước sông không thể gội rửa những bợn nhơ của tội lỗi, và Ngài dạy ông:

"Này Ông Bà La Môn, hãy tắm rửa nơi đây (tức trong Giáo Pháp và Giới Luật này), hãy ban bố trạng thái châu toàn cho tất cả

chúng sanh. Nếu Ông không nói lời giả dối, hoặc không sát sanh hay không trộm cắp, nếu Ông đáng được tin cậy và không xấu xa đê hèn thì đi tắm dưới sông Gayà (tên một con sông ở Ấn Độ vào thời Đức Phật) có lợi ích gì? Cái giếng nước của chính nhà Ông cũng là một con sông Gayà rồi." [39]

Vấn Đề Giai Cấp

Giai cấp là vấn đề tối quan trọng đối với người bà la môn Ấn Độ, nhưng đối với Đức Phật thì rõ ràng không đáng lưu tâm đến. Ngài mạnh dạn đả kích hệ thống phân chia đẳng cấp, xem đó là đê hèn. Giáo Hội Tăng Già gồm đủ người ở tất cả mọi tầng lớp xã hội, giống như sông rạch khắp cùng đều tụ hội, tuông chảy về biển cả. Những vị này gác bỏ lại danh tánh, giai cấp, đẳng cấp và trở thành những thành viên của một cộng đồng -- Tăng Già (Sangha).

Nói về tánh cách bình đẳng của tất cả những thành viên trong Giáo Hội Tăng Già Đức Phật dạy:

"Này chư tỳ khưu, cũng dường những ngọn sông to lớn như Gangà, Yamunà, Aciravati, Sarabhù và Mahì, khi đổ ra biển thì bỏ lại tên riêng và lý lịch của mình, rồi được xem là biển cả, cùng thể ấy, này chư tỳ khưu, từ bốn giai cấp (vannas) ... những người ly gia cắt ái, trở thành tu sĩ không nhà cửa trong Giáo Pháp và Giới Luật mà Như Lai công bố, cũng mất đi danh tánh và lý lịch của họ và được xem là con dòng Sàkya (Thích Ca)" (Udàna 55).

Quan điểm của người Phật tử về vấn đề chủng tộc và kỳ thị chủng tộc đã được tỏ bày rõ rệt. Quan điểm ấy cũng được phản ảnh trong chủ trương đạo đức và khoa học của UNESCO trong thế kỷ hiện đại (Tuyên ngôn về Chủng Tộc và Thành Kiến Chủng Tộc, UNESCO 1978). [40]

Để trả lời vị bà la môn Sundarika Bhàradvaja, muốn tìm hiểu dòng dõi Ngài, Đức Phật nói:

*"Ta không phải bà la môn, không phải hoàng tử,
Không phải nông dân, hay gì khác.
Tất cả đẳng cấp trong thế gian, ta đã biết,*

*Nhưng đã biết, ta đi con đường của ta
Chỉ giản dị là không ai hết.
Không nhà cửa, trong bộ y người tu sĩ,
Với đầu cạo trọc làm vương niệm, ta đi
Đơn độc trên con đường của ta, tĩnh lặng
Hỏi dòng đời của ta là vô ích." [41]*

Trong trường hợp khác, một người bà la môn có ý phân chia đẳng cấp, mắng chửi Đức Phật là "bọn tăng lữ!", hạng "cùng đinh!" Đức Bổn Sư không hề cảm nghe ô nhục vì thế mà ôn tồn giải đáp:

*"Sự sanh trưởng không làm cho con người là cùng đinh,
Không làm cho con người là bà la môn;
Hành động làm cho người này là cùng đinh,
Hành động làm cho người kia là bà la môn."
-- Sutta-nipàta, v. 142.*

và Ngài thuyết giảng trọn thời Pháp, bài kinh Vasala Sutta (Sutta-nipàta) giải thích cho vị bà la môn từng chi tiết những đặc điểm của người thật sự là cùng đinh (vasala). Được cảm hóa, vị bà la môn ngạo mạn xin quy y với Đức Phật (Xem "The Book of Protection, trang 91, cùng Đại Đức tác giả).

Đức Phật thâm nhận vào Giáo Hội một cách tự do và bình đẳng, những người đến với Ngài từ mọi chủng tộc và mọi đẳng cấp, khi biết rằng người ấy có thể sống đời thánh thiện, và vài người này đã trở nên lỗi lạc. Đức Phật là vị giáo chủ duy nhất trong thời hiện đại đã cố gắng pha trộn lẫn nhau trong tinh thần khoan dung và thuận thảo, những người mà nếu không, sẽ bị phân cách trong những tầng giai cấp khác nhau.

Ngài Upàli, vị Tăng Trưởng trong vấn đề Vinaya -- giới luật của Giáo Hội -- trước khi xuất gia là một người thợ cạo, nghề sinh sống mà thời bấy giờ được xem là hạ cấp nhất. Sunita, về sau đắc Quả A La Hán, là người hốt rác, một nghề hạ tiện khác. Trong Giáo Hội Tỳ Khưu Ni có hai bà Punnà và Punnikà, cả hai là người nô lệ. Theo Mrs. C.A.F. Rhys Davids, tám phần trăm rưỡi (8 1/2%) trong số các vị tỳ khưu ni đã có đủ khả năng chứng ngộ

đạo quả là những người đã đến từ những giai cấp hạ lưu, phần đông là thất học. [42]

Những Vị Đại Đệ Tử

Ràjagaha (Vương Xá), kinh đô của vương quốc Magadha (Ma Kiệt Đà), là một trong những địa điểm được Đức Phật quang lâm đến trước nhất sau khi Thành Đạo. Khi còn là đạo sĩ du phương, trong những ngày đầu tiên sau khi xuất gia, Đức Phật đã có lời hứa với Vua Bimbisàra (Bình Sa Vương) xứ Seniya rằng sau khi viên mãn thành tựu mục tiêu Ngài sẽ trở lại viếng Ràjagaha. Vua Bimbisàra vui mừng không xiết kể khi gặp lại Đức Phật. Sau khi nghe được một thời Pháp vua liền xin quy y. Lòng nhiệt thành quý mến Đức Phật cao đến độ trong vài ngày vua dâng ngự uyển Veluvana lên Đức Phật, để thiết lập một ngôi chùa.

Vào thừa bấy giờ Ràjagaha là một trung tâm văn hóa to lớn, nơi có nhiều hệ thống triết học đang thời kỳ dồi dào phong phú. Một trong các hệ thống tư tưởng này do Sanjaya lãnh đạo; và trong hàng môn đệ của Sanjaya có hai, trong hai trăm năm mươi vị, là Upatissa và Kolita, mà về sau trở thành Sàriputta (Xá Lợi Phất) và Moggallàna (Mục Kiền Liên), hai vị đệ tử đứng hàng đầu của Đức Phật. Một hôm nọ, khi Upatissa đang rảo bước trên đường phố Ràjagaha thì chàng lấy làm cảm kích trước phong độ thanh nhã, trầm lặng và phẩm cách cao quý của vị đệ tử đầu tiên của Đức Phật, Ngài A La Hán Assaji (A Tư Đà), lúc ấy đang đi trì bình.

Tất cả tâm thành, tất cả những công phu mà từ nhiều kiếp sống Upatissa đã kiên trì gia công để thành tựu viên mãn, giờ đây đã đến lúc thu hoạch thành quả. Upatissa không trở về với thầy mình mà theo chân vị A La Hán Assaji đến nơi Ngài ngồi lại nghỉ, nóng lòng muốn biết Ngài học giáo lý của ai và giáo lý ấy như thế nào.

"Này Đạo Hữu," Upatissa nói, "diện mạo của Đạo Hữu thật là trang nghiêm, trầm lặng, dung nhan của Đạo Hữu trong suốt sáng ngời. Ai khuyến khích Đạo Hữu từ bỏ thế gian? Ai là thầy của Đạo Hữu? Đạo Hữu thực hành Giáo Pháp nào?" Ngài Assaji vốn người ít nói, từ tốn trả lời: "Sự không thể giải thích dòng dài Giáo

Pháp và Giới Luật, nhưng có thể vẫn tắt tóm lược ý nghĩa." Câu nói của Upatissa đáng được chú ý: "Đúng như vậy, này Đạo Hữu, nói nhiều hay ít cũng được, điều tôi muốn nghe chỉ là ý nghĩa. Tại sao phải dùng nhiều lời?" Lúc bấy giờ vị A La Hán Assaji nói lên một câu kệ bao gồm toàn thể giáo lý nhân quả của Đức Phật:

*"Ye dhammà hetuppabhavà -- tesam hetum tathàgato àha
Tesam ca yo nirodho -- Evam vadi mahà samano."*

*"Về các pháp phát sanh do nhân, Như Lai đã chỉ dạy nhân ấy,
(Phương pháp) để chấm dứt, Như Lai cũng chỉ dạy.
Đó là giáo huấn của bậc Đại Sa Môn."
-- Vinaya Mahāvagga*

Trong tức khắc, Upatissa lãnh hội ý nghĩa và chứng đắc tầng Thánh đầu tiên, thấu triệt *"bất luận gì có bản chất của sự phát sanh, tất cả những gì có bản chất của sự chấm dứt"* (*yamkinci samudaya dhammam sabbam tam nirodha dhammam*).

Lòng vui mừng khắp khởi, Upatissa mau mau về tìm bạn, Kolita, để thuật rõ cuộc gặp gỡ vị A La Hán và giáo huấn được thọ nhận. Kolita cũng vậy, tức khắc chứng đắc tầng Thánh đầu tiên khi nghe Upatissa lặp lại Giáo Pháp. Rồi cả hai cùng nhau đến gặp Sanjaya thầy mình, khuyên thầy theo về Đức Phật. Nhưng Sanjaya từ chối vì sợ mất tiếng đạo sư. Upatissa và Kolita liền từ giả thầy, đến Tịnh Xá Veluvana (Trúc Lâm) xin xuất gia với Đức Phật. Đức Phật hoan hỷ đón mừng với lời kêu gọi, "Hãy lại đây, này tỳ khưu, Giáo Pháp đã được công bố đầy đủ. Hãy sống đời thánh thiện để trọn vẹn chấm dứt đau khổ (dukkha)," và chấp nhận hai vị vào Giáo Hội. Về sau hai Ngài thành tựu giải thoát và trở nên hai vị đứng đầu trong hàng đệ tử Phật.

Một nhân vật quan trọng khác được thâm nhận vào Giáo Hội trong lúc Đức Phật lưu ngụ tại Veluvana là vị bà la môn hiền triết Mahà Kassapa (Ma Ha Ca Diếp). Ngài từ bỏ một sự nghiệp đồ sộ để tìm giải thoát. Chính Ngài Đại Đức Mahà Kassapa, ba tháng sau khi Đức Phật nhập Đại Niết Bàn (parinibbàna), đã triệu tập cuộc họp chư vị A La Hán (Kết Tập Tam Tạng Lần Thứ Nhất), tại Động Sattapanni gần Ràjagaha, dưới sự bảo trợ của Vua Ajàtasattu (A

Xà Thế), để thu thập và kết tập Giáo Pháp và Giới Luật.

Giáo Hội Chư Tỳ Khưu Ni

Trong những ngày đầu tiên, chỉ có người nam mới được chấp nhận vào Giáo Hội Tăng Già (Sangha) vì Đức Phật không sẵn sàng thu nhận nữ giới. Tuy nhiên trong hàng thiện tín, phái nữ có nhiều người tâm đạo nhiệt thành, hết lòng mong muốn sống đời xuất gia. Lòng thành thật khẩn khoản mong cầu ấy thúc giục Bà Pajapati Gotami, kế mẫu của Đức Phật, cùng một nhóm nhiều vị mạng phụ phụ nhân đến kính cẩn bạch Phật xin cho người phụ nữ được xuất gia. Nhưng Đức Phật còn do dự. Nhận thấy nỗi băn khoăn thất vọng và nhiệt tâm của các bà, Đức Ànanda đứng ra ủng hộ, khẩn khoản thỉnh cầu Đức Phật. Cuối cùng Đức Phật chấp thuận, nhưng ban hành tám giới căn bản cho hàng phụ nữ xuất gia.

Như vậy, lần đầu tiên trong lịch sử, Giáo Hội Tỳ Khưu Ni (Bhikkhuni Sāsana) được thành lập vào năm thứ năm sau khi Đức Phật Thành Đạo, trước đó chưa bao giờ có một Giáo Hội để cho hàng phụ nữ có thể xuất gia sống độc thân. Từ mọi tầng lớp trong đời sống, mọi người phụ nữ đều có thể gia nhập Giáo Hội. Đứng hàng đầu là hai vị Khema và Uppalavanna. Đời sống của một số đông các vị tỳ khưu ni cao quý ấy, mức độ gia công chuyên cần của các bà nhằm thành đạt mục tiêu cứu cánh và những bài kệ khải hoàn mà các bà hoan hỷ đọc lên khi tâm được giải thoát, đã được mô tả một cách sống động trong những bài Thánh Thi của chư Tỳ Khưu Ni (Therigāthā).

Tại Kapilavatthu

Trong khi lưu ngụ tại Rājagaha, Đức Thế Tôn hay tin vua cha mong muốn được Ngài trở về thăm, nên lên đường về Kapilavatthu (Ca Tỳ La Vệ). Tuy nhiên, Ngài không đi ngay vào hoàng cung mà, theo lệ thường, dừng chân nghỉ trong một cái động phía ngoài thành. Ngày hôm sau, tay mang bát, Ngài đi từ nhà này sang nhà kia trên đường phố Kapilavatthu. Vua Suddhodana (Tịnh Phạn) nghe biết vậy lấy làm kinh ngạc, vội vã đến gặp Đức Phật và bảo: "Bạch Đức Thế Tôn, tại sao Ngài làm

nhục nhã hoàng tộc như vậy? Tại sao Ngài lại đi khất thực như vậy? Trong dòng dõi chúng ta chưa có ai từng đi xin ăn như thế." Đức Phật trả lời: "Tâu Đại Vương, Đại Vương và những người trong hoàng tộc có thể xưng là con cháu dòng vua. Như Lai thuộc về dòng dõi của chư Phật từ ngàn xưa, và chư Phật khất thực, chỉ sống nhờ vật thực đi bát."

Rồi giải thích Giáo Pháp, Đức Bổn Sư nói, "Hãy thức tỉnh, luôn luôn chú niệm và có cuộc sống chân chánh. Hãy chân chánh sống hạnh phúc trong thế gian này và thế gian sau này." Đức vua kiên cố vững bước trên Con Đường và chứng ngộ Giáo Pháp. Lúc bấy giờ vua cung thỉnh Đức Phật về hoàng cung, nơi đây tất cả hoàng thân đều ra đón mừng và đánh lễ Ngài, ngoại trừ Công Chúa Yasodharà. Ngài đến với bà. Bà phủ phục đánh lễ dưới chân Ngài. Rồi Đức Phật thuật câu chuyện Túc Sanh Truyện Candakinnara Jàtaka [43] kể lại những phẩm hạnh của bà cao cả như thế nào trong kiếp sống ấy, và hướng dẫn bà vào Giáo Pháp.

Về sau, khi Đức Phật được cung thỉnh thành lập Giáo Hội dành cho nữ giới, bà trở thành một trong những vị tỳ khưu ni đầu tiên, rồi chứng ngộ Đạo Quả A La Hán, tầng Thánh cao nhất. Khi Đức Phật vào đến hoàng cung, Công Chúa Yasodharà ăn mặc chỉnh tề cho con là Ràhula (La Hầu La), rồi chỉ Đức Phật và nói, "Kìa là cha con, này Ràhula, hãy đến cha và xin cái gia tài của con."

Hoàng Tử Ràhula đi đến Đức Phật, đứng trước mặt Ngài và bạch: "Quả thật mát mẻ, này bậc Sa Môn, cái bóng của Ngài quả thật mát mẻ dễ chịu."

Khi Đức Phật độ thực xong và rời hoàng cung Hoàng Tử Ràhula đi theo Ngài xin, "Xin Ngài trao lại cho con phần di sản của con." Lúc bấy giờ Đức Phật nói với vị đại đức A La Hán Sàriputta, "Như vậy, này Sàriputta, hãy đưa Ràhula vào Giáo Hội."

Đức Sàriputta làm lễ xuất gia cho Ràhula [44]. Bộ Majjhima Nikàya, Trung A Hàm, một trong năm bộ A Hàm của Tạng Kinh trong kinh điển Pali, có ba bài kinh (số 61, 62, 147) tựa đề Ràhulovàda hay những lời khuyên dạy Ràhula do Đức Phật

thuyết giảng cho sa di Ràhula. Ba thời kinh này hoàn toàn khuyên dạy về giới luật và pháp hành thiền. Sau đây là một đoạn được trích từ Kinh Mahà Ràhulovàda Sutta [45]:

"Hãy trau dồi pháp niệm tâm từ (mettà), này Ràhula; bởi vì tâm từ được trau dồi sẽ diệt sân hận. Hãy trau dồi pháp niệm tâm bi (karunà), này Ràhula, bởi vì tâm bi được trau dồi sẽ diệt tánh hung bạo. Hãy trau dồi pháp niệm tâm hỷ (mudità), này Ràhula, bởi vì tâm hỷ được trau dồi sẽ diệt lòng ganh tỵ. Hãy trau dồi pháp niệm tâm xả (upekkhà), này Ràhula, bởi vì tâm xả được trau dồi sẽ diệt thù hận. Hãy trau dồi pháp niệm thân bất tịnh (asubha), này Ràhula, bởi vì niệm thân ô trược sẽ diệt tâm tham ái. Hãy trau dồi pháp niệm lý vô thường (anicca-sannà), này Ràhula, bởi vì niệm vô thường sẽ diệt kiêu căng ngã mạn (asmi-màna). Hãy trau dồi pháp niệm hơi thở-vô-thở-ra (ànàpàna sati), này Ràhula, thở-vô-thở-ra với chú niệm, này Ràhula, được trau dồi và thường xuyên thực hành, sẽ đem lại nhiều thành quả tốt đẹp, rất lợi ích."

Nữ Giới Trong Phật Giáo

Nhìn tổng quát, vào thời Đức Phật, do ảnh hưởng của Hồi Giáo, pháp quyền của người phụ nữ không mấy được thừa nhận, đôi khi cũng bị khinh khi và làm nô lệ cho đàn ông. Chính Đức Phật nâng cao phẩm giá của nữ giới và có nhiều trường hợp cho thấy rằng người phụ nữ rất uyên thâm trong vấn đề triết học. Ngài mở rộng tâm từ, tâm bi, luôn luôn tôn trọng nữ giới và chỉ dạy cho hàng phụ nữ con đường đưa đến thanh bình an lạc, trong sạch và thánh thiện. Đức Thế Tôn nói: "Mẹ là bạn lành trong gia đình. Vợ là người bạn cao quý nhất của chồng."

Đức Phật không từ chối lời cung thỉnh trai tăng của Ambapàli mặc dầu bà mang tiếng xấu [46]. Dù thức ăn mà bà dâng lên Ngài như thế nào, Ngài chấp nhận, và trả lại, Ngài ban truyền cho bà Pháp Bảo (dhammadàna), quà tặng chân lý. Trong tức khắc, lời dạy của Ngài cảm hóa bà và, từ bỏ cuộc sống không chánh đáng trong thế tục, bà xin gia nhập Giáo Hội chư Tỳ Khưu Ni. Nhiệt thành với đạo pháp và tinh tấn chuyên cần thực hành, bà sớm chứng ngộ Thánh Quả.

Bà Kisàgotami là một thiếu phụ khác đã được tâm bi vô lượng của Đức Phật chiếu cố đến. Câu chuyện của bà là một trong những mẫu chuyện cảm kích nhất được ghi chép trong kinh điển. (Xin xem chương 12, "Người Phụ Nữ Trong Văn Học Phật Giáo"). Nhiều thí dụ khác cho thấy Đức Phật giúp đỡ và an ủi những người phụ nữ đau khổ trong cuộc sống thăng trầm.

Chăm Sóc Người Bệnh

Lòng bi mẫn của Đức Bổn Sư đối với người bệnh quả thật không bờ bến. Một hôm Đức Thế Tôn thấy một vị sư bệnh, Đại Đức Pùtigatta Tissa, trần trở trên giường đầy những đóm vấy bẩn vì một ung nhọt lở loét. Tức thì Ngài đun nước nóng, và cùng với Ngài Ànanda, tự chính tay dịu dàng săn sóc, rửa sạch ung nhọt, và truyền dạy Giáo Pháp, giúp cho sư đắc Quả A La Hán trước khi viên tịch. Trong một trường hợp khác, Ngài chăm sóc một vị sư bệnh và dạy hàng môn đệ như sau:

"Bất luận ai hết lòng chăm sóc người bệnh, này chư tỳ khưu, là hành theo lời dạy của Như Lai (cũng như chăm sóc Như Lai, tôn vinh Như Lai) [47].

Khi vị A La Hán Tissa viên tịch, nghi lễ hỏa táng được thực hành đầy đủ và Đức Phật dạy đem xá lợi Ngài tôn trí trong một bảo tháp [48].

Tâm từ (mettà) của Đức Phật bao trùm cùng khắp càn khôn vũ trụ và vô lượng vô biên. Lời kêu gọi khẩn thiết của Ngài đến hàng môn đệ là:

*"Cũng giống như bà từ mẫu tặng tiu bảo bọc con,
Người con duy nhất của bà,
Dẫu có hy sinh mạng sống cũng vui lòng,
Dường thế ấy,
Tâm từ của các con phải bao trùm tất cả sanh linh."* [49]

Hành động của Ngài luôn luôn nhất trí với những điều Ngài dạy, lúc nào cũng thấm nhuần từ ái và bi mẫn.

Trong khi du hành từ làng này sang làng khác, từ thị trấn nọ đến thành phố kia, để giáo huấn, giác tỉnh và đem hạnh phúc đến cho nhiều người, Đức Phật nhận thấy trong dân gian những hạng người dị đoan mê tín, những người đã lún sâu dưới lớp bùn vô minh, sát sanh hại vật để tế lễ thần linh. Ngài nói với họ:

*"Sự sống, tất cả mọi người đều có thể cướp
Nhưng không ai có thể cho,
Đời sống quả thật kỳ diệu, thân ái và dễ mến,
Đối với mọi người,
Chỉ đến (sự sống của) người xấu số nhất ..." [50]*

Như vậy, trong khi con người van vái thần linh để được thương xót, chính họ lại không đoái thương loài cầm thú, trong khi xứ Ấn Độ bị hoen ố vì tập tục hy sinh những con thú vô tội, đặt trên bàn thờ để tế lễ những thần linh tưởng tượng, trong khi nghi thức tế lễ của những vị đạo sĩ và những vị bà la môn đem lại tai ương và đau khổ tàn bạo, thì Đức Phật Đại Từ Đại Bi chỉ dạy Con Đường Cũ Xa Xưa của các bậc Toàn Giác, của lối sống chân chánh, của tình thương và của tâm hiểu biết lẫn nhau.

Mettà, hay tâm từ, là phương thuốc giải độc công hiệu nhất để đối trị lòng sân hận bên trong chúng ta. Tâm từ cũng là món thần dược công hiệu nhất để đối trị lòng sân hận của người khác đối với chúng ta. Hãy nói rộng tình thương, tung rải đến tất cả những ai cần, với tâm tự do và vô lượng. Ngôn ngữ của tâm, ngôn ngữ xuất phát từ tấm lòng chân thật lúc nào cũng đơn giản, dịu hiền và đầy năng lực.

Tâm Xả Và Trầm Lặng

Giữa những thăng trầm của cuộc sống -- được và thua, danh thơm và tiếng xấu, tán dương và khiển trách, hạnh phúc và đau khổ -- Đức Phật không bao giờ lay chuyển. Ngài vững chắc như một tảng đá kiên cố. Trong hạnh phúc hay trong đau khổ, Ngài không phấn khởi cũng không để tinh thần sút kém. Ngài không bao giờ khuyến khích cãi vã ồn ào hay ác cảm thù hận. Có lần Ngài nói với các vị tỳ khưu: "Như Lai không cãi vã với thế gian,

chính thế gian cãi vã với Như Lai. Người đi trên con đường của Giáo Pháp (Dhamma) không cãi vã với bất luận ai trong thế gian."
[51]

Ngài dạy chư vị đệ tử với những lời lẽ như sau:

*"Như voi chiến lâm trận địa, hứng lãnh lần tên mũi đạn,
cùng thế ấy, Như Lai sẽ chịu đựng lời nguyền rủa và bất thân
thiện của kẻ khác."* [52]

Devadatta

Một thí dụ điển hình về thái độ tinh thần của Đức Phật được thấy rõ rệt trong mối liên hệ của Ngài đối với Devadatta (Đề Bà Đạt Đa). Devadatta là em họ của Đức Phật, có gia nhập vào Giáo Hội và chứng đắc nhiều thần thông tại thế (puthujjana-iddhi). Nhưng về sau, vì mãi ôm ấp trong lòng tham vọng nắm quyền lãnh đạo Tăng Già (sangha), ông bắt đầu sanh tâm ganh tỵ và ác cảm đối với Đức Phật và hai vị đại đệ tử, Sàriputta và Moggallàna.

Devadatta khéo léo lấy được lòng, và trở nên người thân tín của Hoàng Tử Ajàtasattu (A Xà Thế), con Vua Bimbisàra (Bình Sa Vương). Ngày nọ, khi Đức Thế Tôn ngự tại Tịnh Xá Veluvana (Trúc Lâm) cùng với một nhóm tỳ khưu, có cả vua hiện diện, Devadatta đến gần Đức Phật, đánh lễ và bạch: "Bạch Đức Thế Tôn, đến nay thì Ngài đã già yếu. Kính xin Đức Bổn Sư hãy an nghỉ thanh nhàn, khỏi phải lo lắng mệt nhọc. Con sẽ đứng ra dìu dắt Giáo Hội."

Đức Phật bác bỏ lời thỉnh cầu, và Devadatta tức giận ra về, lòng bồi hồi nuôi dưỡng thù hận và ác cảm với Đức Thế Tôn. Với ác ý cố tình chia rẽ, ông đến với Hoàng Tử Ajàtasattu và khơi dậy nơi hoàng tử ngọn lửa tham vọng tai hại. Ông xúi giục:

"Này hỡi Hoàng Tử trẻ tuổi, nếu giờ đây Hoàng Tử không hạ sát vua cha để chiếm ngôi báu thì đến chết Ngài cũng chưa được làm vua. Phần tôi, sẽ giết Đức Phật và trở thành Giáo Chủ."

Do đó Ajàtasattu giết vua cha và lên ngôi. Devadatta thuê mướn

bọn hung tàn ám sát Đức Phật, nhưng thất bại. Chính ông lăn đá từ đỉnh cao xuống, ngay lúc Đức Phật đang trèo lên ngọn núi Gijjhakùta trong thành Ràjagaha (Vương Xá). Đá lăn nhanh xuống, bể ra làm hai và một mảnh vụn làm tổn thương Đức Thế Tôn. Về sau Devadatta cho voi uống rượu rồi chạy sả vào tấn công Đức Phật, nhưng Đức Phật lấy tâm từ cảm hóa, và voi say khấu đầu quỳ lạy dưới chân Ngài. Kế đó Devadatta lại âm mưu chia rẽ Tăng Già, nhưng mối bất hòa giữa chư tăng không kéo dài. Bị thất bại từ âm mưu này đến âm mưu khác Devadatta về già trở thành người thất chí và suy nhược. Sau khi ngã bệnh, trên giường bệnh ông sớm ăn năn hối hận về những điên rồ của mình, ngõ lời muốn đến hầu Phật. Nhưng ước vọng ấy không thành tựu; bởi vì khi được khiêng đi dọc đường thì ông qua đời. Dầu sao, trước khi chết ông thốt ra những lời hối tiếc và mong tìm nương tựa nơi Đức Phật. [53]

Những Ngày Cuối Cùng

Kinh Mahà Parinibbàna Sutta (Kinh Đại Niết Bàn) [54], bài kinh đề cập đến cảnh Đức Thế Tôn nhập Niết Bàn, có tường thuật với nhiều chi tiết rất cảm động, tất cả những diễn biến xảy ra trong những ngày tháng cuối cùng của Đức Phật.

Giờ đây Đức Thế Tôn đã tám mươi tuổi thọ; hai vị đại đệ tử Sàriputta và Mahà Moggallàna, đã viên tịch được ba tháng. Hai bà Pajàpati Gotami và Yasodharà cùng với Đại Đức Ràhula cũng không còn.

Lúc bấy giờ Đức Phật ngự tại Vesàli, và mùa mưa sắp đến. Ngài cùng một nhóm đông tỳ khưu đi Beluva để an cư kiết hạ. Một cơn bệnh trầm trọng làm cho Ngài đau đớn vô cùng nhưng Đức Thế Tôn, luôn luôn giác tỉnh chú niệm và tự làm chủ lấy mình, vẫn trầm tĩnh nhẫn nại chịu đựng. Ngài đã gần đến lúc lâm chung nhưng cảm nghe không nên viên tịch mà không có lời nào giả từ Giáo Hội. Do đó, Ngài cố gắng vận dụng ý chí đè nén cơn đau, và bám lấy sự sống. Bệnh dần dần thuyên giảm. Khi đã bình phục lại như thường Ngài gọi Đức Ànanda, vị thị giả thân tín, và bảo:

Này Ànanda, nay Như Lai đã niên cao tuổi lớn, cuộc hành trình

của Như Lai đã đến mức tận cùng. Như Lai đã trải qua suốt cuộc đời, giờ đây đã tám mươi tuổi thọ; và cũng như chiếc xe quá cũ kỹ, này Ànanda, chỉ có thể xử dụng được nếu ta hết sức thận trọng gìn giữ, cùng thế ấy, cơ thể của Như Lai chỉ có thể hoạt động nếu được bồi bổ với nhiều ý chí. Chỉ khi Như Lai ngưng hẳn, không lo nghĩ việc ngoài đời và không kinh nghiệm những cảm xúc của thế gian, tiến đến tâm định không dấu hiệu (animitta), và sống trong trạng thái ấy -- chí đến chừng ấy thân của Như Lai mới thoải mái dễ chịu.

"Như vậy, này Ànanda, hãy lấy chính con làm hải đảo của con. Chính con làm nương tựa cho con. Không nên ỷ lại nơi ai khác để làm chỗ nương tựa. Hãy bám sát Giáo Pháp như một hải đảo. Hãy bám sát Giáo Pháp như chỗ nương tựa. Không trông cậy nơi ai để làm chỗ nương tựa. Bất luận ai, này Ànanda, dầu trong hiện tại hay sau khi Như Lai viên tịch, lấy chính mình làm hải đảo cho mình, không còn phải nương tựa nơi nào ở ngoại cảnh -- chính những người ấy trong nhóm môn đệ của Như Lai, này Ànanda, sẽ tiến đạt đến mức cao tuyệt đỉnh! Nhưng những người ấy phải tận lực gia công để tiến hóa."

Từ Beluva Đức Phật đi đến Mahavana. Nơi đây Ngài triệu tập tất cả quý vị tỳ khưu lúc ấy cư ngụ trong vùng Vesàli, và khuyên dạy: "Này chư môn đệ, Giáo Pháp mà Như Lai chứng ngộ, Như Lai đã làm cho các con chứng ngộ. Các con hãy vững vàng làm chủ Giáo Pháp, hãy thực hành, quán niệm Giáo Pháp và truyền bá hoằng dương; vì lòng bi mẫn thương xót thế gian, vì sự tốt đẹp, vì lợi ích và hạnh phúc của chư thiên và nhân loại."

Và Đức Phật kết thúc lời kêu gọi:

"Tuổi thọ của Như Lai đã cao, đời sống của Như Lai đã đến mức tận cùng; từ giả các con, Như Lai ra đi, chỉ trông cậy nơi một mình chính Như Lai! Hãy chuyên cần, này chư môn đệ, nuôi dưỡng tràn đầy những tư tưởng thánh thiện! Hãy quyết tâm vững chắc! Hãy theo dõi canh phòng tâm! Kẻ nào không chán ngán mệt mỏi mà bám sát nắm vững Giáo Pháp và Giới Luật sẽ vượt qua biển trầm luân của đời sống, chấm dứt sầu muộn."

Đức Thế Tôn giờ đây đã suy yếu bệnh hoạn, chân mỗi gối dùn, tiếp tục cuộc hành trình một cách khó khăn, theo sau có Đức Ànanda và đông đảo chư tỳ khưu. Chín đến trong chuyến đi dài dằng và cam go cuối cùng này, Đức Phật cũng không bao giờ ngừng chăm lo kẻ khác. Ngài khuyên dạy người thợ rèn Cunda, đã dâng cúng buổi cơm cuối cùng, rồi trên đường đi, dừng bước để giáo hóa Pukkusa, một đệ tử của Àlara Kàlama, giải tỏa những thắc mắc của ông, và truyền dạy Giáo Pháp. Pukkusa xin theo về nương tựa nơi Phật, Pháp, Tăng.

Đức Thế Tôn giờ đây đã đến Rừng Long Thọ (Sala Grove) của dòng Mallas, tại Kusinàrà (Câu Thi Na) -- mức cùng của cuộc hành trình. Biết rằng đây là nơi dừng chân cuối cùng, Ngài bảo Đại Đức Ànanda: "Như Lai đã mệt mỏi, này Ànanda, và sẽ nằm. Con hãy trải cho Như Lai chỗ nằm giữa hai cây song long thọ, đầu về hướng Bắc."

Rồi Ngài nằm nghiêng mình bên phải, trầm lặng và giác tỉnh chú niệm, chân này đặt trên chân kia. Ngõ lời với Đại Đức Ànanda Đức Thế Tôn truyền dạy:

"Những ai đã làm xong bốn phạm lớn và nhỏ, những ai sống chân chánh, những ai đi xuyên qua cuộc đời thích ứng với giới luật -- chính những người ấy làm vinh dự, sùng bái và tôn kính Như Lai, đáng Toàn Thiện, với lòng kính mộ xứng đáng nhất. Như vậy, này Ànanda, hãy vững chắc thực hành những bốn phạm lớn và nhỏ, sống chân chánh, và đi xuyên qua cuộc đời thích ứng với giới luật. Này Ànanda, con nên tu tập như thế ấy."

Vị Đệ Tử Cuối Cùng

Vào lúc bảy giờ tại Kusinàrà có một đạo sĩ du phương tên Subhadda, nghe tin Đức Phật sắp nhập diệt thì vội vã đến khu Rừng Long Thọ để nhờ Đức Phật làm sáng tỏ vài thắc mắc đã khuấy động tâm ông. Nhưng Ngài Ànanda không để cho Subhadda vào mặc dầu ông cố nài nỉ, vì không muốn Đức Phật phải bận lòng vào giờ phút cuối cùng. Đức Thế Tôn nghe được. Ngài biết liền rằng Subhadda thật lòng muốn tìm hiểu và biết rằng ông ta có đủ khả năng lãnh hội lời dạy một cách dễ dàng. Ngài

bảo cho Subhadda vào.

Hoài nghi của Subhadda là không biết các vị lãnh đạo của những hệ thống tư tưởng khác như Pùrana Kassapa, Nigantha Nàtaputta và những vị khác nữa có thật sự hiểu biết chân lý không. Lúc bấy giờ Đức Thế Tôn dạy:

"Trong bất luận Giáo Pháp và Giới Luật nào (dhamma-vinaya), này Subhadda, không có Bát Chánh Đạo thì không có hạng nhất đẳng sa môn, cũng không có nhị đẳng, tam đẳng hay tứ đẳng sa môn [55]. Và trong bất luận Giáo Pháp và Giới Luật nào, này Subhadda, có Bát Chánh Đạo thì cũng có hạng nhất đẳng sa môn, cũng có hạng nhị đẳng sa môn, hạng tam đẳng và tứ đẳng sa môn. Giờ đây, trong Giáo Pháp và Giới Luật này, Subhadda, có Bát Chánh Đạo, và trong ấy cũng có những bậc sa môn đã thật sự chứng đắc bốn tầng thánh. Trong hệ thống của những vị lãnh đạo khác không có ai thật sự chứng đắc thánh quả. Và trong Giáo Pháp và Giới Luật này, Subhadda, có những người sống chân chánh, như vậy thế gian sẽ không vắng bóng các bậc A La Hán."

Nghe qua những lời Phật dạy Subhadda càng vững chắc niềm tin, xin quy y Phật, Pháp và Tăng. Hơn nữa, ông xin được xuất gia, và Đức Phật dạy Ngài Ànanda truyền giới và thọ nhận vào Giáo Hội Tăng Già. Như vậy Subhadda trở thành vị đệ tử cuối cùng của Đức Thế Tôn. Không bao lâu, nhờ nhiệt tâm chuyên cần tinh tấn, Subhadda đắc tầng Thánh cuối cùng, Đạo Quả A La Hán.

Quang Cảnh Cuối Cùng

Lúc bấy giờ Đức Thế Tôn ngỏ lời khuyên dạy:

"Như Lai đã truyền dạy Giáo Pháp, này Ànanda, mà không có sự phân biệt giữa giáo huấn bí truyền và giáo huấn công truyền, bởi vì đối với Chân Lý, Ànanda, Như Lai không có gì giống như 'bàn tay nắm lại' của một vị thầy còn giấu học trò một vài sở kiến chánh yếu nào.

"Này Ànanda, có thể vài người trong các con nghĩ rằng, 'Tiếng nói của Đức Bổn Sư đã chấm dứt. Chúng ta không còn thầy giảng dạy.' Nhưng Ànanda, chúng con không nên suy tư như thế.

"Giáo Pháp và Giới Luật (dhamma-vinaya) mà Như Lai đã đặt để và ban hành cho các con, sau khi Như Lai nhập diệt, hãy nhận Giáo Pháp và Giới Luật ấy là thầy của chúng con. Này chư tỳ khưu, có thể vài người trong các con còn hoài nghi về Phật, hay về Pháp, hay về Con Đường (magga), hay về Phương Pháp (patipadà). Hãy tự do khảo sát và tìm hiểu, này chư tỳ khưu. Không nên ăn năn tự trách, nghĩ rằng: 'Khi còn diện đối diện với thầy tại sao ta không nêu lên vấn đề để được Đức Thế Tôn giảng giải.'"

Khi Đức Phật dạy như thế thì tất cả chư Tăng đều im lặng.

Lần thứ nhì và lần thứ ba Đức Thế Tôn lặp lại, và chư Tăng vẫn giữ im lặng. Đại Đức Ànanda bạch với Đức Phật, "Quả thật kỳ diệu, Bạch Đức Thế Tôn, quả thật tuyệt diệu! Đúng vậy, con nghĩ rằng trong toàn thể chư tỳ khưu hội họp tại đây không có vị nào còn hoài nghi hay thắc mắc gì về Đức Phật hay Giáo Pháp hoặc Con Đường hoặc Phương Pháp."

Đức Thế Tôn xác nhận lời của Ngài Ànanda và thêm rằng trong toàn thể chư tỳ khưu hội họp lúc bấy giờ, dầu người chậm trễ nhất cũng chắc chắn sẽ được giải thoát cùng tột. Và không bao lâu sau đó Đức Bổn Sư nói lên lời kêu gọi cùng tột đến những ai muốn thực hành Giáo Huấn Ngài, trong hiện tại và trong tương lai.

"Hãy lắng nghe đây, này chư tỳ khưu, Như Lai khuyên nhủ các con: tất cả các pháp hữu vi đều vô thường. Hãy tận lực chuyên cần chú niệm để thành đạt giải thoát" (vaya dhammà samkhàrà, appamàdena sampàdetha). [56]

Đó là di huấn tối hậu của Đức Phật. Rồi Đức Bổn Sư tuần tự nhập vào chín tầng Thiền (jhàna) càng lúc càng tế nhị hơn: trước tiên bốn Thiền Sắc Giới (rùpa-jhàna), rồi bốn Thiền Vô Sắc Giới (arùpa-jhàna), và cuối cùng trạng thái diệt thọ tưởng định (sannà-

vedayita-nirodha). Từ đó Ngài tuần tự trở xuống đến Sơ Thiên Sắc Giới, rồi trở lên, nhập trở lại Tứ Thiên (tầng Thiên được mô tả là "trạng thái thanh tịnh của tâm chú niệm do nhờ hoàn toàn xả") Đức Phật nhập diệt (parinibbàna). [57]

Kinh Mahà Parinibbàna Sutta (Kinh Đại Niết Bàn) có ghi chép, với nhiều chi tiết rất cảm động tất cả những diễn biến xảy ra trong những ngày cuối cùng của Đức Bổn Sư.

Trong lịch sử nhân loại không có người nào như Đức Phật Tối Thượng, đã cống hiến trọn cuộc đời của mình để tạo an lành hạnh phúc cho toàn thể chúng sanh, bất kể giai cấp, đẳng cấp, chủng tộc hay nam nữ. Từ giờ phút chứng đắc Toàn Giác cho đến khi chấm dứt cuộc đời, Ngài cố gắng không ngừng nghỉ, không biết mệt, một cách trầm lặng, để nâng cao phẩm giá con người, dầu cam go khổ nhọc đến đâu và bất chấp những trở lực trên đường đi. Ngài luôn luôn tận lực gia công vì hạnh phúc chung và không bao giờ mệt mỏi hay suy giảm tinh thần. Mặc dầu cơ thể lấm khi không đủ mạnh khỏe, tinh thần Ngài vẫn luôn luôn vững mạnh cương quyết và giác tỉnh. Do đó có lời:

"Ồ! Tuyệt diệu thay bậc Chiến Thắng,
Tận lực cố gắng không bao giờ biết mệt,
Vì phúc lợi của tất cả chúng sanh,
Vì tình trạng an lành cho mọi cuộc sống."

Mặc dầu hai mươi lăm thế kỷ đã trôi qua từ ngày Đức Phật Nhập Niết Bàn, bức thông điệp từ bi và trí tuệ của Ngài vẫn còn được lưu truyền, tinh khiết trắng trong và mạnh mẽ ảnh hưởng đến vận mạng của nhân loại. Cả rừng bông hoa hằng ngày đã được dâng lên cúng dường trên bàn thờ Ngài và vô số triệu cặp môi hằng ngày lặp lại câu: Buddhham saranam gacchàmi, con xin về nương tựa (quy y) nơi Đức Phật, trong ý nghĩa, "Con xin gửi thân dưới bóng từ bi của Đức Phật". Ánh vinh quang của Ngài sáng tỏ như vầng thái dương, và Giáo Pháp (dhamma) của Ngài vẫn còn vẫy tay mời khách hành hương mệt mỏi vào Niết Bàn, châu toàn và thanh bình an lạc.

Chú thích:

[1] Jawaharlal Nehru, The Discovery of India (Calcutta: Signet Press, 1946) trang 143.

[2] Cùng sách trên, trang 137.

[3] Sanskrit là Siddhartha (tên riêng) Gautama (tên tộc).

[4] Chiến sĩ

[5] Edwin Arnold, The Light of Asia.

[6] Trong cùng tác phẩm trên.

[7] Anguttara-Nikàya, Tăng nhưt A Hàm, trang 146.

[8] Để có thêm chi tiết về điểm này, xin xem Majjhima-Nikàya, Trung A Hàm, trang 36, bản dịch của I.B. Horner trong Middle Length Sayings, tập I (PTS). Cũng xin đọc R. Abeysekara, "The Master's Quest for Light" (Kandy BPS) Bodhi Leaves A7.

[9] Mahà Saccaka Sutta, Majjhima Nikàya, trang 36.

[10] Có nơi kể thêm hoặc lậu thứ tư là ditthàsava, tà kiến lậu.

[11] Majjhima Nikàya, Trung A Hàm, 36; Majjhima Nikàya 249.

[12] Dhammapada, Pháp Cú Kinh, câu 153-154.

[13] Bồ Tát (Bodhisatta, skt. Bhodhisattva) là người có chú nguyện, hoặc có chí hướng (satta), thiên về lý tưởng giác ngộ -- tức thông suốt Tứ Diệu Đế (bodhi). Trong ý nghĩa này, danh từ Bodhisatta có thể áp dụng cho bất cứ ai có chí hướng thành tựu giác ngộ, nhưng thật sự chỉ đặc biệt áp dụng cho người có chú nguyện chứng đắc Toàn Giác (sammà-sambodhi), Một vị Bồ Tát (Bodhisatta) trau dồi đầy đủ mười đức tánh toàn hảo, hay ba la mật (pàrami), vốn là những phẩm hạnh chánh yếu vô cùng cao cả khởi đầu bằng tâm bi, và luôn luôn đượm nhuần sự hiểu biết sáng suốt, hay trí tuệ minh mẫn, không mảy may nhuộm màu ái dục, tà kiến và ngã mạn (tanhà, ditthi và màna), những phẩm hạnh của người có chú nguyện thành tựu Đạo Quả Phật. Mười ba la mật là: bố thí (dàna), trì giới (sìla), xuất gia (nekkhamma), trí tuệ (pannà), tinh tấn (viriya), nhẫn nại (khanti), chân thật (sacca), quyết định (adhitthàna), tâm từ (mettā) và tâm xả (upekkhā).

- [14] Xin xem chú giải ở trên.
- [15] 2500 Years of Buddhism, Foreword, ix, Government of India, 1971.
- [16] Vinaya Pitaka, Tạng Luật, I. 10; V, 420.
- [17] Samyutta-Nikàya, Tạng A Hàm, 66.
- [18] Udana I. Xem chương 8 của sách này, Pháp Tỳ Thuộc Phát Sanh.
- [19] Vào lúc bấy giờ chưa có Giáo Hội Tăng Già (sangha)
- [20] Vinaya Pitaka I. Mahavagga.
- [21] Majjhima-Nikàya, Trung A Hàm, 26/l. 167-168.
- [22] Cùng sách trên.
- [23] Để hiểu thêm những chân lý thâm diệu, hay diệu đế này, xin xem quyển "The Buddha's Ancient Path" cùng tác giả; Three Cardinal Discourses (Kandy, BPS) loại Wheel, số 17, tác giả Nanamoli; The Four Noble Truths (Kandy: BPS) loại Wheel 34/35, tác giả Francis Story; The Word of the Buddha, (Kandy: BPS), tác giả Nanatiloka.
- [24] Dhamma-cakka-pavattana Sutta, Kinh Chuyển Pháp Luân, Samyutta-Nikàya. v. trang 420.
- [25] Samyutta-Nikàya, Tạng A Hàm, v, trang 437.
- [26] Samyutta-Nikàya, Tạng A Hàm, v, 588; Majjhima-Nikàya, Trung A Hàm, I, 245; Theragatha, Trưởng Lão Tăng Kệ v, 828.
- [27] Vào năm 273 trước D.L. Đại Đế Asoka (A Dục) đến hành hương nơi Thánh Địa này và cho xây cất một số đền đài và một trụ cột tượng niệm với tượng đá sư tử trên đầu trụ. Đầu trụ cột với tượng đá bốn sư tử tuyệt đẹp khiêng "Bánh Xe Pháp Bảo" (Dharmacakra) ngày nay vẫn còn được trưng bày tại Bảo Tàng Viện Sarnath, Benares, và hiện còn là biểu tượng chánh thức của xứ Ấn. Ngày lễ Dharmacakra vẫn còn được cử hành tại Sri Lanka (Tích Lan). Jawaharlal Nehru viết: "Tại Sarnath gần Benares, dường như tôi vẫn còn thấy Đức Phật đang thuyết giảng bài Pháp đầu tiên, và những lời dạy của Ngài văng vẳng từ xa vang lại, đang còn thì thầm bên tai tôi, xuyên qua hai ngàn năm trăm năm. Trụ cột đá Asoka với những lời ghi khắc trên đó dường như nói lên cho tôi bằng những ngôn từ tuyệt mỹ về một con người, mặc dầu cũng là hoàng đế, nhưng vĩ đại hơn bất luận vua chúa hay hoàng đế nào." -- The Discovery of India (Calcutta; Signet Press 1946) trang 44.
- [28] Mùa "Nhập Hạ", hay "An Cư Kiết Hạ", là ba tháng mưa nhiều

ở Ấn Độ -- khoảng từ tháng Bảy đến tháng Mười D.L. -- Đức Phật và chư Tăng ở lại một nơi.

[29] Vinaya Pitaka, Tạng Luật, Mahavagga.

[30] Theo một lối nhìn, ta có thể ghi nhận một cách hứng thú rằng Đức Phật, nhà Truyền Giáo Vĩ Đại Nhất xứ Ấn Độ, Đản Sanh dưới một cội cây trong một khu vườn, Thành Đạo dưới cội Bồ Đề (một nhánh đâm về hướng Nam của cây này được vị Trưởng Lão A La Hán, Sư Bà Sanghamitta, vốn là công chúa, con Đại Đế Asoka xứ Ấn, đem qua Tích Lan trồng, vào thế kỷ thứ 3 trước D.L. nay vẫn còn tươi tốt sum sê tại Anuradhapura. Đây là cội cây già nhất thế giới được ghi nhận), Chuyển Pháp Luân tại Vườn Lộc Giả, dưới một cội cây và sau cùng, Nhập Diệt dưới bóng cặp song long thọ. Hầu hết đời Ngài trải qua trong rừng và trong làng mạc.

[31] Toàn thể bài Pháp này được ghi trong bộ Anguttara-Nikàya, iv, 354; Udàna, trang 34; và được tóm lược trong Dhammapada Commentary, Bản Chú Giải Kinh Pháp Cú. I, 287. Trong bộ Theragàthà, Trưởng Lão Tăng Kệ, câu 66 ghi rằng Đại Đức Meghiya vốn là người trong hoàng tộc Sakya. Kinh Pháp Cú, câu 33 và 34, dạy: "Cái tâm, chập chờn, chao động, khó canh phòng, khó kiểm soát -- bậc thiện trí giữ vững tâm ngay ngắn giống như thọ chuốc tên uồn nắn cho mũi tên ngay thẳng." (Câu 33). "Cá bị vớt lên khỏi nước và vớt trên đất khô như thế nào, thì tâm chao động cũng dường thế ấy. Vậy, phải lánh xa cảnh giới của dục vọng. (Câu 34)

[32] Ariya-pariyesana Sutta, Majjhima-Nikàya 26/I, 264.

[33] Danh từ Arahat (A La Hán) chỉ dành cho những ai đã hoàn toàn tận diệt mọi ô nhiễm. Trong định nghĩa này Đức Phật là vị A La Hán đầu tiên trong thế gian, như Ngài đã nói với Upaka. Chính Ngài đã khám phá và trải qua con đường tận diệt ô nhiễm.

[34] Samyutta-Nikàya, Tạp A Hàm, iii, 66.

[35] Kinh Đại Niết Bàn, Mahà Parinibbàna Sutta, Dìgha-Nikàya, Trường A Hàm 16/II, 100.

[36] Majjhima-Nikàya, Trung A Hàm, 38/I 264.

[37] Dhammapada, Kinh Pháp Cú, câu 276.

[38] Samyutta-Nikàya, Tạp A Hàm, I, 156.

[39] Kinh Vatthùpama Sutta, Majjhima-Nikàya, Trung A Hàm, 7. Cũng xin đọc The Simile of the Cloth, của ĐĐ Nyanaponika do nhà xuất bản BPS, Kandy, ấn hành theo loại Wheel, số 61-62.

- [40] "The Buddhist Concept of A Just Social & Political Order" trong quyển Young Buddhist, Singapore. Tác giả: P.D. Premasiri.
- [41] Sutta Nipàta, câu 455 và 456. Bản dịch ra Anh ngữ của Chalmer (Harvard Oriental Series).
- [42] Xem G.P. Malalasekera và K.N. Jayatilleke, Buddhism and the Race Question (Kandy: BPS) Wheel 220/201.
- [43] Jàtaka, Túc Sanh Truyện, số 485.
- [44] Vinaya Pitaka, Tạng Luật, I, Mahàvagga. Xin đọc Ordination in Theravàda Buddhism (Kandy: BPS) Wheel 56, tác giả Piyadassi Thera và J.F. Dickson.
- [45] Bài Kinh số 62. Trọn bài Kinh này được nhà xuất bản BPS, Kandy ấn hành theo loại Wheel, dưới tựa đề Advice to Ràhula.
- [46] C.F. Rhys Davids, Psalms of the Early Buddhists -- The Sisters, P.T.S., trang 120.
- [47] Vinaya Mahàvagga, Civarakkhandhaka. Cũng xem I.B. Horner, Book of the Discipline, phần 4, trang 431.
- [48] Trong bản tường trình của ngành khảo cổ học, Archaeological Report, 1862-3 của ông, Tướng Alexander Cunningham viết: "Về phía Đông Bắc ngôi Jetavana (Tịnh xá Kỳ Viên) có một bảo tháp (stupa) được xây dựng, đánh dấu nơi Đức Phật rửa tay và chân một vị tỳ khưu đang lâm bệnh ... Phần còn lại của ngôi bảo tháp, bằng gạch, hiện vẫn còn được thấy cách khoảng 550 bộ Anh (feet) cách Tịnh xá Jetavana. Trong bản đồ thành phố Sàvatthi của Tướng Cunningham (nay là Sahet-Mahet), địa điểm của bảo tháp được đánh dấu bằng chữ "H". -- Archaeological Survey of India (Simla 1871) trang 341.
- [49] Mettā Sutta, Sutta Nipàta, 149.
- [50] Edwin Arnold, The Light of Asia.
- [51] Đó là atta loka-dhamma, tám pháp thẳng trâm của thế gian. Cũng được gọi là bát phong, tám ngọn gió của đời sống làm chao động ngọn đèn tâm.
- [52] Dhammapada, Kinh Pháp Cú, câu 320.
- [53] Bản Chú Giải Kinh Pháp Cú, Commentary on the Dhammapada, quyển I, trang 147.
- [54] Dìgha Nikàya, Trường A Hàm, 16; bản dịch tựa đề Last Days of the Buddha (Kandy:BPS).
- [55] Bốn tầng Thánh đó là: sotàpatti (nhập lưu); sakadàgàmi (nhất lai); anàgàmi (bất lai); và arahatta (a-la-hán, tầng Thánh cuối cùng). Bạc A La Hán, hay Ứng Cúng, đã phá tan mọi thẳng thúc

và tận diệt mọi ô nhiễm.

[56] Dìgha Nikàya, Trường A Hàm, 16, bài kinh Mahà Parinibbàna Sutta, trong đó ghi chép với nhiều chi tiết cảm động, tất cả những diễn biến xảy ra trong những ngày tháng sau cùng của Đức Bổn Sư.

[57] Những đoạn trên đây được trích và sửa đổi chút ít từ "Book of the Great Decease" trong Dialogues of the Buddha, phần II, Dìgha Nikàya, Phần II.

PHẬT GIÁO NHÌN TOÀN DIỆN

Piyadassi Manhāthera | Phạm Kim Khánh dịch
Nhà xuất bản Phương Đông

CHƯƠNG 2: ĐẠI ĐỨC ANANDA, VỊ THỊ GIẢ THÂN TÍN

Đại Đức Ànanda sanh trưởng từ một gia đình thuộc dòng chiến sĩ (kshatriya). Vào thời bấy giờ, những người trong hoàng tộc đều thuộc dòng chiến sĩ, vốn là giai cấp cao nhất. Vua Suddhodana là cha của Ngài Siddhattha Gotama, Đức Phật. Vua Amitodana là em của Vua Suddhodana. Như vậy, Ànanda, con của Vua Amitodana, là anh em chú bác với Đức Phật. Ngài cũng sanh vào ngày trăng tròn tháng Năm (Vesak), cùng ngày với Đức Phật. Vì trong gia đình cho rằng "Ngài sanh ra, đem lại an lành và hạnh phúc" (tiếng Pali là ànanda) nên đặt tên Ngài như vậy.

Xuất gia với Đức Phật và gia nhập vào Giáo Hội Tăng Già, không bao lâu sau khi thọ giới Ngài lắng nghe một thời Pháp của vị Trưởng Lão Punna và đấng Quả Tu Đà Huòn (sotàpatti), tăng Thánh đầu tiên. Ngài được ưu thế là vị thị giả thân tín của Đức Phật. Tướng mạo oai nghi và dung nhan đẹp đẽ, nhân cách hấp dẫn mãnh liệt và đức nhân tâm, về những phương diện này Đại Đức Ànanda chỉ kém Đức Thế Tôn. Kinh sách ghi rằng Ngài đặc biệt đẹp đẽ, dễ mến, dễ kính mộ trên mọi phương diện, và sức học uyên bác thâm sâu, tặng thêm phần cao quý cho Giáo Hội Tăng Già.

Khi Ngài Đại Đức Ànanda xin phụng sự Đức Phật, e rằng có

người nói: "Được những ân huệ, những thiên vị và những quyền lợi do Đức Phật đặc biệt dành cho, thì ai mà không muốn làm thị giả Phật?" Ngài tình nguyện làm thị giả cho Đức Bổn Sư với điều kiện là được ban cho tám ân huệ như sau :

1. Đức Phật không ban cho Ngài (Đức Ànanda) những bộ y mà thiện tín dâng đến Đức Phật.
2. Đức Phật không ban cho Ngài vật thực do thiện tín dâng đến Đức Phật.
3. Đức Phật không cho phép Ngài cùng ở trong một tịnh thất với Đức Phật.
4. Đức Phật sẽ không dắt Ngài đi theo đến bất luận nơi nào mà thiện tín cung thỉnh Đức Phật.
5. Đức Phật sẽ hoan hỷ cùng đi với Ngài đến nơi nào mà Ngài (Ànanda) được thỉnh.
6. Đức Phật sẽ hoan hỷ cho phép Ngài được tiến dẫn những vị khách từ phương xa đến yết kiến Đức Phật.
7. Đức Phật sẽ hoan hỷ cho phép Ngài đến bạch hỏi Đức Phật mỗi khi có hoài nghi phát sanh.
8. Đức Phật sẽ hoan hỷ lặp lại cho Ngài nghe những bài Pháp mà Đức Phật thuyết giảng lúc không có mặt Ngài tại đó.

Đức Phật chấp thuận tám lời thỉnh cầu ấy -- bốn có tánh cách tiêu cực và bốn tích cực. Và kể từ đó Đại Đức Ànanda là thị giả của Đức Bổn Sư cho đến giờ phút cuối cùng. Ngài không khi nào sơ sót nhiệm vụ. Với tư cách là thị giả và cộng sự viên, tình thương chân thật và lòng kính mộ nhiệt thành không thể kể xiết và không ai sánh bằng của Ngài đối với Đức Phật không bao giờ phai lợt.

Ngài không phải chỉ là thị giả trung thành và thường xuyên cần mẫn chuyên cần mà cũng là vị "bí thư" thân cận và kiên gan bền chí, đáng tin cậy. Công việc của Ngài bao gồm nhiều phận sự; Ngài thương yêu chăm sóc Đức Phật như một bà hiền mẫu. Không bao giờ có ai, trong hàng xuất gia hay tại gia, mà gần gũi với Đức Phật thân mật như Ngài. Trong tất cả những bài kinh do Đức Phật giảng, tên của Ngài Ànanda được nhắc đến nhiều hơn tất cả các vị đệ tử khác. Những lời đề tán dương Ngài đã được đọc tụng trong nhiều đoạn kinh điển Pali.

Theo lời của chính Đức Phật, Ngài Ananda đứng hàng đầu, cần mẫn chăm lo cho Đức Phật hơn tất cả các vị thị giả. Hãy lắng nghe những lời sau đây của vị Trưởng Lão Ananda:

"Trong hai mươi lăm năm ta hầu cận Đức Thế Tôn, phụng sự Ngài với những hành động đầy kính mộ, và cũng như cái bóng của Ngài, theo dính liền.

Trong hai mươi lăm năm ta hầu cận Đức Thế Tôn, phụng sự Ngài với những tư tưởng đầy kính mộ, và cũng như cái bóng của Ngài, theo dính liền.

Khi đi lên đi xuống, Đức Phật thiền hành,

Sau lưng Ngài, ta đứng cách không xa;

và khi Giáo Pháp được thuyết giảng,

bên trong ta kiến thức và tri kiến tăng trưởng."

-- Psalms of the Brethren (Trưởng Lão Tăng kệ), 1841-44

Ngài Ananda là vị sư được nữ giới quý mến và cảm phục nhiều hơn hết. Ngài là một giảng sư lỗi lạc, diện mạo tuấn tú khôi ngô, giọng nói dịu hiền, dễ cảm, nghe êm tai; lòng từ bi của Ngài rộng lớn bao la, tư cách thanh nhã lịch sự có sức lôi cuốn mãnh liệt và tác phong dễ mến. Do những đặc tính và đức hạnh nổi bật ấy, các hoàng hậu và công chúa, tu nữ và thiện tín đủ hạng, dầu ở địa vị cao sang hay thấp kém trong xã hội, tế nhị hay chất phác, đều hết lòng thích thú nhìn và lắng nghe Ngài thuyết giảng Giáo Pháp với giọng nói tinh tế nhịp nhàng và ngôn ngữ rõ ràng minh bạch, dễ lãnh hội.

Vài vị tỳ khưu ni và tín nữ còn là phàm nhân nuôi dưỡng những cảm tình nồng hậu và tình thương tha thiết đối với Ngài. Dầu sao, kinh điển ghi nhận rằng, không bao giờ Ngài quan tâm đến những tình thương tương tự hay những cảm tình mềm dịu ấy. Mặc dầu chỉ chứng đắc Tu Đà Hườn (sotàpatti), tầng Thánh thứ nhất, và như vậy chỉ ở vào hạng sekha, hữu học (trong ý nghĩa còn phải học nữa), những tư tưởng ái dục không tìm được chỗ dung thân trong tim Ngài. Ngài đã đứng vững trên hai chân và sức quyến rũ mê say của nhục dục ngũ trần không thể làm lay chuyển. Không bao giờ Ngài làm điều gì hèn mọn hay thấp kém hơn phẩm giá mình. Đại Đức Ananda nhất quyết khẳng định rằng trong hai mươi lăm năm phụng vụ Đức Phật với tư cách là thị giả, không bao

giờ Ngài có những ý tưởng tham dục.

*"Trong hai mươi lăm năm, là hạng còn phải học (sekha),
Tôi không bao giờ có ý nghĩ về tình dục.
Hãy xem đó, nền trật tự đoan chính của Giáo Pháp."
-- Psalms of the Brethen, 1039*

Đại Đức Ànanda, chưa phải là một vị A La Hán, đáng Trọn Lành, nên khi nghe Đức Phật cho biết rằng không bao lâu nữa Ngài sẽ nhập diệt thì vô cùng ưu phiền, rời Đức Phật, gài cửa lại và nức nở tuông trào bao nhiêu sầu muộn trong lòng. Những phần việc mà Ngài làm để phụng sự Đức Phật, những ưu quyền mà Đức Phật đã ban cho, theo sát hầu cận Đức Phật như bóng theo hình như thế nào, hằng đêm chong đèn đi tuần phòng quanh tịnh thất của Đức Phật "để bảo vệ" Đức Phật như thế nào -- tất cả những diễn biến ấy lần lượt thoáng qua tâm tư Ngài.

Không thấy Đại Đức Ànanda, Đức Phật cho người triệu đến và nói: *"Không nên than khóc, này Ànanda, không nên phiền muộn; Như Lai đã từng dạy rằng mọi kết hợp đều chấm dứt trong cảnh biệt ly phân cách và tất cả mọi sự vật, hữu tri hữu giác cũng như vô giác vô tri, đều là vô thường và phải biến chuyển. Đã từ lâu, này Ànanda, con đã tận tình hầu cận Như Lai với tâm quý mến kính mộ. Hãy gia công tinh tấn nhằm thành tựu Đạo Quả A La Hán, tầng Thánh cao nhất."*

Rồi Đức Phật quay về phía chư tăng, tán dương Đức Ànanda với những lời lẽ như sau: *"Này chư tỳ khưu, nơi Ànanda có bốn đức tánh đặc biệt. Bốn ấy là gì? Các vị tỳ khưu đến yết kiến Như Lai thì gặp Ànanda trước. Vừa khi đối diện với Ànanda thì tác phong của Ànanda làm cho họ rất cảm kích; khi Ànanda mở lời nói chuyện với họ, họ càng cảm kích hơn; khi Ànanda thuyết giảng một thời Pháp ngạn thì họ rất hoan hỷ và muốn được nghe thêm; khi Ànanda nín thinh, những vị tỳ khưu ấy vô cùng thích thú nhìn Ànanda im lặng."*

Đức Ànanda cũng được liệt vào hàng ưu tú nhất. Ngài được tôn trọng đặc biệt. Đức Phật xếp Ngài vào hàng đại đệ tử vì năm lý do:

- Học thức uyên thâm (bahussutànam),
 - Trí nhớ trung thực và bền lâu (satimantànam),
 - Tác phong cao cả và trí hiểu biết lanh lẹ (gatimantànam),
 - Ý chí kiên trì cương quyết (dhitimantànam), và
 - Chuyên chú cần mẫn (upatthakànam).
- (Anguttara Nikàya, Tăng Nhứt A Hàm, ii, 24.)

Ba tháng sau khi Đức Phật nhập diệt, vào đêm ngay trước ngày Kết Tập Tam Tạng, Đức Ànanda hành thiền vắng lặng và minh sát (samatha-vipassanà), chứng đắc A La Hán, tầng Thánh tuyệt đỉnh, và sẵn sàng để tham dự cuộc Kết Tập như một vị A La Hán, đáng Trọn Lành, trả lời những câu hỏi về Tạng Kinh (Sutta Pitaka). Ngài Ànanda khởi đầu các câu trả lời, "*Như thế này tôi nghe (evam me sutam) Đức Phật.*" Phần lớn các bài kinh khởi đầu bằng câu nói của Ngài Ànanda: "*Như thế này tôi nghe.*"

Đức Ànanda sống đến một trăm hai mươi tuổi. Trước khi nhập diệt, sau đây là lời của Ngài:

*"Đức Bổn Sư có lòng trung thành và tình thương của tôi,
Những gì Đức Phật cần được phụng sự đã được hoàn mãn.
Đã đặt xuống, gánh nặng mà tôi đã mang,
Nguyên nhân của tái sinh ở bên trong tôi, không còn nữa,"*
-- *Psalms of the Brethen, 1050*

PHẬT GIÁO NHÌN TOÀN DIỆN

**Piyadassi Manhāthera | Phạm Kim Khánh dịch
Nhà xuất bản Phương Đông**

CHƯƠNG 3: LÀM CHỦ CÁI TÂM

Người học Phật một cách vô tư đã thận trọng đọc suốt những kinh điển thời nguyên thủy, sẽ luôn luôn gặp phải một nhân vật tích cực cương quyết, một con người đã thành đạt Giác Ngộ tối thượng và trạng thái châu toàn vượt khỏi mọi trói buộc, bằng cách

kiện toàn những phẩm hạnh luân lý, trí thức và đạo đức đến mức tuyệt đối hoàn hảo, một vị thầy hăng say làm việc không biết mệt với ý chí sắt đá, quyết định phổ truyền chân lý mà mình đã chứng ngộ. Nhân vật tích cực hăng say ấy là Đức Phật.

Đức Phật không phải chỉ là một triết gia khác, giữa nhóm các triết gia, mà là vị hiền triết giác ngộ mà giáo huấn ban truyền sẽ cách mạng hóa tư tưởng và đời sống nhân loại. Lòng hy sinh cao cả, tâm từ vô lượng, tâm bi vô biên và đức khoan hồng đại độ, phối hợp với phẩm cách đặc biệt cao cả của Ngài, nâng cao những ai, từ đám mây mờ vô minh bước theo dấu chân Ngài, và khai ngộ, soi sáng chân lý cho họ. Giáo huấn của Ngài phát xuất từ miền Bắc xứ Ấn Độ, nhưng lời kêu gọi trong bức thông điệp của Ngài được phổ cập đại đồng. Đức Phật ngộ lời cùng toàn thể nhân loại ở mọi thời đại. Giáo Pháp và Giới Luật (dhamma-vinaya) được ban truyền cho tất cả mọi người, dầu nói ngôn ngữ gì, ăn mặc như thế nào, dầu tự mình gọi quốc gia nào là "quê hương". Ngôn ngữ của Đức Phật là chân lý, Ngài ở bên trong bộ y phục chân lý, và toàn thể thế gian là "quê hương" của Ngài, bởi vì chân lý ở khắp nơi, vào mọi thời đại, mỗi cá nhân phải tự mình chứng ngộ. Đó là ý nghĩa của lời nói rằng Giáo Pháp của Đức Phật phổ cập đại đồng. Chân lý được đề cập đến trong Phật Giáo không có tánh cách khái niệm, và như thế không thể chỉ truyền thông bằng ngôn ngữ suông. Trong khi một vị Toàn Giác có thể hướng dẫn, rọi sáng cho chúng ta con đường dẫn đến chân lý, tự chúng ta phải thực hành phương pháp thiền tập để chứng ngộ chân lý và làm cho chân lý trở thành của chính ta.

Đức Phật hoàn toàn làm chủ cái tâm. Xuyên qua nhiều kiếp sống liên tiếp Ngài đã chặt chẽ nắm vững, trau giồi và phát triển tâm mình bằng pháp hành thiền và nhiều hình thức khác, nhằm nâng cao phẩm giá tinh thần. Do đó Ngài có thể thấu đạt và tuyên dạy những chân lý thâm sâu của đời sống, ý nghĩa, và mục tiêu của cuộc sống. Nhưng con người thông thường ngày nay lưu tâm đến Phật Giáo không phải vì chú trọng đến chính những chân lý thâm sâu cao diệu ấy, mà vì muốn học hỏi để biết làm thế nào tìm ra một giải pháp thực dụng cho những hoài nghi và những khó khăn làm họ bối rối và nhàm lẫn trong sự cố gắng thành đạt hạnh phúc.

Khi giải đáp thắc mắc cho một đệ tử, Ngài mạnh mẽ thuyết giảng chân lý này như sau: "*Tâm hướng dẫn thế gian, tâm lôi kéo thế gian; tất cả đều diễn tiến dưới sức lôi cuốn của tâm.*[1]" Khoa học chưa khám phá đầy đủ, nhưng hơn 2,500 năm về trước Đức Phật đã chứng ngộ quyền năng tối trọng yếu của tâm, trên tất cả mọi khía cạnh của đời sống. Phật Giáo thời nguyên thủy chủ trương rằng năng lực của tâm rất rộng lớn và ta phải trau giồi đúng mức để thành đạt mục tiêu tối hậu là Niết Bàn. Trong khi không phủ nhận giá trị và ảnh hưởng lớn mạnh của thế gian vật chất trong đời sống tâm linh, Phật Giáo chú trọng nhiều hơn đến tầm mức quan trọng của tâm. Năng lực của tâm thật sự quả là một thực tại.

Nhiều người tìm nguồn cảm hứng và hạnh phúc từ bên ngoài, và thất vọng. Chỉ khi nào nhận thức năng lực tối thượng của tâm và thấu hiểu rằng chính cái tâm của mình có thể biến đổi thế gian này thành một cõi thiên đàng hay một cảnh địa ngục cho mình, chừng đó ta mới học được phương cách phải làm thế nào để thành đạt hạnh phúc.

Đức Bổn Sư, người hoàn toàn làm chủ cái tâm, giải thêm trong Dhammapada, Kinh Pháp Cú, câu 165:

*"Làm điều ác do ta, và
Làm cho ta ô nhiễm, cũng do ta.
Do ta, không làm điều ác, và
Làm cho ta trong sạch, cũng do ta.
Trong sạch hay ô nhiễm đều tùy nơi ta.
Không ai có thể làm cho người khác trong sạch."*

Lại nữa, Đức Bổn Sư dạy: "*Chính tự các con phải kiên trì cố gắng, chư Phật chỉ hướng dẫn trên con đường.* [2]" Những chân lý vàng ngọc vô cùng quý giá trên dạy con người nên tìm hạnh phúc ở bên trong mình, bằng cách tự lực chứng ngộ.

Một chân lý thâm sâu khác mà Đức Bổn Sư dạy là:

*"Tất cả các pháp hữu lậu đều vô thường,
Phát sanh và hoại diệt là bản chất thiên nhiên của chúng;
Được sanh ra rồi tan biến,*

Thoát ra khỏi chúng là hạnh phúc tối thượng. [3]"

"Tất cả những gì có bản chất phát sanh ắt có bản chất hoại diệt [4]". Đặc tướng vô thường ấy là tinh chất chánh yếu của tất cả mọi sự vật. Con người đau khổ bởi vì tất cả những gì con người thương yêu quý mến -- vợ con, tài sản, và quyền thế -- không mãi mãi vĩnh tồn. ở bất luận tầng lớp nào trong xã hội, vẫn có lo âu phiền lụy để bảo tồn cho được vĩnh cửu những gì ta quý mến và áp ủ thân yêu. Chỉ khi nào chúng ngộ chân lý thâm sâu về đặc tướng vô thường của vạn hữu con người mới học được bài học buông bỏ ái dục, bởi vì chính ái dục gây đau khổ cho con người. Về điểm này sau đây là một lời dạy thâm sâu khác của Đức Bổn Sư, người đã vững chắc làm chủ cái tâm:

"Ái dục sanh sầu muộn.

Ái dục sanh lo sợ;

Người đã trọn vẹn dập tắt ái dục

Không còn sầu muộn,

Càng ít lo sợ."

-- (Dhammapada, Kinh Pháp Cú, câu 216)

Đôi khi Đức Phật chú trọng đến mục tiêu chữa trị hơn là khách quan phân tách sự vật. Nhưng điều trọng yếu là Ngài thật sự quan tâm đến quan kiến phân tách sự vật, bởi vì chỉ có cách tẩy mỷ phân tách sự vật mới có thể thấu đạt thực tướng của vạn pháp, thấy sự vật đúng như sự vật thật sự là vậy. Xuyên qua pháp môn hành thiền Đức Phật khám phá những chứng bệnh phổ thông mà gốc rễ ăn sâu vào tâm linh và trí não con người. Trí tuệ minh sát tuyệt diệu của Đức Phật hướng sâu vào những sinh hoạt của tâm, làm cho Ngài là vị chủ nhân hoàn toàn nắm vững cái tâm, là tâm lý gia và là khoa học gia thượng thặng. Đúng thật là phương cách mà Ngài chứng đạt những chân lý của đời sống tâm linh ấy không phải lúc nào cũng tự bản thân Ngài kinh nghiệm; tuy nhiên, những gì mà Đức Phật khám phá đều đúng với chân lý và, trong thực tế, được những người đã chứng nghiệm chân lý ấy xác nhận. Nhưng trong khi tìm hiểu những chân lý ấy mục tiêu của Đức Phật không giống như mục tiêu của các khoa học gia. Nhà khoa học quan tâm đến việc thấu đạt một kiến thức khách quan về thiên nhiên, nhưng những lời dạy của Đức Phật về bản

chất thiên nhiên của tâm và cơ thể vật chất, hướng về mục tiêu giải thoát, trạng thái châu toàn tối thượng vượt khỏi mọi trói buộc. Giáo huấn của Ngài đặt nặng về tâm và những hiện tượng tâm linh, bởi vì tâm và những hiện tượng tâm linh có vai trò tối trọng yếu làm phát khởi hành động.

Trong Phật Giáo, nền tảng là tâm:

"Tâm dẫn đầu các pháp;

tâm làm chủ các pháp;

tâm tạo tác các pháp"

-- (Dhammapada, Kinh Pháp Cú, câu 1).

Đức Phật là một người. Chỉ đến khi đã trở thành Phật Ngài không bao giờ tự xưng là Thần Linh, Thượng Đế hay Brahma (Phạm Thiên), đã tạo nên thế gian và ngồi lại phân xử định mạng của nhân loại. Ngài chỉ là một NGƯỜI, giữa đám người. Khi được hỏi Ngài là ai, câu trả lời đến như sau: "Ta là người giác ngộ", và Ngài tóm lược sự thành tựu của Ngài như sau:

"Ta hiểu biết những gì cần phải được hiểu biết,

Những gì phải được trau dồi, ta đã trau dồi.

Những gì phải được buông bỏ, ta đã buông bỏ.

Do đó ta là Phật, bậc Toàn Giác.

--(Sutta Nipàta, câu 558)

Trong hàng Phật tử, những người bước theo dấu chân Đức Phật, nhận thức rằng hạnh phúc và đau khổ là hậu quả của những hành động và những lỗi lầm của mình, không van vái nguyện cầu và không mong đợi Ngài ban thưởng hay hình phạt. Họ quy y, trở về nương tựa dưới bóng của Đức Phật, hiểu biết rằng cuộc sống và những lời dạy của Ngài là gương mẫu và lý tưởng hướng dẫn họ trên đường đời. Khi thực hành đúng theo giáo huấn của Ngài họ có thể từ thấp vươn mình lên mức sống tâm linh cao thượng hơn, và cuối cùng thành đạt hạnh phúc thật sự, vốn là thành quả của trạng thái triển khai tinh thần siêu tuyệt nhất, hạnh phúc Niết Bàn.

Đức Phật cũng có thể được tôn là một nhà cách mạng, trong ý

nghĩa cao cả nhất của danh từ. Mục tiêu chánh yếu của Ngài là biến chuyển đời sống nội tâm, thế gian bên trong của con người, và soi sáng con đường dẫn đến trạng thái tâm trong sạch (Thanh Tịnh Đạo), thanh bình và hạnh phúc. Nhưng Ngài nhận thấy xã hội Ấn Độ rất cần phải được đổi thay toàn diện, bởi vì có quá nhiều chênh lệch kinh tế và tình trạng phân chia giai cấp. Về tình trạng kinh tế bất đồng Đức Phật thành công đem lại một nền kinh tế ổn định, vững bền và châu toàn, trong đoàn thể chư Tăng Ni. Bất luận đất đai, chùa chiền, và lễ vật nào mà thiện tín dâng cúng đến Giáo Hội Tăng Già (Sangha) luôn luôn cũng là tài sản của đoàn thể, không phải của cá nhân.

Tuy nhiên, Đức Thế Tôn chống đối mọi phân chia giai cấp trong xã hội. Khi ban truyền Giáo Pháp (Dhamma) Ngài không có sự phân biệt nào về giai cấp, đẳng cấp, nam nữ, phe nhóm, hay lối phân chia nào khác. Những người nam và nữ, từ các tầng lớp khác nhau trong đời sống -- giàu cũng như nghèo, thấp như cao, vô học hay hữu học, giai cấp bà la môn hay cùng đinh, hạng vương tôn công tử hay bần cùng, thánh thiện hay tội lỗi -- lắng nghe Đức Phật, xin quy y nương tựa nơi Ngài, và bước chân vào con đường dẫn đến tịnh lạc và giác ngộ mà Ngài soi sáng. Con Đường ấy đã được rộng mở cho tất cả mọi người.

Ngài luôn luôn hành động đúng theo lời mình dạy, luôn luôn căn cứ hành động của mình trên Tứ vô lượng tâm (brahmavihàra): *Từ* (*mettà*), *Bi* (*karunà*), *Hỷ* (*mudità*), và *Xả* (*upekhà*). Đức Phật được biết là người đã vứt bỏ gậy gộc (*nihita danda*), đã quẳng đi mọi gươm đao giáo mác (*nihita sattha*). Chính Ngài tự trang bị cho mình với hai loại khí giới: chân lý và từ bi.

Ngài là người đi bộ nhiều nhất trên thế gian. Ngài đi, và đi ... trên các con đường lớn và các nẻo nhỏ của xứ Ấn Độ, bao trùm tất cả bên trong vùng hào quang từ bi và trí tuệ vô lượng vô biên. Ngài di chuyển giữa đám người, nam và nữ, không phải như một đấng siêu nhân, một nhân vật siêu phàm, hay hậu thân của một thần linh, mà như một con người đúng thật là người. Trong thực tế, chính cái nhân cách ấy làm cho Ngài sáng chói rạng ngời, xuyên qua kinh điển ghi lại cuộc đời và những sinh hoạt của Ngài. Ngài truyền dạy, làm cho người ta hiểu biết rằng tất cả mọi người

đều có thể giác ngộ, thành Phật như Ngài, nếu khai triển đúng mức và trau dồi đầy đủ những phẩm hạnh cần thiết để giác ngộ.

Cốt cách khoan thai dịu dàng, từ bi và vui vẻ của Đức Phật làm cho tất cả những ai được duyên may tiếp xúc với Ngài đều cảm mến quý phục. Tuy nhiên, người ta cũng lấy làm vui mà nhận xét rằng vài người vào thời bấy giờ, đặc biệt là những vị ở các tín ngưỡng khác, lấy làm lo sợ không dám gởi đệ tử hay tín đồ đến Đức Phật, e rằng họ sẽ từ bỏ đạo cũ theo về với Ngài. Điều này được thấy rõ qua đoạn sau đây:

Lần nọ Nigantha Nàtaputta (theo tín ngưỡng Jaina Mahāvira) muốn gởi người đệ tử cư sĩ trú danh tên Upàli đến với Đức Phật để tranh luận. Lúc ấy Dìghatapassin, cũng là môn đệ trong tín ngưỡng Jaina, nói với Nàtaputta như sau: "Theo tôi, bạch Ngài, không nên để cho Upàli đi tranh luận với Sa Môn Gotama (Cồ Đàm), bởi vì Sa Môn Gotama là người biện bác lanh lợi; ông ta bùa phép cao cường dễ làm mê hoặc tín đồ của những đạo khác (Gotamo màyàvi àvattanim màyam jànàti) [5]".

Có lẽ họ không biết rằng chính tâm từ (mettà) rộng lớn vô cùng tận của Đức Phật đã thu hút người khác về với Ngài, chớ không phải "bùa phép".

Đức Phật là hiện thân của tâm từ (mettà), là người đã ban truyền những lời dạy và nêu những gương lành đượm nhuần từ bi, qua những quy tắc và cuộc sống của mình. Trong khi tranh luận, Ngài rất trầm tĩnh và đón nhận lời đối nghịch một cách khiêm tốn, thản nhiên, không chao động, không tỏ ý phiền giận. Saccaka, nhà hùng biện trú danh thời bấy giờ, sau một cuộc tranh luận với Đức Phật, không thể cầm lời:

"Quả thật kỳ diệu, quả thật tuyệt vời, trong khi bị người ta nặng lời như vậy, trong khi bị đả kích dữ dội bằng những lời khiển trách buộc tội, màu da của Sa Môn Gotama vẫn trong sáng và thái độ vẫn tươi tỉnh như của một vị A La Hán, bậc Ứng Cúng, đáng Chánh Biến Tri Tối Thượng." (Majjhima Nikàya, Trung A Hàm, 36.)

Chỉ đến những lúc bị tấn công một cách thô tục đê hèn và bị khiển trách với những lời lẽ nặng nề, Đức Phật không bao giờ mất bình tĩnh. Kinh sách ghi rằng Ngài mỉm cười, luôn luôn có một nụ cười mỉm hiền dịu trước khi mở lời (*mihitapubbangamà*).

Ernest F. Fenollosa quan sát như sau: "Người lần đầu tiên nhìn thấy gương mặt ấy (của Đức Phật) vô cùng cảm kích vì tánh cách thánh thiện thâm diệu của Ngài. Không có người nghiêm chỉnh nào theo Cơ Đốc Giáo và tâm mở rộng mà có thể tự chế, tự ngăn cản lòng cảm phục thúc giục lễ lạy, trước nụ cười dịu hiền đầy năng lực của Ngài."

Không có phẩm hạnh cá biệt nào mà con người cần phải có, là điều kiện tiên quyết, để làm tín đồ của một tôn giáo, làm công dân của một quốc gia, một chủng tộc hay làm người hấp thụ một văn hóa. Tất cả những ai có mắt để thấy và có tâm trí để hiểu biết đều nhận thức rằng những đức tánh như tình huynh đệ giữa người và người, lòng trắc ẩn và tình thương đại đồng, là chung cho toàn thể nhân loại. Nhưng khi bị hướng dẫn và lãnh đạo sai lầm, người ta nói đến "chiến tranh vì công lý" -- ta còn nghe nhắc đến "Thánh Chiến". "Chiến tranh là chiến tranh". Dầu là thánh chiến hay chiến tranh để bênh vực công lý, chiến tranh không bao giờ là hòa bình. Tất cả mọi cuộc chiến tranh đều tàn nhẫn.

Một diễn biến kia lần nọ đưa Đức Phật đến chiến trường. Những người dòng Sàkyà (Thích Ca) và người Koliya, vốn là hai láng giềng, đang chuẩn bị gây chiến tranh với nhau để giành quyền sử dụng nước của dòng sông Rohini. Hay biết rằng cuộc tàn phá đẫm máu sắp xảy ra, Đức Bổn Sư đến gần và hỏi họ, máu người và nước sông cái nào quý hơn. Cả hai đều nhìn nhận là máu người quý hơn. Đức Tôn Sư giảng giải cho họ, và cuộc chiến sắp bùng nổ được chặn ngưng. [6]

Trong lãnh vực tôn giáo và triết học, cuộc cách mạng to lớn nhất được Đức Phật khởi đầu khi Ngài bác bỏ khái niệm về cái "ta", *atta* hay *ātman*, một linh hồn trường cửu, một tự ngã, hay tự kỷ. Thuyết vô ngã, *anattà*, chủ trương không có một linh hồn trường tồn vĩnh cửu, tuyệt đối là của Phật Giáo. Đức Phật dạy rằng cái mà, nhằm những mục tiêu khác nhau, ta gọi là người

nam, người nữ, hay cá nhân -- một luồng trôi chảy không ngừng của thân và tâm -- không phải tĩnh mà động, luôn luôn và liên tục chuyển biến.

Bây giờ, người nào thấy đời sống trong ánh sáng này và phân tách, thông hiểu rằng con người của mình là một liên tục tiếp nối của những nhóm (uẩn) vật chất và tâm linh, người ấy thấy sự vật đúng như sự vật là vậy. Người ấy không còn quan kiến sai lạc -- "thân kiến" (sakkàya ditthi), tin rằng có một thể chất trường cửu vĩnh tồn bất di dịch, một linh hồn hay tự ngã bất hoại -- bởi vì nhờ có chánh kiến người ấy thông suốt rằng tất cả mọi hiện tượng trong kiếp sinh tồn đều tương quan tùy thuộc (paticca samuppanna). Nhận thấy rằng tất cả mọi sự vật đều do một cái gì khác tạo duyên để có, và hiện hữu liên quan với duyên ấy, người ấy hiểu biết rằng không có một cái "Ta", không có một tự ngã vĩnh tồn, hay một cái gì liên quan đến cái tự ngã ấy, trong hay ngoài tiến trình sống này. Do đó người ấy không còn chấp thủ vào ý niệm Tiểu Hồn (jīvātma) hay Đại Hồn (paramātma), hoặc nữa một linh hồn trường cửu trong thế gian.

Đức Phật không chấp nhận một àtman, hay linh hồn, trường cửu bất biến, hay tự ngã vĩnh tồn, lớn hay nhỏ, vì tất cả chỉ do tâm tưởng tượng. Ngài hỏi:

"Trong khi không có một àtman, linh hồn hay tự ngã trường cửu mà đề cập đến vũ trụ như một àtman, hay tự ngã và nói rằng, 'Sau khi chết, tôi sẽ là àtman này, trường tồn, bất biến, vĩnh cửu và sẽ hiện hữu như một àtman, một cách vô cùng tận', thì có phải là điên rồ không?" [7]

Người mà nuôi dưỡng thâm sâu ý niệm về một linh hồn hay một tự ngã trường tồn, phải lo âu và kinh sợ khi nghe nói rằng quan kiến thân yếu của mình không đứng vững và phải bị phá tan, và chính mình sẽ bị tiêu diệt, thì người ấy bám dính vào ý niệm có một àtman, một linh hồn hay tự ngã trường cửu, để mình được bảo tồn. Vì lẽ ấy Đức Phật dạy hàng tín đồ không nên xem Ngài là vị Cứu Thế, cứu rỗi linh hồn của những sinh vật do mình tạo nên, mà Ngài là vị Thầy, hướng dẫn họ trên con đường và khuyến khích họ tự nương nhờ lấy họ. Ngài cũng giảng giải hàng

tín đồ rằng sau khi Ngài tịch diệt, họ phải tìm nương tựa và tìm sự bảo vệ nơi chính họ cũng như trong Giáo Pháp, chớ không nơi ai khác (*attasaranà anannasaranà dhammasaranà anannasaranà*). [8]

Tuy nhiên, vài học giả không thể chấp nhận thuyết vô ngã và do đó, cố gắng bóp méo giáo huấn của Đức Phật, cố làm cho thấy rằng Đức Phật cũng xác nhận có một tự ngã (*atta*). Thí dụ như Radhakrishnan, dịch sai câu kinh Dhammapada (Pháp Cú) số 160 như sau: "Tự ngã là chúa tể của tự ngã, còn ai khác có thể là chúa tể? Khi chế ngự được cái tự ngã của mình người kia tìm ra một chúa tể mà ít người có thể tìm thấy. [9]" Nhưng nơi đây danh từ "*atta*" không có liên hệ nào đến một linh hồn hay một tự ngã. Nó được dùng ở đây như một tái quy động từ hay bất định động từ (*reflexive or indefinite pronoun*) có nghĩa là chính tôi, chính anh, chính nó, chính ta v.v... Được phiên dịch đúng, câu này là:

*"Chính ta là người bảo vệ ta (là nương tựa của ta).
Còn ai khác có thể bảo vệ ta?
Tự chính ta khéo kiểm soát chặt chẽ,
Sẽ được sự bảo vệ rất khó tìm."*

Những vị dịch giả ấy cũng hiểu sai danh từ then chốt "*nàtha*", có nghĩa bảo vệ, nương tựa, hỗ trợ, chớ không phải là "chúa tể". Bản Chú giải câu này ghi nhận: "*nàtho ti patitthà*"; *nàtha* có nghĩa là bảo vệ (nâng đỡ, nương tựa, hỗ trợ). Hãy nghĩ đến danh từ tiêu cực "*a-nàtha*". Có phải danh từ này nghĩa là "phi chúa tể", tức không có chúa, chẳng? Không phải vậy. Nó có nghĩa là không có sự nâng đỡ, không có sự hỗ trợ. Lỗi phiên dịch sai lầm này cho ta ý niệm sai lạc rằng có một tự ngã lớn kiểm soát một tự ngã nhỏ, một đại hồn chỉ huy một tiểu hồn.

Vài người có chiều hướng nghĩ rằng giáo huấn của Đức Phật có thể ví như triết lý Marxism (Mác Xít) bởi vì cả hai, Phật Giáo và chủ thuyết Mác Xít, đều phủ nhận Thần Linh và một linh hồn trường cửu. Nhưng nói rằng Phật Giáo ảnh hưởng triết thuyết của Marx, hay chủ trương rằng Phật Giáo và Marxism gần giống nhau, thì quả thật sai lầm. Giáo huấn của Đức Phật về định luật nhân quả trong lãnh vực đạo đức (*kamma*) dạy rằng trước kiếp

sống này đã có kiếp trước, và sau khi chết còn có sự sống (punabhava), và trạng thái châu toàn tuyệt đối vượt khỏi mọi trói buộc (Nibbàna), hoàn toàn xa lạ đối với Marxism.

Người Mác Xít tin rằng ngoài vật chất không còn gì khác hiện hữu. Đối với họ, tâm cũng chỉ là sản phẩm của vật chất; họ tin rằng sau khi cơ thể vật chất này tan rã thì "nhân vật" cũng chấm dứt, không còn hiện hữu.

Đối với người Phật tử, vấn đề tôn giáo và nguồn gốc của tôn giáo không phải là vấn đề siêu hình, mà là vấn đề tâm lý và trí thức. Đối với họ, tôn giáo không phải là tín ngưỡng suông hay quy tắc thần khải, do quyền lực thiêng liêng khai sáng và chỉ bảo, hoặc lòng kinh sợ một cái gì mình không biết, hay một chúng sanh siêu phàm có quyền ban thưởng những hành động thiện và hình phạt những hành động bất thiện của các sinh vật mà chính mình đã tạo. Thay vì quan tâm đến vấn đề thần học, họ chú trọng đến khía cạnh tâm lý và trí thức phát sanh do kinh nghiệm dukkha, tức đau khổ, những xung đột và những bất toại nguyện của đời sống, thật sự thực nghiệm trong kiếp sinh tồn.

Khi xem qua nội dung những lời được giảng dạy trong Phật Giáo chúng ta có thể thấy rằng giáo huấn của Đức Phật có phần sai biệt với các hệ thống tôn giáo khác, và điểm chánh là khái niệm về một Thần Linh tạo hóa.

Có rất nhiều đặc tánh tôn giáo trong đạo Phật, nhưng không thể xếp Phật Giáo vào chung với những tôn giáo mà phần nòng cốt xoay quanh một Thần Linh và những năng lực siêu phàm. Phật Giáo không nhìn nhận một Thần Linh tạo hóa trường tồn vĩnh cửu và không khuyên dạy một hệ thống nghi thức sùng bái và van vái nguyện cầu những thần linh. Do đó không có sự tin tưởng về một quyền lực cao siêu kiểm soát định mạng con người. Trong Phật Giáo, con người xem tất cả những gì mình thực hiện tốt đẹp và thành tựu hoàn mãn đều do cố gắng và hiểu biết của chính mình. Phật Giáo là một giáo lý lấy con người làm trung tâm điểm, không phải thần linh. Như vậy, đối với người Phật tử, tôn giáo là một lối sống, trong ý nghĩa một pháp hành, nhằm tự tạo cho mình một nếp sống luân lý, đạo đức và trí thức dẫn đến ánh sáng nội tâm cao siêu nhất để chấm dứt mọi hình thức đau khổ và những kiếp

sinh tồn triển miên trong vòng luân hồi, cuối cùng giải thoát toàn vẹn cái tâm. Nhìn về phương diện triết học, Đức Phật không quan tâm đến những vấn đề vốn làm bận tâm các triết gia, Đông và Tây Phương, từ xưa đến nay. Theo quan điểm của Ngài, những vấn đề siêu hình ấy chỉ làm rối trí con người và xáo trộn mức quân bình tâm trí. Những giải pháp của họ, Ngài biết như vậy, sẽ không ngăn chặn được nỗi khổ đau và tình trạng bất toại nguyện, vốn là bản chất của đời sống. Vì lẽ ấy, Ngài thường do dự trước những câu hỏi tương tự và đôi khi, không giải thích những thắc mắc được nêu lên một cách lằng lặc.

Thử thách của Phật Giáo nhằm hướng các tư tưởng gia tôn giáo xét lại định nghĩa xưa cũ của danh từ tôn giáo, và tìm ra một định nghĩa mới cho danh từ có thể thích hợp với đạo Phật. Phương cách nắm lấy chân lý cao siêu nhất của người Phật tử, từ vô minh bừng tỉnh đến giác ngộ, trọn vẹn không tùy thuộc nơi sự phát triển thuần túy trí thức mà tùy thuộc nơi sự chấp nhận một giáo huấn thực hành. Chính công trình phối hợp chặt chẽ pháp học và pháp hành -- lý thuyết và thực hành -- ấy dẫn đến Giác Ngộ và giải thoát cùng tột.

Chú thích:

[1] Anguttara Nikàya, Tăng Nhứt A Hàm, ii, 117.

[2] Dhammapada, Kinh Pháp Cú, câu 276.

[3] Dìgha Nikàya, Trường A Hàm, ii, 157.

[4] Vinaya Pitaka, Tạng Luật, I, 10; Samyutta Nikàya, v, 420.

[5] Majjhima Nikàya, Trung A Hàm, 56; Anguttara Nikàya, Tăng Nhứt A Hàm ii, 190.

[6] Anguttara Nikàya Atthakathà (Chú giải) I, 241; Sutta Nipàta, 357; Theragàthà, 141.

[7] Kinh Alagaddùpama Sutta, trong bộ Majjhima Nikàya, Trung A Hàm. 22, 138.

[8] Kinh Đại Niết Bàn, Mahà Parinibbàna Sutta, trong bộ Dìgha Nikàya, Trường A Hàm, 16, 100.

[9] S. Radhakrishnan, Gautama the Buddha (Hind Kitabs, Bombay: 1945) trang 50.

**PHẬT GIÁO
NHÌN TOÀN DIỆN**

CHƯƠNG 4: CON ĐƯỜNG TÍCH CỰC CỦA ĐỨC PHẬT

"Rối loạn bên trong, rối loạn bên ngoài, nhân loại vướng mắc trong một cuộc rối loạn. Tôi xin hỏi Sa Môn Gotama (Cồ Đàm). Ai là người sẽ gỡ rối cho tình trạng rối loạn ấy?"

-- *"Khi người sáng suốt vững chắc kiên cố trong giới đức (sila) trau dồi tâm định (citta-samādhi) và trí tuệ (pañña) chừng ấy, là một tỳ khưu nhiệt thành và thận trọng, vị ấy tháo gỡ tình trạng rối loạn này."* [1]

Câu hỏi trên do một vị Trời nêu lên bạch hỏi Đức Phật, và sau đó là lời giải đáp của Đức Bổn Sư. Lời giải đáp tuy vẫn tắt nhưng mang đầy ý nghĩa, bao gồm trọn vẹn giáo huấn Bát Chánh Đạo, chân lý cuối cùng của Tứ Diệu Đế mà Đức Thế Tôn tuyên ngôn ban dạy trong bài pháp đầu tiên. Đức Phật chỉ rõ rằng điều cần thiết căn bản để tháo gỡ rối loạn là trau dồi ba pháp học (sikkhà): giới (sila), định (citta hay samādhi) và tuệ (pañña).

"Rối loạn" (jatà), trong đoạn kinh trên là màn lưới của ái dục hay khát vọng. Vì tình trạng rối loạn này phát sanh liên quan đến chính người này và người khác, và liên hệ đến nội căn và ngoại căn, nên gọi là rối loạn bên trong và bên ngoài. Đức Phật rõ ràng chỉ dạy rằng rối loạn ấy là giây trói buộc chánh yếu đã cột giữ chúng sanh trong vòng quanh sanh và tử triền miên:

"Này chư tỳ khưu, Như Lai không thấy dây trói buộc nào khác mà chặt chẽ cột trói chúng sanh lâu dài, dài dằng, thên thang và hối hả bất định xuyên qua vòng quanh những kiếp sinh tồn, như trói buộc của ái dục (tanhà samyojana). Quả thật vậy, này chư tỳ khưu, bị thừng thúc ái dục cột trói, chúng sanh lê bước thên thang và hối hả bất định trong vòng luân hồi." [2]

Trong tư tưởng Phật Giáo ái dục có ba loại:

- tham dục, hay ái dục đeo níu theo nhục dục ngũ trần (kàma-tanhà),
- hữu dục, hay ái dục đeo níu theo sự liên tục sinh tồn, hay tự bảo tồn (bhava-tanhà), và
- tuyệt diệt dục, ái dục đeo níu theo sự vô sanh (vibhava-tanhà).

Ái dục này, khát vọng mù quáng của chúng sanh này, đã gây nên sân hận và tất cả mọi khổ đau phiền lụy. Không phải bom hạt nhân mà chính tham, sân, si (lobha, dosa, moha) là mối nguy hại tiêu diệt con người quan trọng nhất. Bom đạn và khí giới được chế tạo do tham vọng của con người nhằm xâm lăng và chiếm đoạt. Sân hận dẫn đến giết chóc, và si mê đưa đến cả hai, chiếm đoạt và tiêu diệt. Lòng khát khao danh lợi, thế lực và quyền thống trị đã đem lại cho nhân loại bao nhiêu đờn đau khổ lụy không kể xiết. Nếu không cố gắng kiềm hãm lòng khát khao ham muốn vô trật tự luôn luôn sẵn sàng lôi kéo tâm mình thì con người trở thành nô lệ của nó. Con người sẽ không hơn thú vật, vì cả hai đều ăn, ngủ, và thỏa mãn dục vọng. Tuy nhiên, loài thú không thể trau dồi đời sống tinh thần đạo đức, con người có thể. Con người có những đức tánh ngủ ngầm và có khả năng xử dụng các đức tánh ấy để tạo an lành cho chính mình và cho kẻ khác. Nhưng nếu không quán chiếu nội tâm, trau dồi và phát triển những tư tưởng thiện và tránh xa những tư tưởng bất thiện thì kiếp sống của con người thiếu lý tưởng và nguồn cảm hứng hướng dẫn.

Bốn Chân Lý

Những gì Đức Phật giáo truyền được bao gồm trong bốn chân lý thâm diệu, Tứ Diệu Đế, tức: dukkha, đau khổ, xung đột hay bất toại nguyện của đời sống, sự phát sanh của đau khổ, sự chấm dứt đau khổ, và con đường dẫn tránh xa tình trạng đau khổ. Người có suy tư sâu xa sẽ nhận thức rằng các Chân Lý ấy là con người và mục tiêu của con người, sự giải thoát cùng tột; đó là những gì bao gồm trọn vẹn pháp Tứ Diệu Đế. Đối với những ai nhìn thế gian vô thường này với tâm vô tư khảo sát, có một điều trở nên nổi bật rõ ràng: trên thế gian này chỉ có một vấn đề, vấn đề đau khổ, dukkha. Tất cả những vấn đề khác, được biết hay chưa được biết, đều nằm trong đó, và đó là vấn đề có tánh cách

phổ cập đại đồng. Như Đức Phật dạy: "*Thế gian kiên cố vững chắc trong đau khổ, nằm trên nền tảng đau khổ (dukkhe loko patitthito)*" [3]. Nếu có chi trở thành vấn đề, thì chắc chắn đó là vấn đề đau khổ, bất toại nguyện, và xung đột -- xung đột giữa tham vọng của con người và những trạng huống của kiếp sinh tồn. Và lẽ dĩ nhiên, nỗ lực của chúng ta là để giải quyết vấn đề, dẹp bỏ tình trạng bất toại nguyện, kiểm soát xung đột. Chính nỗ lực ấy là đau khổ, một trạng thái tâm đầy vò bứt rứt.

Vấn đề đơn độc ấy bao gồm nhiều sắc thái: kinh tế, xã hội, chánh trị, tâm lý, và chí đến vấn đề tôn giáo. Có phải chăng tất cả những vấn đề khó khăn ấy bắt nguồn từ một vấn đề đơn độc, dukkha, bất toại nguyện? Nếu không bất toại nguyện, tại sao cần phải gắng công giải quyết? Có phải chăng giải quyết vấn đề hàm xúc ý nghĩa làm giảm suy tình trạng bất toại nguyện? Tất cả các vấn đề đều đưa đến tình trạng bất toại nguyện, và vì lẽ ấy ta phải nỗ lực chấm dứt, nhưng vấn đề này lại dẫn đến vấn đề khác. Nguyên nhân của nó thường không phải ở ngoài, mà ở trong chính vấn đề; nó phát xuất từ cái nhìn chủ quan. Chúng ta thường nghĩ rằng mình đã giải quyết thỏa đáng vấn đề, nhưng nó lại phát hiện trở lại dưới một hình thức khác, bằng nhiều cách khác nhau. Luôn luôn ta phải đối phó với những vấn đề mới, và chúng ta phải gia công tạo những nỗ lực mới để giải quyết. Như vậy, vấn đề khó khăn và phương cách giải quyết vấn đề liên tục nối tiếp không ngừng. Bản chất của đau khổ, đặc tướng phổ cập của kiếp sinh tồn, luôn luôn biến chuyển là như vậy. Đau khổ phát sanh và chấm dứt, chỉ để phát sanh trở lại dưới hình thức khác. Tất cả những hình thức đau khổ đều là vật chất hay tâm lý, và vài người có thể chịu đựng hình thức này dễ dàng hơn hình thức khác.

Tuy nhiên, xác nhận tánh cách phổ cập của đau khổ không phải là hoàn toàn phủ nhận thú vui hay hạnh phúc. Đức Phật, vị Chúa Tể của đau khổ, không bao giờ phủ nhận hạnh phúc trong đời sống khi Ngài đề cập đến tánh cách phổ cập của đau khổ. Anguttara Nikàya, Tăng Nhứt A Hàm (I. 80), một bộ trong kinh điển Pali, có đoạn dài nêu lên những hạnh phúc mà con người có thể thọ hưởng.

Xuyên qua giác quan, con người bị trần cảnh thu hút, rồi thỏa

thích trong đó, và bám níu vào đó để thọ hưởng khoái lạc. Đó là sự kiện hiển nhiên, không thể phủ nhận vì là kinh nghiệm sống. Tuy nhiên, trần cảnh mà ta hoan hỷ thỏa thích trong đó, cũng như chính sự thọ hưởng thỏa thích, cả hai đều không bền vững. Nó phải đổi thay. Chúng sanh, và thế gian mà chúng sanh ấy kinh nghiệm, cả hai đều không ngừng chuyển biến, phát sanh rồi hoại diệt. Tất cả đều quay cuồng trong một vòng lẩn quẩn, không có chi vượt thoát ra khỏi trạng thái vô thường biến đổi, và trạng thái ấy vốn bất di dịch. Và do bản chất phù du tạm bợ ấy, không có chi thật sự là đáng thỏa thích. Có hạnh phúc, nhưng nó chỉ tồn tại nhất thời, rồi tan biến như giọt tuyết rơi và nhường chỗ cho tình trạng bất toại nguyện. Không có trạng thái an nghỉ thật sự trong vũ trụ, mặc dầu con người mệt mỏi có khát khao ước muốn được an nghỉ bao nhiêu. Có thể tương đối an nghỉ, nhưng tuyệt đối an nghỉ thì không thể tìm ra. Hạnh phúc quả có thật, nhưng chỉ là trạng thái mê hoặc ảo huyền. Mắt vừa thấy thì nó đã biến tan. Đối tượng mong mỏi không còn đó nữa khi ta vói tay nắm lấy, hoặc khi nắm được trong tay rồi thì nó vội tan biến.

Giải pháp cho vấn đề đau khổ, dukkha, xung đột, bất toại nguyện, trong đời sống là Bát Chánh Đạo mà chư Phật, các đấng Chánh Đẳng Chánh Giác của tất cả mọi thời đại đã ban truyền. Con Đường ấy vốn là pháp hành của Phật Giáo, được sắp xếp làm ba nhóm: giới, định, tuệ.

Tám chi của con đường là:

Nhóm Tuệ (pañña)

1. Chánh Kiến (sammà-ditthi)
2. Chánh Tư Duy (sammà-samkappa)

Nhóm Giới (sīla)

3. Chánh Ngữ (sammà-vàcà)
4. Chánh Nghiệp (sammà-kammanta)
5. Chánh Mạng (sammà-ājīva)

Nhóm Định (samādhi)

6. Chánh Tinh Tấn (sammà-vàyàma)
7. Chánh Niệm (sammà-sati)

8. Chánh Định (sammà-samàdhi)

Đức Phật, người sáng lập Con Đường này, Con Đường duy nhất của Phật Giáo, khác biệt với tất cả các tôn giáo và triết thuyết khác, gọi Con Đường ấy là Trung Đạo, vì là con đường tránh xa hai cực đoan, lợi dưỡng trong dục lạc và khổ hạnh ép xác [4]. Ta phải luôn luôn ghi nhớ rằng danh từ "Con Đường" chỉ là một hình ảnh tượng trưng, một biểu tượng điển đạt, một nghĩa bóng. Mặc dầu một cách quy ước ta nói đi trên con đường, nhưng trong ý nghĩa cùng tột, đó là thực hành tám giai đoạn, tám yếu tố, hay tám tâm sở. Tám tâm sở này tùy thuộc lẫn nhau, liên quan mật thiết với nhau, và đến tầng cao siêu nhất, sinh hoạt cùng một lúc; không phải hành theo thứ tự, chi này xong rồi đến chi kế. Dầu ở tầng lớp thấp hơn cũng vậy, mỗi chi đều phải liên hệ nhiều hay ít với chánh kiến, bởi vì chánh kiến là yếu tố then chốt trong đạo Phật. Chánh kiến đến đầu tiên và lãnh đạo các chi khác của Con Đường.

Tam Học

Con đường giới, định, và tuệ mà nhiều bài kinh đề cập đến, được xem là ba pháp tu tập (tividhà-sikkhà). Ba pháp này đi chung với nhau và tương trợ lẫn nhau. Giới, hay sự điều hòa phẩm hạnh, củng cố vững mạnh tâm định, và đến lượt nó, định giúp phát triển tuệ. Tuệ phá tan đám mây mờ che lấp quan kiến, không cho ta thấy rõ đời sống như thật sự đời sống là vậy, tức thấy rằng tất cả sự vật trong đời đều sanh và diệt.

"Định, này chư tỳ khưu, được giới hỗ trợ, đem lại nhiều thành quả, nhiều lợi ích. Tuệ, được định nâng đỡ, đem lại nhiều thành quả, nhiều lợi ích. Tâm mà được trí tuệ (chánh kiến) hỗ trợ trọn vẹn và đầy đủ ắt thoát ra khỏi mọi ô nhiễm của dục vọng, thoát ra khỏi hữu (không còn trở thành), khỏi tà kiến và vô minh (kàma, bhava, ditthi, avijjà). [5]"

Hãy quan sát pháp tu học đầu tiên trong ba pháp, giới (sila). Giới luật mà Đức Phật ban truyền có rất nhiều loại và rộng rãi minh mông, nhưng chức năng của giới trong Phật Giáo chỉ có một, không nhiều: kiểm soát lời nói và việc làm, nói cách khác là thanh

lọc khẩu và thân. Tất cả giới được ban hành trong Phật Giáo đều dẫn đến mục tiêu này -- phẩm hạnh thanh cao. Tuy nhiên, tự chính nó, giới đức không phải là mục tiêu, mà là phương tiện nhằm đưa đến định (samàdhi). Rồi định là phương tiện nhằm đưa đến trí tuệ thật sự (pannà) và đến giải thoát cái tâm (ceto vimutti), mục tiêu cùng tột của giáo huấn. Hợp chung lại, giới, định và tuệ đem lại trạng thái phát triển điều hòa những cảm xúc và phần trí thức của con người. Đó là mục tiêu mà Đức Bổn Sư muốn hướng hàng đệ tử về.

Chánh Ngữ

Ba chi của Bát Chánh Đạo hợp thành giới luật (sila). Đó là: chánh ngữ (sammà-vàcà), chánh nghiệp (samma-kamma) và chánh mạng (samma-àjivà).

Chánh ngữ bao gồm (a) kiêng cử lời giả dối và luôn luôn nói lời chân thật; (b) kiêng cử lời đâm thọc, gieo rắc mối chia rẽ và tình trạng bất hoà, và nói những lời đem lại hoà khí và hoàn cảnh an lành; (c) kiêng cử lời thô lỗ cộc cằn, mắng nhiếc chưởi rủa và trái lại, dùng lời thanh tao nhã nhặn; và (d) kiêng cử lời nhằm nhí, vô ích, hay ngòi lê đôi mách và nói những lời hữu lý và đáng được tán dương, không bị khiển trách.

Lời nói thật là kỳ diệu; chỉ nói một lời cũng có thể biến đổi toàn diện một người -- từ xấu trở thành tốt hoặc từ tốt trở nên xấu. Quả thật chúng ta rất hữu phúc có được thiên tính ấy mà loài thú không có. Tuy thế, không bao nhiêu người trong chúng ta biết sử dụng nó để tạo an lành cho mình và cho kẻ khác. Nhiều phiền toái và nhiều hoàn cảnh hiểu lầm nhau có thể tránh nếu con người thận trọng và dịu hiền hơn trong lời nói, chính xác và thành thật hơn trong khi viết.

Lời nói là một khả năng có giá trị lớn lao. Nhờ nó ta có thể chia sẻ tư tưởng và ý kiến của mình với người khác. Nhưng nếu ta để cho cái lưỡi, vốn không xương, tự do trở thành vô kỷ luật thì nó có thể là một hiểm họa lớn lao. Phải chăng vì nó mà bao nhiêu trường hợp cãi vã, tranh chấp và xáo trộn đã xảy diễn giữa những gia đình, bao nhiêu chiến tranh giữa những quốc gia? Nếu con

người có thể thuần hóa cái lưới của mình, thế gian này phải chăng là nơi chốn biết bao tốt đẹp hơn để sống?

Không nên để cho những tư tưởng bất thiện như tham, sân, ganh tỵ, ngã mạn hay ích kỷ chen lẫn và ảnh hưởng lời nói. Nói nhiều chắc chắn làm cho tâm khó lắng dịu và suy tư chân chánh, và một cái lưới không được kèm chế sẽ dẫn đến tất cả bốn loại vọng ngữ. Đức Phật dạy: "*Này chư tỳ khưu, có năm điều bất lợi và năm hiểm họa trong lời nói dài dòng bất cần: người nói nhiều, không kiểm soát lời nói, sẽ thốt ra những lời giả dối, đâm thọc, thô lỗ cộc cằn và vô ích, và sau khi chết sẽ tái sanh vào cảnh xấu.*" [6]

(1) Giới đầu tiên của chánh ngữ là cố tránh xa những lời nói giả dối, và nói lời chân thật. Người đáng tin cần nói lời thành thật, ngay thẳng, chắc chắn. Người ấy không rời xa sự thật để tìm danh lợi hay để lấy lòng người khác.

(2) Nói đâm thọc, nói hai lưỡi, hay ngồi lê đôi mách là tật xấu kể đó mà cái lưới không xương có thể vi phạm. Danh từ Pali có nghĩa "bẻ gãy tình bằng hữu". Đâm thọc, nói xấu người này với người khác tệ hại vô cùng, bởi vì đó là bày điều đặt chuyện, cố ý làm giảm suy uy tín của một người. Người nói đâm thọc thường phạm hai giới cùng một lúc. Họ nói dối vì thuật lại một điều sai sự thật, rồi nói xấu.

Trong văn thơ Bắc Phạn (Sanskrit) người nói đâm thọc được ví như loài muỗi, nhỏ mà độc hiểm. Nó bay đến bạn, vo ve ca hát, đậu trên mình bạn, hút máu bạn, và có thể chuyển đến bạn chứng bệnh sốt rét. Lời nói của người tánh ưa đâm thọc có thể ngọt ngào như mật nhưng tâm của họ đầy độc dược. Ta nên cẩn thận xa lánh người có thói quen đặt điều "đâm bị thóc, chọc bị gạo" để phá hoại tình bằng hữu. Thay vì gây xáo trộn, hãy nói những lời tạo hòa nhã, những lời đem lại an bình và hòa hợp [7]. Thay vì gây mầm mống chia rẽ, hãy đem lại thanh bình và tình huynh đệ giữa những người bất đồng ý kiến hay thù nghịch. "Hãy đoàn kết, không nên chia rẽ" (samaggà hotha màvivadatha), là lời dạy của Đức Phật. "*Sống thuận thảo trong niềm hòa khí quả thật đáng ca ngợi*" (samavāyo eva sādhu) là những chữ được Vua Asoka (A Dục) xứ Ấn Độ cho ghi tạc vào đá. Bởi vì chúng ta tùy thuộc lẫn nhau, chúng ta phải tập sống chung với nhau an lành trong tình

huynh đệ, tương thân tương ái và thuận thảo điều hòa.

(3) Giới kế đó là kiêng cử, lánh xa những lời thô lỗ cộc cằn và nên ăn nói nhã nhặn thanh cao, dễ mến. Những gì mà ta nói ra có thể đem lại lợi lộc hay mất mát, danh thơm hay tiếng xấu, khen tặng hay khiển trách, hạnh phúc hay đau khổ.

Lời nói dịu hiền có thể làm mềm quả tim cứng rắn nhất, trong khi lời thô lỗ cộc cằn có thể gây bao nhiêu đổ vỡ và tai họa không thể tả. Vậy, ta nên thận trọng suy nghĩ cẩn kẻ trước khi nói xấu người nào, vì đó là một cố gắng làm tổn hại thanh danh và uy tín họ.

Lời nói thường bộc lộ tâm tánh của người nói. Một lời thô lỗ cộc cằn, một cử chỉ sỗ sàng khó thương, một nụ cười bất chánh, có thể biến đổi người bảm tánh hiền lương trở thành người tội lỗi, một bạn lành trở nên thù nghịch. Lời nói thanh nhã dễ mến có sức hấp dẫn và là một lợi điểm cho xã hội; nhưng lắm khi vẻ đẹp ấy bị những lời thô lỗ sỗ sàng làm hư hỏng. "Ngôn ngữ của tâm, lời nói phát xuất từ thâm tâm, lúc nào cũng giản dị, duyên dáng và đầy năng lực."

(4) Giới thứ tư, cũng là giới cuối cùng của chánh ngữ, là kiêng cử, không nói những lời nhằm nhí vô ích hay ngồi lê đầu này đầu kia để nói chuyện thiên hạ, không đem lợi ích lại cho ai, dầu ở đâu cũng vậy. Con người có tật ham nói nhằm, độc hiểm, làm giảm suy giá trị người khác. Báo chí, trong những cột ngồi lê đôi mách của họ, cũng xấu xa như vậy. Đàn ông cũng như đàn bà, ăn không ngồi rồi, không có chuyện gì làm, mãi mê say trong những cuộc nói nhằm vô cùng tận, tìm vui thích cho mình trong khi có hại cho người khác. Như J.L. Hollard nói: "Câu chuyện ngồi lê đôi mách lúc nào cũng là trường hợp tự thú tội (bộc lộ cho người ta thấy rõ), hoặc bảm tánh xảo quyết, hoặc tình trạng ngu dốt, của mình. Đó là câu chuyện thấp hèn, nông nổi, không đúng đắn và thường là bần thiêu, làm cho những người bạn láng giềng trở nên thù nghịch lẫn nhau trọn đời."

Đức Phật thẳng tay bác bỏ những lời đồn đãi nhằm nhí, những lời gièm pha, gây xáo trộn, bởi vì nó làm cho tâm chao động, không tĩnh lặng và an trụ. "Chỉ một câu vắn tắt đầy ý nghĩa, làm cho người nghe an lạc thanh bình, còn hơn cả ngàn câu dài dòng vắn tắt -- chỉ gồm một mớ danh từ vô ý nghĩa.[8]". Trong tiếng Pàli,

người thông minh sáng suốt, nhà hiền triết, bậc trí tuệ, đôi khi được gọi là muni, có nghĩa là người giữ im lặng. Đúng vậy, "im lặng là vàng". Vì lẽ ấy, chỉ nên nói khi ta biết chắc rằng lời nói sẽ cải thiện hoàn cảnh, tốt đẹp hơn là giữ im lặng.

Chánh Nghiệp

Chánh nghiệp là chi thứ nhì trong nhóm giới. Chánh nghiệp là kiêng cử, tránh xa ba loại hành động sai lầm: sát sanh, trộm cắp và tà dâm. Thay vì ba hành động sai lầm ấy, chi này bao hàm lòng bi mẫn đối với tất cả chúng sanh; chỉ lấy những gì được cho đến mình; và sống đời sống gia đình trong sạch -- đối với hàng tại gia cư sĩ là không lang chạ lảng loạn, và đối với chư tăng và chư ni là sống hoàn toàn cuộc sống độc thân. Đây là ba giới đầu trong năm giới căn bản (pancasila) của nền luân lý Phật Giáo, hai giới còn lại là kiêng cử vọng ngữ và các chất say. Những giới tu tập này, trong khi đào luyện tâm tánh cá nhân của người thận trọng nghiêm trì, cũng giúp đem lại tình trạng điều hòa tốt đẹp trong cuộc giao dịch giữa người và người. Người nghiêm túc trì giới tạo cho người khác hoàn cảnh châu toàn và an lạc, không lo âu sợ sệt. Toàn thể giới luật, hay cuộc sống giới đức tốt đẹp, đều căn cứ trên nền tảng từ ái và bi mẫn (mettā và karunā). Người thiếu hai đức tánh nổi bật ấy không thể thật sự được gọi là đức hạnh. Lời nói và việc làm mà không đượm nhuần tâm từ và tâm bi không thể được xem là tốt và thiện nghiệp. Lẽ dĩ nhiên, ta không thể sát sanh với những tư tưởng từ bi và tâm thiện, mà chỉ khi nào bị tham ái, hung bạo và si mê lôi cuốn.

Cần phải trau dồi đời sống tâm linh đến một mức độ nào, bởi vì cái tâm không được thuần hóa luôn luôn tìm lý do biện giải để hành động sai lầm bằng thân hay khẩu. "Khi tư tưởng không được canh phòng, hành động bằng thân cũng buông lung, khẩu và ý cũng vậy. [9]"

Hạnh kiểm tạo tâm tánh. Không ai có thể ban cho người khác một tâm tánh tốt. Mỗi người phải tự mình xây dựng nhân phẩm của mình bằng đường lối suy tư, nghĩ ngợi, cần cù, tinh tấn, chú niệm và định tâm. Cũng như khi muốn vững chắc trong một nghệ thuật ta phải gia công chuyên cần. Cùng thể ấy, muốn chắc chắn nắm

vững nghệ thuật trau dồi đức tánh cao quý thánh thiện nhằm xây dựng tâm tánh tốt đẹp và dững mãi, ta phải cần mẫn nỗ lực. Như William Hawes nói: "Trong mọi trường hợp, một tâm tánh tốt là thành quả của công trình cố gắng cá nhân. Đó không phải là di sản mà ta thừa hưởng của cha mẹ, không phải được tạo nên do lợi thế ngoại lai, không nhất thiết phải dính liền với sự sanh trưởng trong một gia đình nào, với sự nghiệp, tài năng, hay địa vị nào; mà là hậu quả của sự cố gắng của chính mình. [10]" Nếu muốn có một tâm tánh cao đẹp phải nhớ lời Đức Phật nhắc nhở không nên buông lung: "*Hãy tinh cần, luôn luôn giữ chánh niệm*" (*appamattà satimanto*). Trong pháp tu tập tâm tánh, điều thiết yếu phải có đầu tiên là thực hành đức hạnh tự chế (samyama). Hạnh tự chế này đến với ta qua lối suy tư về giới đức và những lợi ích của giới. Nhất là tuổi trẻ, cần phải trau dồi lòng quý mến giới đức, vì giới dưỡng nuôi đời sống tâm linh. Một cái tâm không được kèm chế sẽ buông lung xao lãng trong những sinh hoạt vô ích. Tâm tánh là cái gì ta phải đào luyện, rèn đúc trên hòn đe của ý chí cương quyết.

Những giới tu tập -- kiêng cử sát sanh, trộm cắp, tà dâm, nói dối và dùng các chất say -- không hàm ý nghĩa nào như giới cấm, hay điều răn. Đức Phật không phải nhà lập pháp, ban hành giới luật một cách độc đoán. Trong Phật Giáo không có áp chế hay cưỡng bách. Nhà sư hay người Phật tử cư sĩ tự ý mình, tự do chấp nhận nghiêm trì giới luật.

Chánh nghiệp -- sammà-kammanta không phải gì khác hơn là sammàkamma. Nghiệp báo là một trong những giáo lý then chốt trong Phật Giáo. Nghiệp (kamma) là những hành động có tác ý. Nếu thông suốt rõ rằng những hành động có tác ý sẽ mang lại hậu quả tương xứng của nó (kamma-vipàka), ta sẽ không cố tình làm những hành động bất thiện, nhận thức rằng những hành động bất thiện như vậy chỉ dội trở lại, đem đến ta đau khổ và sầu muộn.

Chánh Mạng

Chi thứ ba, và cũng là chi cuối cùng của nhóm giới, chánh mạng (sammà-àjiva), bao gồm: kiêng cử buôn bán vũ khí và khí giới có

thể gây tử thương, chăn nuôi thú vật để làm thịt, bán người, bán các thức uống có chất say và các loại thuốc độc. Mặc dầu Đức Phật chỉ nêu lên năm nghề kể trên, chúng ta phải hiểu năm lòng rằng Ngài nói với xã hội Ấn Độ vào thế kỷ thứ sáu trước dương lịch. Lúc bấy giờ phần lớn là nông dân, những nhà chăn nuôi súc vật, và thương gia. Ngày nay chúng ta có thể thêm vào nhiều nghề sinh sống sai lầm khác.

"Trong thế gian tân tiến hiện đại, chánh mạng có thể là giới hạnh khó gìn giữ trong sạch nhất. Rất nhiều công ăn việc làm có thể gây tác hại cho xã hội và không thích nghi với người Phật tử chân chánh. Có những kỹ nghệ chiến tranh hạt nhân, những cơ xưởng chế tạo khí giới, những cơ sở buôn bán các thức uống có chất say, những nghề phải giết thú vật; những người làm báo như bản bất lương, quảng cáo và rao hàng bất chánh; và những thương vụ nhằm vơ vét của người. Phật Giáo không phải là tôn giáo có tâm trạng hẹp hòi. Phật Giáo nhìn các khuyết điểm của con người yếu mềm với tâm hiểu biết và thương hại. Tuy nhiên, người Phật tử chân chánh không thể vừa công khai tuyên bố một quy chế giới luật, vừa hành nghề theo một nếp sống thấp hèn khác. [11]"

Nhiệm Vụ Của Quốc Gia

Không nên nghĩ rằng Đức Phật chỉ nói với người dân thường khi đề cập đến chánh mạng. Trong kinh điển Pali, như trong hai bộ Dìgha và Anguttara Nikàya (Trường A Hàm và Tăng Nhứt A Hàm), có những bài kinh dạy về nhiệm vụ của nhà cầm quyền hay hạng người trị dân. Kinh sách rõ ràng dạy rằng làm vua phải cai trị một cách ngay thẳng (dhammena) chớ không phải bất chánh (a-dhammena). Ngoài nhiệm vụ phải nghiêm túc hành trì năm giới căn bản như tất cả những người dân thường, nhà cầm quyền trị dân cần phải có những đức tánh lành mạnh làm cho mình xứng đáng lãnh đạo quốc gia. Người trị dân phải vững vàng kiên cố trong Giáo Pháp (dhamma), trong từ bi, và trong hạnh chánh trực công minh, tránh xa những tật xấu và như thế, nêu gương lành cho dân trong xứ.

Không bao giờ an nghỉ để tận hưởng quyền lợi của ngài vàng hay của chức vụ mình, nhà vua hay người trị dân được trông đợi phải

hiền hoà và hữu trách, làm tròn nghĩa vụ đối với dân "giống như ông cha lành đối với con cái. [12]" Một ông vua mà chìm đắm trong nhục dục ngũ trần và say mê trong quyền thế (issariyamadamatta) không đáng được khen ngợi tán dương mà đáng bị khiển trách và xem thường [13]. Nhằm giữ mình cho được công minh, trong sạch và chánh trực đối với mọi người, không thiên vị và đặc biệt dung dưỡng, ban bố ân huệ cho riêng ai, người cầm quyền trị dân nên cố tránh bốn tư cách đối xử sai lầm là đối xử với tâm tham ái (chanda), sân hận (dosa), sợ sệt (bhaya) và si mê (moha) [14]. Trong thời đại dân chủ hiện nay, những nếp sống thông thường được chuyển từ nhà cầm quyền cai trị dân sang người đại diện chánh phủ, người được bầu lên hay được chỉ định, có phận sự điều hành quốc gia. Những quy luật liên quan đến chánh mạng được ban hành nhằm mang lại hạnh phúc thật sự cho cá nhân và xã hội, và tạo hoàn cảnh đoàn kết thuận hoà giữa người và người. Có những lối sống bất công và sai lạc giữa cá nhân, giữa gia đình và giữa những quốc gia. Một nghề sinh sống bất chánh và không đúng với chánh mạng kéo theo biết bao hoàn cảnh bất hạnh, kém điều hòa và xáo trộn. Khi một người hay một đoàn thể sa ngã trong tội ác, lợi dụng khai thác kẻ khác, ắt xen lẫn vào phá rối trật tự và tình trạng thanh bình và hòa điệu của xã hội. Quả thật tách ích kỷ và tham lam đã xúi giục con người có lối sống sai lạc và bất hợp pháp. Những người như thế ấy rõ ràng dừng dừng, không màng nghĩ đến tình trạng lợi lộc và lỗ lỗ mà mình gây ra cho người láng giềng và cho xã hội.

Chánh Tinh Tấn

Giới hạnh là giai đoạn đầu tiên trên Con Đường Giải Thoát. Kế tiếp là trau giồi tâm trí, hay định (samàdhi), bao gồm ba chi của Bát Chánh Đạo: chánh tinh tấn, chánh niệm, chánh định.

Chánh tinh tấn (sammà-vàyamà) là kiên trì gia công nỗ lực để:

- (a) ngăn ngừa những tư tưởng xấu xa và bất thiện chưa phát sanh, không để cho phát sanh,
- (b) xua đuổi, diệt trừ các tư tưởng xấu và bất thiện mà đã phát sanh,
- (c) khai triển và trau giồi những tư tưởng thiện chưa phát sanh, và

(d) cải tiến và bảo tồn những tư tưởng thiện đã phát sanh.

Như vậy, chức năng của chi thứ sáu này là kiên trì, gia công kiểm soát những tư tưởng bất thiện và khai triển, bảo tồn những tư tưởng trong sạch và thiện. Người đã vững chắc làm chủ lời nói và hành động do nhờ giới (sila), giờ đây nỗ lực quán chiếu tận tường tư tưởng và những trạng thái tâm.

Đức Phật mãnh liệt quan tâm đến chi thứ sáu này của Con Đường -- chánh tinh tấn -- bởi vì tự bản thân Ngài không có quyền năng cứu ai hết, mà chính mỗi người phải tự mình nỗ lực. Mặc dầu lúc nào cũng sẵn sàng hướng dẫn người khác tiến bước trên con đường, khuyến khích và nâng đỡ tinh thần kẻ khác, nhưng Ngài không phải là nhân vật cứu thế và không thể bảo đảm sẽ cứu ai vượt khỏi đau khổ, tháo gỡ những trói buộc của vòng luân hồi (samsàra). Ý niệm rằng có ai đó có thể đem người khác từ thấp lên tầng lớp cao hơn và cuối cùng cứu hẳn họ, có chiều hướng làm cho con người nhu nhược, uể oải biếng nhác, và kém suy tư. Nó làm suy giảm giá trị và lu mờ phẩm cách của con người trên mọi phương diện.

Thái độ của Đức Phật, đặt nặng trọng tâm nơi chánh tinh tấn, chỉ rõ rằng Phật Giáo không phải là một giáo huấn bi quan yếm thế để cho những tâm hồn ươn yếu, mà là tôn giáo của hạng chiến sĩ tinh thần thật sự, của người nhất quyết mở đường tự giải thoát. Dầu là tiến bộ trong thế gian trần tục như lợi lạc và quyền thế, cũng đều phải tùy thuộc nhiều vào sự nỗ lực của ta. Như vậy, càng cần nỗ lực hơn nữa để rèn luyện tâm tánh và trau giồi những gì tốt đẹp cao cả nhất bên trong ta. Vì công trình rèn luyện tâm tánh đòi hỏi nhiều nỗ lực hơn, hãy gia công từ giờ phút này. "Không nên để ngày tháng trôi qua như cái bóng của đám mây, không lưu lại dấu vết gì phía sau để nhắc người ta nhớ đến."

Chánh Niệm

Chánh niệm (sammà-sati), giai đoạn kế tiếp của con đường, áp đặt sự hay biết vào, hay làm cho tâm giác tỉnh chăm chú vào:

(a) sinh hoạt của thân (kàyànupassanà, niệm thân),

(b) thọ, hay những cảm giác (vedanànupassanà, niệm thọ),
(c) những trạng thái tâm (cittanupassanà, niệm tâm), và
(d) các đối tượng của tâm (dhammànupassanà, niệm pháp).

Thời Pháp được biết nhiều về "Sự Củng Cố Chú Niệm"
(satipatthàna-sutta) đề cập rành mạch đến bốn niệm xứ này.

Vì các chi của con đường tùy thuộc lẫn nhau, chánh tinh tấn hỗ trợ chánh niệm. Cùng chung với nhau, hai chi này -- chánh tinh tấn và chánh niệm -- hợp sức kiểm soát, không để cho ác pháp phát sanh. Người tỉnh thức luôn luôn hay biết hành động của thân và khẩu mình, tránh xa những gì gây tổn hại cho tiến bộ tinh thần của mình. Con người như thế ấy không thể để tâm lười biếng và đã dươi. Sự chú niệm, trạng thái hay biết đầy đủ và hiểu biết rõ ràng, là hai yếu tố chánh giúp công phu hành thiền thành tựu mỹ mãn. Người mà lúc nào cũng chú niệm đã ở trước cổng của trạng thái Bất Diệt. Một diễn biến có nhiều ý nghĩa là trước giờ Nhập Niết Bàn, nhấn mạnh đến tầm quan trọng của công phu chú niệm, lời di huấn tối hậu của Đức Phật là: *"Tất cả các pháp hữu vi đều vô thường. Hãy tận lực gia công chú niệm"* (vayadhammà samkhàrà appamàdena sampàdetha) -- (Dìgha Nikàya, Trường A Hàm, 16).

Không ngừng chú niệm và luôn luôn giác tỉnh là hai công trình rất thiết yếu để tránh làm điều bất thiện và cố làm điều thiện. Tư tưởng và cảm xúc của chúng ta lúc nào cũng cần phải được trông nom chăm sóc để hướng về con đường trong sạch (Thanh Tịnh Đạo). Chính nhờ kiên trì canh phòng hay biết như vậy mà ta chứng nghiệm tiến bộ tinh thần.

Học nhiều không đem lợi ích gì cho người học nếu học mà không chú niệm. Không có niệm, đức tánh tối trọng yếu này, dầu học rộng biết nhiều cũng không thể thấy sự vật đúng trong bối cảnh của nó. Người có địa vị cao sang mà ăn nói không suy tư và không lường định hậu quả của lời nói, thường bị chỉ trích nặng nề và đúng lý. Có lời tục ngữ rằng: "Lời đã thốt ra, cơ hội đã mất, và như mũi tên bắn đi, không bao giờ có thể thu hồi lại được."

Pháp hành thiền được thành tựu tốt đẹp nhờ ba yếu tố căn bản

phối hợp: tinh tấn, niệm và định. Ba chi này hợp thành ba tao nợ của sợi dũi. Tuy nhiên, niệm được xem là tao nợ vững chắc nhất, bởi vì niệm đóng vai trò trọng yếu nhất trong cả hai, thiền vắng lặng và thiền minh sát (samatha và vipassanà). Chú niệm là một chức năng của tâm và như vậy, là một yếu tố tâm, tức tâm sở. Được gọi là chánh niệm vì nó lánh xa sự chú tâm sai lạc và ngăn ngừa, không để tâm chăm chú vào đối tượng lầm lạc. Niệm hướng dẫn người có chánh niệm đi đúng trên con đường dẫn đến trong sạch và tự do.

Chánh niệm phải được áp đặt vào tất cả và mỗi hành động. Trong mọi cử động, người hành thiền phải luôn luôn giác tỉnh chú niệm. Dành đi, đứng, hay ngồi, dẫu nói năng hay im lặng, ăn uống hay đại tiện, tiểu tiện -- trong những công việc ấy và trong tất cả những hoạt động khác, phải luôn luôn thức tỉnh và chú niệm. "Chú niệm, này hỡi các tỳ khưu, Như Lai tuyên ngôn, là chánh yếu trong tất cả và ở mọi nơi."

Nơi đây phải ghi nhận rằng trong kinh điển Phật Giáo danh từ *Niệm (sati)* thường được dùng chung với một danh từ khác cũng có ý nghĩa ngang nhau, "*hiểu biết rõ ràng*" (*sampajanna*). Từ ngữ sati-sampajanna, niệm và hiểu biết rõ ràng, thường đi chung với nhau trong các bài kinh và mật thiết hỗ trợ lẫn nhau.

Cũng như người kia đi từ ngoài trời sáng vào một phòng tối, lúc đầu bị chóa mắt, rồi dần dần phân biệt nhận ra các món đồ trong phòng, cũng dường thế ấy, người chú niệm đầy đủ và hiểu biết rõ ràng, càng lúc càng thấy rõ hơn bản chất thật sự của sự vật, vốn bị che đậy dưới lớp mây mờ vô minh, nhưng chánh niệm giúp khai triển tuệ minh sát và chánh kiến.

Trong bài kinh "Niệm Xứ" (satipatthana), các đoạn mô tả mỗi niệm xứ đều chấm dứt bằng những chữ: "Vị ấy sống độc lập, không bám níu vào bất luận gì trên thế gian. [15]" Đó là thành quả mà người hành thiền nhắm đến, một thành tựu thiết tha mong muốn, và lúc nào cũng kỳ vọng tiến đạt. Rất khó mà không bám níu gì trên thế gian, và những cố gắng của ta để tiến đến tầng lớp cao thượng ấy có thể không đem lại kết quả trong tức khắc. Tuy nhiên, nó đáng cho ta kiên trì cố gắng thêm ... và thêm nữa. Một

ngày nào, nếu không phải trong kiếp này thì trong một kiếp sống khác, ta có thể tiến đến tận đỉnh cao mà tất cả những ai thật sự nỗ lực đã đến. "Hãy gieo một ý tưởng", có người nói như vậy, "và bạn sẽ gặt hái một hành động. Hãy gieo một hành động, và bạn sẽ gặt hái một thói quen. Hãy gieo một thói quen, và bạn sẽ gặt hái một tâm tánh. Hãy gieo một tâm tánh, và bạn sẽ gặt hái một định mạng -- bởi vì tâm tánh là định mạng."

Chánh Định

Chánh định (sammà-samàdhi), chi thứ tám của con đường, là trạng thái tâm tập trung vững chắc, giống như ngọn đèn không chao động, ở một nơi không có gió. Định (samàdhi) kèm giữ tâm ngay ngắn và ở yên một điểm, không lay chuyển và không xao xuyên. Pháp hành đúng giữ tâm trong một trạng thái quân bình. Người hành thiền gặp phải nhiều chướng ngại tinh thần, nhưng nhờ chánh tinh tấn và chánh niệm hỗ trợ, hành giả có thể vượt qua và đạt đến tâm định hoàn toàn. Một cái tâm hoàn toàn an trụ không bị ngoại cảnh, những đối tượng của giác quan, khuấy động và thấy đúng thực tướng của sự vật.

Pháp hành thiền trong Phật Giáo được chia làm hai hệ thống, tâm định hay vắng lặng (samàdhi, samatha) và minh sát (vipassanà). Trong hai pháp này, tâm định có tác dụng làm cho tâm tĩnh lặng, và do đó danh từ samatha hay samàdhi ở vài nơi được dịch là vắng lặng, yên tĩnh hay tĩnh lặng. Làm cho tâm tĩnh lặng hàm xúc ý nghĩa gom tâm, tập trung tâm vào một điểm duy nhất hay "nhất điểm tâm", thu hẹp tâm chăm chú vào một đề mục, không còn thấy gì khác ngoài đề mục ấy.

"Tâm định là gì? Dấu hiệu của tâm định là gì? Cần phải có gì mới định tâm? Làm thế nào để phát triển tâm?"

"Bất cứ gì là trạng thái gom tâm vào một điểm, đó là định tâm; bốn trường hợp phát sanh của niệm là dấu hiệu của tâm định; bốn tinh tấn là những gì cần phải có để định tâm; bất cứ gì là pháp tu tập, là sự phát triển, là sự tăng trưởng những điều ấy, đó là phát triển tâm định." [16]

Những lời dạy trên rõ ràng chỉ rằng ba chi của nhóm định (samàdhi) -- tức chánh tinh tấn, chánh niệm, chánh định -- cùng sinh hoạt chung với nhau để tạo tâm định thật sự.

Hiện nay nhiều người xem tự do và không tự kèm chế là đồng nghĩa. Khuynh hướng vật chất của nền văn hóa hiện đại, nặng về phần nhục dục, làm cho họ tin rằng công trình tự rèn luyện tâm tánh là một trở ngại, làm cho con người không thể phát triển trọn vẹn. Tuy nhiên, giáo huấn của Đức Phật thì khác hẳn. Đức Phật tuyên ngôn rằng phải tự khắc phục lấy mình, tự thuần hóa và rèn luyện đúng theo chiều hướng chân chánh mới có thể trở thành thật sự tốt đẹp. Phải canh phòng, không để cho những tư tưởng tham, sân, si phát sanh -- đó là con đường dẫn đến an lạc và hạnh phúc thật sự.

Chỉ đến khi tâm được kiểm soát và kèm giữ đúng theo con đường chân chánh của sự tiến bộ có trật tự nó mới trở thành hữu dụng, cho người làm chủ nó và cho xã hội. Một cái tâm hoang dại, buông lung và vô trật tự là một gánh nặng, cho người làm chủ nó và cho nhiều người khác. Tất cả những tai họa tàn khốc trên thế gian đều đã được gây nên bởi những người không có học phương pháp kiểm soát tâm, làm cho tâm quân bình và trầm tĩnh. Kiểm soát tâm là cái chìa khóa để mở lối vào hạnh phúc. Đó là vị chúa tể của giới hạnh và động lực nằm phía sau mọi thành tựu thật sự mỹ mãn. Chính vì thiếu kiểm soát mà bao nhiêu xung đột đã nổi dậy trong tâm con người.

Muốn kiểm soát tâm, con người cần phải học hỏi làm thế nào để không buông lơi thả lỏng những khát vọng và những chiều hướng tâm tánh hoang dại của mình và phải cố gắng sống cuộc đời tự kèm chế, trong sạch và an tĩnh.

Trầm tĩnh không phải là yếu hèn. Một thái độ trầm tĩnh lúc nào cũng cho thấy là con người thấm nhuần văn hóa. Nghĩ rằng chỉ có người ồn ào, gây gổ và lãn xăn mới hùng mạnh thì quả thật là sai lầm.

*"Đúng vậy, trống rỗng thì kêu to,
Nhưng đầy thì trầm lặng;*

*Kẻ ngu như cái lọ voi nước,
Người trí như ao hồ."
-- Sutta Nipàta, v, 721.*

Người có trau dồi đức hạnh trầm tĩnh ít khi cảm nghe bực dọc phiền toái lúc phải đương đầu với những thăng trầm của đời sống. Người ấy cố gắng nhìn sự vật đúng trong bối cảnh của nó, khởi phát như thế nào và tan biến làm sao. Không lo âu và không bị khuấy động, người ấy cố gắng nhận thức đặc tánh phù du tạm bợ của những gì vốn là tạm bợ phù du. "Những tâm hồn tĩnh lặng ... tiếp tục tiến bước, khi may mắn cũng như trong hoàn cảnh bất hạnh, đều đặn cùng một nhịp, như cái đồng hồ trong cơn sấm sét" (R.L. Stevenson).

Dẫu bao nhiêu lập luận về phương pháp làm cho tâm vắng lặng và cho cuộc sống trở nên toàn hảo cũng không đưa chúng ta đến mục tiêu mong mỏi; nhưng mỗi hành động buông xả thật sự, mỗi cố gắng để tách rời chúng ta ra khỏi những đối tượng của ái dục, dẫn đến trạng thái tĩnh lặng và trong sáng.

Con đường mà Đức Thế Tôn chỉ dạy để làm cho nội tâm trưởng thành là hành thiền. Tất cả những phương pháp hành thiền được đề cập đến trong Phật Giáo đều dẫn đến sức khỏe nội tâm, không bao giờ đến uơן yếu, bởi vì tất cả đều loại trừ những tình trạng căng thẳng làm cho tâm bệnh hoạn, và rửa sạch những bợn nhơ của tâm.

Tư tưởng thật sự quan trọng chỉ có thể tăng trưởng trong những khoảng thời gian yên tĩnh lâu dài. Hoàn cảnh cô đơn giúp làm cho tâm lớn mạnh và hùng dũng. Năng lực sáng tạo to lớn nhất được un đúc trong tình trạng im lặng, nhưng thông thường người ta thích tiếng động hơn. Phần đông người ta say mê trong công cuộc làm ăn hằng ngày và xem thường tầm quan trọng của công trình yên lặng lắng tâm suy niệm. Khi ẩn rút vào yên lặng ta tuyệt đối đơn độc một mình, tự do quán chiếu và nhận thấy chính mình như thật sự mình là vậy; ta trực diện với thực tại và chừng đó có thể tu tập sửa sai những khuyết điểm và thiếu sót của ta. Nhưng thường ngày ta mãi lo bận rộn quây quần giống như con sóc chạy vòng vòng trên cái đu của nó, quay tròn trong cái lồng -- mặc dầu

rất nhanh nhẩu hoạt động, nhưng chỉ quay tròn bên trong cái lồng. Con gà mái ấp trứng, dầu thấy hình như bất động và uể oải biếng nhác, nhưng đang làm một việc hữu ích: nó ôm ấp chuyên hơi nóng, làm cho trứng nở ra gà con. Ta phải cố gắng dành ít nhất là nửa tiếng đồng hồ mỗi ngày, làm công chuyện con gà mái ấp trứng. Công phu hành thiền phải được tiếp tục đều đặn, đúng giờ, trong một thời gian lâu dài. Không nên trông đợi kết quả nhanh chóng, bởi vì chuyển biến tâm linh chỉ xảy diễn rất chậm chạp. Chính nhờ yên lặng tu tập suy niệm mà ta có thể thành tựu hoàn mãn một cái tâm tĩnh lặng -- *atta manasà* (cái tâm của chính mình) là tên của một trạng thái tâm hạnh phúc, thành quả của công trình cố gắng tu tập và thành tựu. Nhưng trạng thái tâm khốn khổ, chìm đắm trong những tư tưởng tham lam, sân hận, si mê, ngã mạn, ganh tỵ v.v... là *anatta manasà* (tâm của kẻ khác).

Trí Tuệ Thật Sự

Đã nắm vững, làm chủ tâm mình do nhờ định tâm (thiền vắng lặng), giờ đây hành giả trau dồi trí tuệ thật sự (*pañña*), gồm hai chi đầu của Bát Chánh Đạo, chánh kiến và chánh tư duy, giai đoạn cuối cùng của con đường.

Chánh tư duy (*sammā-samkappa*), suy tư chân chánh, bao gồm những tư tưởng từ khước, buông xả (*nekkhamma samkappa*), thiện ý, không thù hận (*avyāpāda samkappa*) và bi mẫn, không hung tợn (*avihimsā samkappa*). Những tư tưởng này phải được trau dồi và ban rải cùng khắp tất cả chúng sanh không phân biệt dòng giống, chủng tộc, giai cấp, bộ lạc, nam nữ hay tín ngưỡng. Những tư tưởng này phải bao trùm tất cả chúng sanh có hơi thở, không có hạn chế gia giảm nào. Người ích kỷ, chỉ biết mình, không thể ban rải những tư tưởng cao cả như vậy. Nếu nhận thức sự vật với tâm quan sát không thiên tư ta sẽ hiểu rằng ham muốn ích kỷ, sân hận và hung bạo không thể đi chung với trí tuệ thật sự. Chánh kiến hay trí tuệ thật sự lúc nào cũng thấm nhuần những tư tưởng chân chánh, không bao giờ tách rời. Đàng khác, chánh tư duy, suy tư chân chánh, là hậu quả của chánh kiến. Cả hai -- chánh kiến và chánh tư duy -- hợp thành nhóm tuệ, được đề cập đến trong phần Bát Chánh Đạo. Suy tư đúng, chánh tư duy, là hậu quả của lối nhìn sự vật đúng như sự vật là vậy.

Tư tưởng quả thật rất quan trọng vì thân nghiệp và khẩu nghiệp đều bắt nguồn từ tư tưởng. Chính tư tưởng được diễn đạt thành lời nói và hành động. Hậu quả của những lời ta nói và những việc ta làm thiện hay bất thiện, xấu hay tốt, chỉ tùy thuộc nơi lối suy tư của ta. Do đó, tu tập suy tư chân chánh, thay vì quanh co bất chánh và không chừng đổi, thật vô cùng trọng yếu.

Giờ đây chúng ta thử tìm hiểu tầm quan trọng của công trình diệt trừ những tư tưởng bất thiện và phương pháp áp dụng để thành tựu hoàn mãn công trình ấy bằng cách thực hành chân chánh các pháp từ khước, thiện ý và bi mẫn. Khi tâm mãi mê say đắm trong khát vọng hay sân hận, ắt ta không thể thấy rõ sự vật. Nhưng diệt trừ những trở ngại ấy không có nghĩa là tranh đấu với những tư tưởng bất thiện đang bám chặt vào tâm. Phải tu tập để diệt đối diện, thấy rõ những tư tưởng ấy -- nó khởi phát, xuất hiện trở lại và áp đảo, khắc phục tâm ta như thế nào; phải nghiên cứu học hỏi bản chất của nó. Giờ đây, nếu ta để cho tâm liên tục ôm ấp dưỡng nuôi những tư tưởng tham ái và sân hận, không cố gắng kiểm soát nó, những tư tưởng bất thiện ấy sẽ tăng trưởng lớn mạnh và khuynh đảo, làm chủ tâm. Nhưng nếu thật sự quyết tâm diệt trừ nó, ta nỗ lực dần dần, trau giồi và phát triển những tư tưởng thiện. Thiện pháp này sẽ phản công các pháp bất thiện. Thí dụ như khi ta bị tham dục khuấy động, những tư tưởng từ khước, buông bỏ, sẽ đem lại trạng thái tâm thanh bình an lạc. Cùng thế ấy, thiện ý và bi mẫn sẽ thoa dịu những tư tưởng ác ý, sân hận, hung tợn và thù hằn. Tuy nhiên, không phải là dễ nắm vững, làm chủ cái tâm của mình. Cần phải tận lực quyết tâm và gia công cố gắng.

Trong Phật Giáo, thiện ý (avyàpàda) hàm xúc tình thương không thiên về xác thịt. Trong giới Phật tử, danh từ thông dụng để nói thiện ý là tâm từ (mettà), hay danh từ sanskrit (Bắc Phạn) là maitrì. Tình bằng hữu, lòng tốt, tình thương đại đồng, và lòng từ ái, hay tâm từ, là những chữ thường được dùng nhất. Mettà, tâm từ, là lòng thành thật mong muốn cho tất cả chúng sanh, không có hạn định hay phân biệt nào, đều được an lành hạnh phúc.

Lòng bi mẫn (avihimsà) chắc chắn không phải là trạng thái cảm

xúc yếu mềm. Đây là đức tánh dũng mãnh và bền bỉ. Khi có một người đang khốn khổ. Chính quả tim trắc ẩn của người bi mẫn đập mạnh và thúc đẩy người ấy cứu vớt kẻ lâm nạn và nơi đây, tâm cần phải có sức mạnh. Có người hấp tấp cho rằng bi mẫn là dấu hiệu của tính yếu hèn bởi vì bi mẫn là dịu hiền, mềm mỏng. Những người ấy không biết họ đang nói gì. Theo họ, tàn ác chắc đúng thật là dấu hiệu của tâm dũng mãnh.

Chánh kiến (sammà-ditthi), trong ý nghĩa cùng tột, là hiểu biết thực tướng của đời sống. Muốn được vậy, phải rõ ràng thông suốt Tứ Diệu Đế. Thấu hiểu những chân lý này là thông suốt những điểm phức tạp của thiên nhiên. "Người thấu triệt trọn vẹn những chân lý này thật sự được gọi là '*sáng suốt chứng ngộ*'." [17]

Chánh kiến quan trọng hơn tất cả, bởi vì hướng dẫn bảy chi còn lại của Bát Chánh Đạo [18]. Chánh kiến kiện toàn chánh tư duy, làm cho suy tư được bảo đảm, và phối hợp các ý nghĩ. Khi những suy tư và ý nghĩ trở thành rõ ràng và thiện thì việc làm và lời nói cũng xuôi chiều theo sự hướng dẫn ấy: một lần nữa, chánh kiến thúc đẩy ta từ bỏ những cố gắng vô ích và trau dồi chánh tinh tấn để chánh tinh tấn hỗ trợ, phát triển chánh niệm. Chánh tinh tấn và chánh niệm, được chánh kiến hướng dẫn, tạo điều kiện cho các chi khác của hệ thống dung hợp thích nghi.

Người đọc thận trọng giờ đây có thể hiểu biết ba nhóm giới, định và tuệ, dung hoà tương trợ lẫn nhau như thế nào để cùng chung tiến đến mục tiêu, giải thoát cái tâm (cetovimutti). Do nhờ thật sự trau dồi tâm và kiểm soát thân, khẩu mà hành giả thành đạt trạng thái trong sạch. Do nhờ tự mình gia công, tự mình phát triển, hành giả tiến đến tự do. Đó là Giáo Pháp mà Đức Phật khám phá, tự Ngài áp dụng để chứng đắc trạng thái Toàn Giác, và giáo hóa người khác.

Từ xa xưa trong quá khứ, thế gian có nhiều vấn đề. Mỗi thời đại có vấn đề của nó, và thái độ của chúng ta đối với các vấn đề ấy có phần khác biệt nhau; và nhiều giải pháp đã được đem ra áp dụng. Bát Chánh Đạo thu hẹp các vấn đề, gom lại thành một mà Đức Phật gọi là dukkha, vấn đề đau khổ. Ngài giải thích rằng

nguyên nhân đưa đến vấn đề ấy là avijjā, vô minh, và tanhā, ái dục, khát vọng vị kỷ. Ngày nay, vấn đề là: con người hiện đại đã tìm ra giải pháp chưa, hay chỉ làm cho nó trở nên trầm trọng thêm? Hiện nay con người có sống trong trạng thái an toàn và hạnh phúc không, hay vẫn mãi mãi lo sợ và luôn luôn căng thẳng? Họ đang đi trên con đường dẫn đến trạng thái tâm lành mạnh hay đang đi đến điên rồ? Giờ đây, thử nhìn xem Trung Đạo là con đường gì? Nó bao gồm tám chi: chánh kiến, chánh tư duy, chánh ngữ, chánh nghiệp, chánh mạng, chánh tinh tấn, chánh niệm và chánh định. Có chi nào trong đó mà ta có thể gác bỏ qua một bên vì nó lỗi thời và không dẫn đến tiến bộ vật chất hay tinh thần không? Có chi nào gây trở ngại cho tình trạng phát triển tốt đẹp của con người, phàm tục hay gì khác không? Chắc chắn là chỉ người đầu óc đầy bùn nhơ mới có thể gọi Bát Chánh Đạo là lỗi thời bởi vì, mặc dầu là xưa cũ, pháp ấy lúc nào cũng vẫn tươi trong mát dịu. Tất cả những vấn đề của đời sống đang dồn dập tấn công con người có thể thu gọn lại thành vấn đề duy nhất, dukkha, đau khổ, xung đột, hay bất toại nguyện. Giải pháp cho vấn đề ấy mà chư Phật hay các đấng Toàn Giác trong các thời đại ban truyền là giáo huấn Bát Chánh Đạo. Cũng như có ăn mới chứng minh được món ăn là ngon, cùng thế ấy, phải thực hành mới có thể chứng minh giải pháp là đúng.

Bát chánh Đạo của Đức Phật được mở rộng cho tất cả. Không có sự phân biệt trong Niết Bàn. Đề cập đến con đường và so sánh nó với chiếc xe, Đức Bổn Sư dạy:

*"Và dầu đó là người nữ, dầu là người nam
Chiếc xe ấy vẫn đợi chờ, cùng một chiếc xe ấy,
Sẽ chở vào Niết Bàn."
-- Kindred Sayings, i, trang 45.*

T.W. Rhys Davids, vị Chủ tịch Sáng Lập Viên hội Pali Text Society tại London viết:

"Dầu là Phật tử hay không, tôi đã khảo sát các hệ thống tôn giáo lớn trong thế gian, từng hệ thống một, không có ở đâu tìm ra điều gì tốt đẹp hơn và đúng lý hơn Bát Chánh Đạo của Đức Phật. Tôi tự nguyện uốn nắn đời sống mình đúng theo con đường ấy."

*"Hãy từ ái và bi mẫn
Và khéo thu thúc trong giới hạnh,
Hãy gia công nỗ lực, hướng về mục tiêu,
Và tiến bước, luôn luôn can đảm tiến lên.*

*Hiểm họa nằm trong sự dễ dãi uổng phí thì giờ,
Công phu kiên trì nỗ lực chắc chắn và an toàn:
Điều ấy khi ta thấy,
Rồi trau dồi Bát Chánh Đạo,
Ta sẽ chứng ngộ, và như vậy
Làm cho Con Đường Bát Diệt là của chính ta."
-- Psalms of the Brethren, 979, 980.*

Chú thích:

- [1] Samyutta Nikàya, Tạp A Hàm, i, 13.
- [2] Itivuttaka, I, ii, v.
- [3] Samyutta Nikàya, Tạp A Hàm, I, 40.
- [4] Samyutta Nikàya, Tạp A Hàm, v, 420; Vinàya Pitaka, Tạng Luật, I, 10.
- [5] Dìgha Nikàya, Trường A Hàm, bài kinh số 16.
- [6] Anguttara Nikàya, Tăng Nhứt A Hàm, iii, 254.
- [7] Majjhima Nikàya, Trung A Hàm, 27.
- [8] Dhammapada, Kinh Pháp Cú, câu 100.
- [9] Anguttara Nikàya, Tăng Nhứt A Hàm, I, 261
- [10] Mark Gilbert, Wisdom of the Ages (London: 1948), trang 48.
- [11] John Walters, Mind Unshaken (London: Rider & Co., 1961), trang 47.
- [12] Dìgha Nikàya, Trường A Hàm, ii, 178.
- [13] Samyutta Nikàya, Tạp A Hàm, i, 100.
- [14] Anguttara Nikàya, Tăng Nhứt A Hàm, ii, 17.
- [15] Samyutta Nikàya, Tạp A Hàm, v, 115.
- [16] Majjhima Nikàya, Trung A Hàm, 44/I. 301.
- [17] Majjhima Nikàya, Trung A Hàm, 43/I. 292.
- [18] Majjhima Nikàya, Trung A Hàm, 117/III. 76.

**PHẬT GIÁO
NHÌN TOÀN DIỆN**

CHƯƠNG 5: SUY GÃM VỀ PHẬT NGÔN

Tự Do Khảo Sát

Đức Phật hướng dẫn các môn đệ Ngài theo đường lối phân biệt và nghiên cứu tìm hiểu. Đặt niềm tin vào bất cứ gì không phải là tinh thần Phật Giáo. Sau đây là cuộc đàm thoại giữa Đức Bồ Sư và các đệ tử Ngài:

"Nếu bây giờ, hiểu biết và bảo tồn điều này, các con nói chẳng rằng: 'Chúng ta tôn vinh Đức Bồ Sư, và vì tôn kính Ngài ta phải quý trọng những gì Ngài dạy?'"

"Bạch Ngài, không."

"Điều gì các con xác nhận, này chư đệ tử, có phải chẳng chỉ là những gì các con nhận thức, trông thấy và nắm vững?"

"Bạch Ngài, đúng vậy." Và cũng tương hợp với thái độ hoàn toàn chân chánh để khảo sát chân lý, trong khái luận Phật Giáo bằng tiếng Sanskrit (Bắc Phạn) về phương thức luận lý, Jnānasāra-samuccaya, 31, có đoạn:

"Cũng như người khôn ngoan sáng suốt thử vàng bằng cách đốt, cắt và cọ chà (trên đá thử vàng), cùng thế ấy, các con phải làm như vậy trước khi chấp nhận lời của Như Lai, khi đã thận trọng khảo sát chớ không phải chỉ vì tôn kính Như Lai."

Một lần nọ, dân chúng Kālāma của xứ Kesaputta đến gần Đức Phật và bạch: "Bạch Đức Thế Tôn, có những đạo sĩ ẩn dật và những vị bà la môn đến tại Kesaputta. Về quan kiến của chính họ, họ tuyên ngôn và giải thích dông dài đầy đủ; nhưng về quan điểm của người khác thì họ phỉ báng, khinh rẻ, chê bai và bóp méo. Vả lại, Bạch Đức Thế Tôn, những vị đạo sĩ và bà la môn khác cũng

vậy, đến Kesaputta và cũng làm y như vậy. Khi lắng tai nghe họ, Bạch Đức Thế Tôn, chúng con hoài nghi và hoang mang, không biết đảng nào nói đúng và đảng nào sai."

Đức Bổn Sư mở lời khuyên dạy:

"Đúng vậy, này người Kàlāma, hoài nghi như vậy là đúng, nêu lên những câu hỏi về những gì mình còn nghi ngờ và những gì chưa được sáng tỏ là đúng. Còn ngờ vực trong một vấn đề ắt có hoang mang lưỡng lự."

"Không nên để tập tục cổ truyền, những lời đồn đãi, những luận thuyết suông, hay những kết luận hấp tấp dẫn đi sai lạc, hoặc sau khi vội vã suy tư và chấp nhận một lý thuyết nào, hoặc vì lòng tôn kính một vị đạo sĩ. Nhưng này người Kàlāma, khi các con tự mình hiểu biết rằng: "Những điều này bất lợi, đáng bị khiển trách, bị những bậc thiện trí chỉ trích chê bai; những điều này khi được thực hiện và đảm nhận, dẫn đến mất mát và phiền lụy -- chừng ấy dĩ nhiên, hỏi người Kàlāma, các con hãy bác bỏ."

"Giờ đây, người Kàlāma, các con nghĩ thế nào? Khi tham ái, sân hận và si mê khởi sanh trong tâm một người, sự khởi sanh ấy tạo lợi ích hay gây mất mát cho người ấy?"

"Bạch Đức Thế Tôn, điều ấy gây mất mát."

"Giờ đây, hỏi người Kàlāma, bị tham ái, sân hận và si mê ức chế thắm nhuần, người ấy có gây tội ác và sai lầm dẫn dắt kẻ khác đến mất mát và sầu muộn lâu dài không?"

"Bạch Đức Thế Tôn, có."

"Đúng vậy, này người Kàlāma, các con nghĩ thế nào? Những điều ấy tạo lợi ích hay gây bất lợi?"

"Bạch Đức Thế Tôn, gây bất lợi."

"Những điều ấy có đáng bị khiển trách không?"

"Bạch Đức Thế Tôn, đáng bị khiển trách." "Những điều ấy có bị bậc thiện trí chỉ trích không?"

"Bạch Đức Thế Tôn, có bị chỉ trích."

"Nếu thực hiện và đảm nhận, những điều ấy có dẫn đến mất mát và sầu muộn không?"

"Bạch Đức Thế Tôn, những điều ấy dẫn đến mất mát và sầu muộn."

"Như vậy, này người Kàlāma, đây là lời của Như Lai khuyên nhủ các con hôm nay: 'Không nên để dẫn dắt đi sai lạc, nhưng khi tự các con hiểu biết rằng: Những điều ấy gây bất lợi và dẫn đến mất mát và sầu muộn ... các con hãy bác bỏ,' đó là lý do tại sao Như Lai tuyên ngôn những lời trên."

"Hỡi người Kàlāma, không nên để ... dẫn dắt đi sai lạc như vậy. Nhưng khi tự các con hiểu biết: Những điều này tạo lợi ích, không bị khiển trách, được bậc thiện trí tán dương: Khi được thực hiện và đảm nhận những điều này đưa đến hạnh phúc và lợi ích -- chừng đó, này người Kàlāma, sau khi đã đảm nhận, hãy ẩn náu trong ấy."

"Giờ đây, này người Kàlāma,, các con nghĩ thế nào? Khi tâm không-tham-ái, không-sân-hận và không-si-mê khởi sinh đến một người, sự khởi sinh ấy tạo lợi ích hay gây mất mát cho người ấy?"

"Bạch Đức Thế Tôn, tạo lợi ích."

"Người ấy không bị tham ái, sân hận và si mê ức chế thắm nhuần, có xa tránh lỗi lầm và dẫn dắt kẻ khác đến hạnh phúc không?"

"Bạch Đức Thế Tôn, có."

"Đúng vậy, này người Kàlāma, các con nghĩ thế nào? Những điều ấy tạo lợi ích hay gây bất lợi?"

"Bạch Đức Thế Tôn, tạo lợi ích"

"Những điều ấy có đáng bị khiển trách không?"

"Bạch Đức Thế Tôn, không đáng bị khiển trách."

"Những điều ấy đáng bị chỉ trích chê bai hay đáng được tán dương?"

"Bạch Đức Thế Tôn, đáng được tán dương."

"Khi được thực hiện và đảm nhận, những điều ấy có dẫn đến hạnh phúc không?"

"Bạch Đức Thế Tôn, có dẫn đến hạnh phúc."

"Như vậy, đây là lời Như Lai khuyên nhủ các con hôm nay: 'Không nên để dẫn dắt đi sai lạc ... nhưng khi tự các con hiểu biết: Những điều này tạo lợi ích ... và dẫn đến hạnh phúc ... hãy đảm nhận và ấn náu trong những điều ấy' đó là lý do tại sao Như Lai tuyên ngôn như vậy." (Đoạn trên đây được trích từ Anguttara Nikàya, Tập A Hàm, i, 188 Bài kinh số 65; cũng xin xem Anguttara Nikàya, i, 66; và Anguttara Nikàya ii, Kinh Bhadiya Sutta 193.)

Người đọc sẽ ghi nhận rằng bài kinh Kàlāma Sutta này mạnh mẽ bác bỏ tín điều và đức tin mù quáng và khuyến khích tự do khảo sát. Tuy nhiên, không nên vội vã kết luận rằng Đức Phật dạy chỉ nên dựa trên kinh nghiệm bản thân để thực hành, rằng Ngài bác bỏ tất cả giáo lý và đức tin, và Giáo Pháp (Dhamma) của Ngài truyền dạy chỉ giản dị là một hệ thống giáo thuyết tự do, mời mọc mỗi người chấp nhận và tôn trọng bất luận gì mình thích. Người đọc nên thận trọng chú tâm đọc phần cuối cùng của bài kinh trong đó Đức Phật nhấn mạnh đến tầm quan trọng của ba nguyên nhân căn cội của những gì bất thiện (ba căn bất thiện): tham, sân, si và những đối nghịch với nó, ba căn nguyên từ đó xuất phát tất cả những gì là thiện (ba thiện căn): buông xả, thiện ý và trí tuệ. "Như vậy bài kinh này, thuyết giảng cho người Kàlāma, cung ứng một trải nghiệm châu đáo, tận tòng, để tăng cường niềm tin nơi Giáo Pháp, xem như một giáo lý đáng tin cậy, một lối sống dẫn đến giải thoát."

Để cho công trình thảo luận về bài kinh này được đầy đủ hơn, xin mời người đọc tham khảo bài viết rất sáng tỏ tựa đề "A Look at the Kàlāma Sutta" của tác giả Bhikkhu Bodhi, đăng trong bản tin Buddhist Publication Society Newsletter, số 9, vào mùa Xuân 1988.

Trong Phật Giáo không có sự cưỡng bách hay bắt buộc và không đòi hỏi nơi tín đồ một đức tin mù quáng. Từ ngoài nhìn vào, người có tánh hoài nghi sẽ lấy làm hoan hỷ lắng nghe lời kêu gọi nên khảo sát tận tường. Từ đầu đến cuối Phật Giáo được mở rộng cho tất cả những ai có mắt để thấy và có tâm để hiểu biết.

Một lần nọ, khi Đức Thế Tôn ngự trong một vườn xoài tại Nàlandà, có Upàli, một tín đồ nhiệt thành của phái Nigantha Nàtaputta (Jaina Mahāvira), vâng theo lời dạy của Mahāvira, vị giáo chủ, đến gần Đức Phật với ý định duy nhất là tranh luận và thắng Ngài. Đề tài là lý nghiệp báo mà cả hai vị, Đức Phật và Mahāvira, đều đã giáo truyền, mặc dầu quan điểm vẫn khác nhau. Sau cuộc thảo luận rất thân thiện, Upàli minh xác rằng lý lẽ của Đức Phật là đúng hơn, chấp thuận quan điểm của Ngài và sẵn sàng trở thành một tín đồ Phật Giáo (upāsaka). Nhưng Đức Phật nhắc nhở ông:

"Này Upàli, về vấn đề chân lý Ông phải khảo sát tận tường và cặn kẽ. Đối với người danh tiếng như Ông, tốt hơn là phải khảo sát tận tường."

Tuy nhiên, nghe vậy Upàli càng hoan hỷ thỏa thích hơn và xin quy y, trở về nương tựa nơi Phật, Pháp, Tăng. Mặc dầu Upàli vững chắc đặt niềm tin nơi Ngài và muốn trở thành Phật tử, Đức Phật khuyên ông nên tiếp tục tôn trọng và hỗ trợ các vị thầy cũ như xưa. (Upàli Sutta, Majjhima Nikāya, Trung A Hàm, 56)

Như vậy, Đức Phật khuyên dạy tầm quan trọng của tự do tư tưởng, tự do ngôn luận và đức khoan hồng đại độ, không vì khác tôn giáo mà chia rẽ nhau.

Bước theo dấu chân của Đức Bổn Sư, Hoàng Đế Asoka (A Dục),

người Phật tử, trị vì xứ Ấn vào thế kỷ thứ Ba trước Dương Lịch, tuyên bố những lời được ghi tạc vào đá (Rock Edict XII) như sau: "Ta không nên chỉ tôn thờ tôn giáo của mình và chê bai chỉ trích tôn giáo của kẻ khác, mà phải thành kính quý trọng tôn giáo của những người khác vì lý do này hay lý do khác. Hành động như thế ta giúp cho chính tôn giáo của ta trưởng thành và cũng hỗ trợ tôn giáo của người khác. Hành động trái ngược, ta đào mồ chôn chính tôn giáo mình và cũng gây tổn thương cho các tôn giáo khác. Bất cứ ai tôn thờ tôn giáo mình và chê bai chỉ trích tôn giáo khác cũng làm theo lòng nhiệt thành đối với tôn giáo mình, quả thật vậy, nghĩ rằng: 'Ta sẽ tôn vinh chính tôn giáo của ta.' Nhưng ngược lại, làm như vậy họ gây tổn thương trầm trọng cho tôn giáo họ. Do đó ta phải đoàn kết. Tất cả hãy lắng nghe và hoan hỷ lắng nghe giáo lý được dạy trong các tôn giáo khác."

Trong Phật Giáo không ai bị bắt buộc phải tin điều gì mà mình không biết trước. Giáo lý có tánh cách phân tách của Đức Phật (vibhajjavàda) không chấp nhận đức tin mù quáng. Bằng nhiều phương cách, bản chất tuyệt đối triết lý-phân tách của Ngài đã minh bạch sáng tỏ.

Ngoại trừ Đức Phật, không vị giáo chủ nào xuất hiện trên thế gian mà có đức tánh này một cách trọn vẹn và đầy đủ như thế. Ngài là vị triết gia phân giải tối thượng. Nơi đây "triết gia phân giải" có nghĩa là tuyên ngôn điều gì sau khi thấu triệt điều ấy trong nhiều đặc tánh khác nhau, sắp xếp những đặc tánh theo một thứ tự thích nghi, mỗi mỗi đều rõ ràng minh bạch. Sách Vimati Vinodani, một bình chú của Bản Chú Giải Tạng Luật nói rằng triết gia phân giải có đặc tánh của người tuyên ngôn điều gì sau khi đã đi sâu vào chi tiết; người ấy không nhìn sự vật một cách hợp nhất như một toàn thể, tức nhìn tất cả sự vật cùng chung trong một khối, mà sau khi phân chia theo đặc tướng nổi bật của nó, tất cả, một cách rõ ràng, riêng biệt, như thế mọi ý kiến sai sự thật và mọi hoài nghi đều tan biến, *chân lý quy ước và chân lý tuyệt đỉnh (sammuti paramattha-sacca, tục đế và chân đế)* có thể được thông suốt. Trong quyển Sàrattha-dīpani, một bình chú khác của Bản Chú Giải Tạng Luật, ta thấy như sau: "*Một người bình vực và khuyến khích phương pháp phân giải là Đức Bổn Sư, bởi vì Ngài xa lánh hai cực đoan thường kiến và tuyệt diệt, mà dạy pháp tùy-thuộc-*

phát-sanh (thập nhị nhân duyên), con đường ở giữa (Trung Đạo)."

Cũng như nhà cơ thể học sành nghề phân giải một cánh tay hay một cái chân thành tế bào và các tế bào thành nguyên tử và điện tử, Đức Phật phân tách tất cả những pháp hữu vi đến từng nguyên tố cơ bản. Do đó Ngài được tôn là Vibhajjavàdi, vị Thầy của Thuyết Phân Giải.

Chân lý của Giáo Pháp (Dhamma) chỉ có thể được nắm vững bằng trí tuệ minh sát, không bao giờ bằng đức tin mù quáng. Người tìm chân lý không thể thỏa mãn với sự hiểu biết trên bề mặt, mà lặn sâu để khám phá những gì tiềm ẩn phía dưới. Đó là loại khảo sát mà Phật Giáo khuyến khích. Loại khảo sát này dưỡng nuôi chánh kiến.

Cũng như tin tưởng mù quáng là trái ngược với tinh thần của lời Phật dạy, van vái nguyện cầu một đấng thần linh ngoại lai tưởng tượng là đối nghịch với lối sống của người Phật tử. Đức Phật, minh mẫn sáng suốt và trong sạch nhất giữa chúng sanh, quán chiếu tìm hiểu toàn thể vũ trụ, nhận thức rằng khái niệm về một thần linh tối thượng trị vì thế gian chỉ giản dị là một ảo mộng. Chính nỗi niềm kính sợ của con người gieo mầm cho vô minh tạo một nguyên lý ngoại lai toàn tri và có mặt cùng khắp. Và khi ý niệm được tạo ra, con người mãi sống trong nỗi kinh hoàng của trẻ con, trong sự kính sợ mà chính mình tạo, và tự gây cho mình những tổn thương không xiết kể.

Tôn sùng cao thượng nhất là kính bái con người cao cả nhất của nhân loại, những tâm hồn lớn mạnh và hùng dũng đã nắm vững chân lý thâm sâu, quét sạch vô minh, phiền não tai hại nhất, vị chúa tể ô nhiễm, đã gây tất cả mọi cuồng điên của chúng ta, và diệt tận cội rễ của tất cả mọi hình thức ái dục. Những người tận tường thông suốt chân lý mới thật sự có thể hỗ trợ ta, nhưng người Phật tử không van vái nguyện cầu các Ngài. Người Phật tử chỉ kính bái người đã khám phá chân lý và vạch tỏ cho mình con đường hạnh phúc. Hạnh phúc là cái gì ta phải chính mình thành tựu; không ai có thể làm cho mình tốt hơn hay xấu hơn.

Con người phải được tự do tìm hiểu mình và những quyền năng

ngủ ngầm bên trong mình. Hãy để cho con người tập đứng vững một mình. Ý niệm chủ trương rằng cần phải có ai khác nâng đỡ từ thấp lên một tầng lớp cao hơn và cứu rỗi ta, có chiều hướng làm cho con người ươn hèn và yếu kém. Suy tư như vậy hạ thấp phẩm giá con người. "Tùy thuộc nơi một quyền năng ngoại lai thông thường có nghĩa là quy hàng, đem nỗ lực của mình ra đầu phục." Do đó, Đức Phật kêu gọi hàng tín đồ nên tự mình nương tựa nơi mình. Ngoại trừ chính ta, không ai ban cho ta trạng thái thanh bình an lạc thật sự; người khác có thể gián tiếp giúp đỡ, nhưng giải thoát vượt ra khỏi mọi khổ đau, mỗi người phải cố gắng gia công cho chính mình.

Ngành tâm lý học khám phá những khả năng tiềm tàng ngủ ngầm bên trong con người, và chính con người phải nỗ lực trau giồi và khai triển những tiềm năng ấy. Mỗi cá nhân phải tận lực để tự giải thoát. Không ai trên quả địa cầu hay trên cảnh Trời nào có thể ban cho người khác đặc ân giải thoát chỉ vì người này van vái cầu lụy điều ấy. Khả năng uốn nắn đời sống mình nằm trong tay của chính mình.

"Chớ nên van vái!
Bóng tối sẽ không sáng hơn!
Đừng hỏi Im Lặng, vì nó không biết nói!
Chớ nên phiền nhiễu cái tâm ưu phiền của bạn
Với những đau buồn ngục tìn!
Hỡi các Anh, các Chị!
Không nên nguyện cầu cúng tế những thần linh bất lực
Với những quà biếu và nhạc thiều!
Không nên dùng máu huyết để hối lộ,
Hoặc dâng cúng bánh trái;
Mỗi người tự tạo ngục tù cho mình,
Phải tìm giải thoát từ bên trong các bạn."
-- Light of Asia, Sir Edwin Arnold

"Cái gì thúc đẩy người ta tin tưởng nơi Thượng Đế không phải là luận lý có tánh cách trí thức chút nào. Phần đông người ta tin nơi Thượng Đế bởi vì từ thuở bé thơ họ được dạy như vậy, và đó là lý do chánh. Như vậy tôi nghĩ rằng lý do hùng mạnh hơn tất cả là lòng mong mỏi muốn được an toàn, một loại cảm nghĩ như có

được người anh cả trông nom. Điều này có vai trò rất quan trọng, ảnh hưởng sâu đậm, làm cho con người muốn có niềm tin nơi Thượng Đế." (Bertrand Russel).

Nguyên Nhân Đạo Đức

Tôn giáo là cái gì người ta phải đến gần bằng lý luận và suy tư. Nếu, sau khi nghiên cứu tận tường, lời dạy nào cảm xúc thuận chiều với tâm và trí ta, hãy chấp nhận những nguyên tắc của nó vào lối sống mình. Cố gắng theo một tín ngưỡng khi không có lý do để mình thỏa mãn với tín ngưỡng ấy thì quả thật là điên rồ. Ta phải ngay thẳng. Phải thành thật với mình và với kẻ khác. Tự phỉnh gạt mình sẽ dẫn đến xung đột tâm lý và bất hạnh. Trong sự lựa chọn tôn giáo, không ai có quyền dẫm chân lên tự do của kẻ khác. Tự do tư tưởng là quyền của mỗi người từ lúc vào đời. ép buộc người khác đi lệch ra ngoài lối sống vốn thích hợp với tâm tánh và quan niệm họ, khuynh hướng và chiều hiểu biết của họ, quả thật là sai lầm. Cưỡng bách, dẫu với hình thức nào, vẫn là tệ hại. Cưỡng bách một người phải theo tín ngưỡng mà người ấy không thích là loại cưỡng bách đen tối nhất. Càng hòng, bắt buộc người ta phải nuốt như vậy không thể là tốt đẹp cho bất cứ ai, bất cứ ở đâu.

Con người phải được phép trưởng thành theo đường lối nào sẽ đem lại cho họ sự mở mang tốt đẹp nhất. Mọi ép buộc nhằm khép tư tưởng vào một khuôn khổ nhất định là trực tiếp xen vào sự rộng mở tâm trí ấy. Người Phật tử xem sự dẫm chân như thế ấy là loại hẹp hòi tồi tệ nhất.

Tự thanh lọc, làm cho mình trở nên trong sạch, không phải do một nguyên lý ngoại lai nào mà chỉ đến với người tự do suy gẫm những vấn đề của chính mình mà không bị trắc trở hay chướng ngại. Những người khác có thể hỗ trợ nếu ta sẵn sàng nhận lãnh hay mong tìm được giúp đỡ. Hạnh phúc cao thượng nhất chỉ có thể đến do tự mình hiểu biết, tự mình chứng ngộ, tự mình thức tỉnh và lãnh hội chân lý. Ta phải gia công cố gắng thích nghi, phá vỡ những xiềng xích đã trói chặt chúng ta từ thừa nào và thoát đến tự do, vượt ra khỏi mọi sào mùn bằng cách kiên trì tận lực chuyên cần, chớ không phải do nhờ trung gian của ai khác. Chư

Tăng Phật Giáo không phải là những vị tu sĩ trung gian để hành lễ và cử hành những nghi thức cúng tế, không ban hành phép lành và rửa sạch tội lỗi. Một vị tỳ khưu lý tưởng không đứng ra làm trung gian giữa con người và một quyền lực siêu nhiên, bởi vì Phật Giáo dạy rằng mỗi cá nhân, dầu tăng sĩ hay thiện tín, chỉ đơn độc đảm nhận trách nhiệm thành đạt giải thoát cho mình. Do đó, không cần cầu cạnh ân huệ của một tu sĩ trung gian.

*"Hành ác do ta,
Do chính ta, ta phải chịu đau khổ,
Ngưng hành động sai lầm do ta,
Trở nên trong sạch do chính ta.
Không ai cứu ta, ngoài chính ta,
Không ai có thể, và không ai có quyền năng;
Chính chúng ta phải tiến bước trên Con Đường,
Chư Phật chỉ rọi sáng con đường."*

Chính Đức Phật, lần đầu tiên trong lịch sử thế giới, dạy rằng có thể giải thoát mà không cần thiết phải có một đấng cứu thế. Bằng những lời dạy và gương lành trong sạch Ngài giáo huấn lối sống chuyên cần, *"Hãy gia công thành tựu giải thoát với chú niệm"* (*appamàdena sampàdetha*) là di huấn tối hậu của Đức Bổn Sư.

Mỗi chúng sanh là tạo hóa của mình; ngoài hành động của chính ta không thấy có tạo hóa nào khác trong thế gian. Bằng hành động ta tạo tâm tánh, cá thể, và tư cách cá nhân của mình. Tất cả chúng ta đều do mình tự tạo. Do đó Đức Phật dạy rằng *"Chúng ta là thừa kế của chính hành động của ta, là người mang theo với mình hành động của mình, hành động của chúng ta là thai bào từ đó chúng ta được sanh ra đời,"* (Majjhima Nikàya, Trung A Hàm, 135) và chúng ta phải trở nên tốt hơn, chỉ bằng cách sửa đổi hành động, tự tạo trở lại và thành đạt giải thoát, vượt ra khỏi mọi khổ đau. Có thể có phương cách nào khác chăng? Nếu xuyên qua vô minh và ái dục chúng ta mãi lạc bước, thên thang trong đêm tối dài dằng của vòng luân hồi mà không tự uốn nắn mình, thì làm sao có sự khác biệt lớn lao và những điểm dị đồng như thế giữa những chúng sanh mà ngày nay ta nhận thấy trong thế giới. Giáo lý nghiệp báo (kamma), vốn là giải đáp duy nhất hợp lý nhằm giải thích toàn thể khối đau khổ gọi là thế gian, không thể bị

loại bỏ. Ngoài lý nghiệp báo, tất cả những lỗi giải thích về kiếp sinh tồn luôn luôn biến đổi này hoàn toàn không thỏa đáng, bởi vì không chú trọng đến chức năng thật sự của phần tâm linh (nàma, danh), tuy vô hình, không thể sờ đụng, nhưng là yếu tố quyết định trong tiến trình trở thành (bhava, hữu). Nhưng khi chúng ta nhìn kiếp sống vô thường không ngừng biến chuyển này, mà phần chánh được uốn nắn do định luật nhân quả trong sắc thái tiềm ẩn của tiến trình tâm, ta hiểu biết chắc chắn rằng cái khuôn đúc tạo hình cho đời sống là vô minh, và vô số hình thức biến đổi vô thường là biểu hiện của nhiều loại ái dục đủ màu sắc, thúc giục và lôi cuốn tất cả, từ kiếp này sang kiếp khác, khởi sanh rồi hoại diệt, như bong bóng nước trong đại dương mênh mông của vòng luân hồi.

Chừng đó, ta nhận thức ý nghĩa của định luật nhân quả xuyên qua những hiện tượng trở-thành-trở-lại, tức tái sanh: chúng ta đang gặt hái những gì chính mình đã gieo trong quá khứ; đôi khi ta cũng thấu hoạch, ta biết vậy, những gì đã gieo trong kiếp sống hiện tiền. Cũng dường thế ấy, những hành động của chúng ta tại đây sẽ đúc khuôn cho kiếp sống vị lai và như vậy, chúng ta bắt đầu hiểu biết vị trí của mình trong vũ trụ huyền bí này.

Tuy nhiên, nên ghi nhớ rằng theo Phật Giáo, không phải tất cả mọi sự việc đều xảy diễn do nghiệp quá khứ. Như vậy chúng ta không nên vội vã khiển trách hay tán dương một vị Trời (Deva) hay một nhân vật tốt phước nào khi phải chịu đau khổ hay khi được thọ hưởng phước lành. Không, chí đến Đức Phật cũng không thể cứu vớt chúng ta ra khỏi dây trói buộc của vòng luân hồi (samsàra). Mỗi cá nhân phải tự mình gia công nỗ lực cần thiết để tự giải thoát. Trong đôi tay phạm tục của chúng ta có sẵn quyền năng uốn nắn cuộc sống của ta. Một cách gián tiếp, người khác có thể giúp ta một tay, nhưng để giải thoát ra khỏi mọi đau khổ, mỗi người phải tự đặt mình trên hòn đe rồi tự mình ra công đập, uốn, giũa mài.

Chúng ta tin rằng:

"Bất luận gì con người làm,
Điều ấy, chính con người sẽ gặp;

Người tốt gặp điều lành; và điều xấu đến với kẻ xấu;
Và như thế, tất cả hành động đều như hột giống,
Giống nào trở quả nấy."

Chúng ta thấy một triều đại của định luật thiên nhiên nhân và quả vô cùng tận, và không có chi khác thống trị vũ trụ. Toàn thể thế gian đều do luật nhân quả chi phối. Trọn thế giới nằm vồn vện dưới quyền điều khiển và kiểm soát của luật nhân quả vô cùng tận này, hay nói cách khác, hành động và phản ứng của hành động.

Trau Giỏi Nội Tâm

Con người là một tiến trình danh và sắc luôn luôn biến chuyển, và yếu tố quan trọng nhất nằm trong tiến trình tâm. Kiểm soát tâm là trung tâm điểm, là phần nòng cốt của Giáo Pháp, những lời dạy của Đức Phật. Hạnh phúc phải được tìm ra và phải được gia công làm cho nó trở nên tốt đẹp, toàn hảo, qua những yếu tố tinh thần bên trong, tâm thức của ta. Nhưng khi mà tâm bị nhơ bẩn, thì không thể thành tựu điều chi đáng giá trong đó. Vì lẽ ấy, Đức Phật rất chú trọng đến trạng thái trong sạch của tâm, xem đó là điều kiện thiết yếu để tạo hạnh phúc thật sự và đưa đến giải thoát ra khỏi khổ đau. Đức Bổn Sư thường nhắc nhở chư vị đệ tử:

*"Hãy tự tìm các con," và
"Hãy thuần hóa cái tâm của các con."
--(Dìgha Nikàya, Trường A Hàm, 16)*

*"Người dẫn thủy nhập điền đào mương cho nước chảy,
Thợ làm tên uốn nắn mũi tên cho ngay thẳng,
Thợ mộc uốn gỗ.
Bậc đệ tử thiện trí tự kiểm soát mình."
-- (Dhammapada, Kinh Pháp Cú, câu 80)*

Giữ mình, tránh những hành động tham ái và tự rèn luyện để có những hành động không-tham-ái, tức vị tha, là con đường an lạc và thật sự hạnh phúc trong giáo thuyết của Đức Phật. Hai bài kinh do Đức Phật thuyết giảng --Trường A Hàm số 25 và Trung A Hàm số 22 -- nói lên rõ ràng tại sao Đức Phật ban truyền Giáo Pháp,

Dhamma, giáo huấn của đạo Phật.

1. Đức Thế Tôn đã giác ngộ. Ngài dạy Giáo Pháp để giác ngộ kẻ khác.
2. Ngài đã tự kiểm soát. Ngài dạy Giáo Pháp để người khác tự kiểm soát.
3. Đã thành đạt trạng thái tĩnh lặng, Ngài dạy Giáo Pháp để người khác thành đạt tĩnh lặng.
4. Đã vượt qua bờ bên kia (ogha, dòng nước ô nhiễm), Ngài dạy Giáo Pháp để giúp người khác vượt qua (đáo bỉ ngạn).
5. Đã chứng ngộ Niết Bàn (bằng cách dập tắt ngọn lửa của ô nhiễm, parinibbuto), Ngài dạy người khác để cho họ thành tựu Niết Bàn.

Giáo Pháp, Đạo Giáo do Đức Phật ban truyền, không phải để học hỏi suông hay chỉ để giữ làm của riêng. Đức Phật rõ ràng dạy rằng Giáo Pháp là phương tiện đưa chúng sanh vượt thoát qua khỏi biển trầm luân đau khổ, đại dương mê mông của vòng luân hồi (samsàra), những kiếp sống triền miên tiếp diễn, và đến tận bờ bên kia, chắc chắn và an toàn, của trạng thái Vô Sanh Bất Diệt, Niết Bàn. Giáo Pháp như chiếc bè để đưa khách lữ hành vượt qua vùng nước lũ.

Chỉ khi nào thuần thực, không còn được phép cưỡng kháng, và đi theo đúng con đường tiến bộ trật tự chân chánh, tâm mới trở nên hữu dụng, cho cá nhân người làm chủ nó và cho xã hội. Do bản chất thiên nhiên của nó, tâm vô trật tự là một món nợ cho cả hai, người làm chủ nó và cho kẻ khác. Tất cả mọi tàn phá trên thế gian đều do những người không biết đường lối kiểm soát tâm và không biết làm thế nào để giữ thân quân bình và trầm tĩnh. Do đó Đức Phật dạy:

*"Bất luận gì mà kẻ thù có thể gây cho kẻ thù --
Người oán hận cho người oán hận --
Một cái tâm hướng về chiều ác*

Có thể gây nguy hại còn to lớn hơn nhiều."
--(Dhammapada, Kinh Pháp Cú, câu 42)

Đối với thế gian, địa vị xã hội, giai cấp, màu da, tài sản và quyền thế, không thể là phẩm giá của một người. Chỉ có tâm tánh mới làm cho con người là vĩ đại hay xứng đáng được tôn kính. "Tâm tánh là cái gì sẽ phát lộ khi ta sống cuộc sống mạnh bạo hướng về lý tưởng và sinh hoạt khéo léo. Cũng như kim cương là chất thán tố (carbon) dưới sức ép thật cao, cùng thế ấy, cuộc đời mà được sống dưới áp lực của tình trạng tinh thần tận lực và liên tục cố gắng cũng tạo nên châu báu của nó, tâm tánh." Chính tâm tánh làm sáng chói trí tuệ (apadana sobhini pannà).

Con người trong hiện tại là kết quả của nhiều triệu tư tưởng và hành động liên tục tiếp diễn. Không phải tự mình đã sẵn là vậy và không còn biến đổi, con người đang luôn luôn trở thành và sẽ còn luôn luôn trở thành. Tâm tánh của con người do chính mình đã chọn và đã quyết định trước. Tư tưởng, hành động mà mình đã chọn, thói quen lặp đi lặp lại ấy, sẽ là số phận mà con người trở thành.

"Tâm sáng chói lúc ra đời, chỉ những ô nhiễm bất cần làm bợn nhơ (pabhassaramidam bhikkhave cittam, tam ca kho àgantukehi upallilesehi upakkilittam)", Đức Phật dạy như vậy. Và những người khác, cùng một ý nghĩa với Phật ngôn trên, nói lên điều ấy với những danh từ khác: "Do bẩm tánh thiên nhiên chúng sanh vốn dục hiên, nhưng vì bất cần ta để cho các ác pháp làm hoen ố."

Bằng cách chú tâm và suy tư chân chánh về những gì ta gặp phải trong cuộc sống hằng ngày, kiểm soát những khuynh hướng xấu và kềm chế những quyến rũ, ta có thể giữ tâm khỏi bị ô nhiễm. Khó mà từ bỏ những gì phỉnh gạt và nắm giữ ta trong vòng nô lệ; và khó mà trừ khử những tà ma quỷ quái thường văng lai khuấy phá tâm con người dưới hình thức tư tưởng bất thiện. Những ma quái ấy là biểu hiện của tham, sân, si -- lobha, dosa và moha, đạo binh gồm ba đơn vị của Ma Vương (Màra). Chỉ đến khi vượt đến tuyệt đỉnh cao của trạng thái hoàn toàn trong sạch bằng cách liên tục rèn luyện tâm, ta không thể trọn vẹn đánh đuổi những người chủ nhà này.

Chỉ từ bỏ suông những hình thức bề ngoài như nhịn ăn v.v..., không có chiều hướng thanh lọc con người, những điều ấy không làm cho con người trở nên thánh thiện và tránh khỏi mọi tổn hại. Pháp hành khổ hạnh ép xác là một cực đoan mà Đức Bổn Sư bác bỏ trong Bài Pháp Đầu Tiên, kinh Chuyển Pháp Luân, cũng như Ngài đã loại bỏ lối sống lợi dưỡng, gọi đó là thấp hèn. Tránh xa hai cực đoan ấy Đức Phật vạch tỏ cho thế gian con đường ở giữa -- *Majjhima Patipada*, *Trung Đạo* -- dắt dẫn con người đến thanh bình an lạc, giác ngộ và Niết Bàn (*upasamaya*, *sambodhaya nibbanaya*). Spinoza viết: "Những gì thường xảy ra trong đời sống và được con người quý chuộng, xem là tốt đẹp nhất, có thể thu gọn làm ba điều, giàu sang, danh thơm tiếng tốt, và tham vọng. Ba điều này làm cho tâm vọng động đến độ khó lòng có thể nghĩ đến gì tốt đẹp khác."

Khát vọng của con người quả thật là phiền nhiễu. Tham vọng của những chúng sanh mù quáng đã gây nên sân hận và tất cả những đau khổ khác. Kẻ thù của toàn thể thế gian là tham ái, do đó tất cả mọi điều xấu đến với chúng sanh. Khi bị trở ngại vì một nguyên nhân nào, tham ái này biến đổi thành sân hận. Và con người sa vào màn lưới mà chính mình đã giăng bằng khát vọng mong tìm khoái lạc, dường như nhện, trong màn lưới của nó. Nhưng khi được rèn luyện trong giới luật, phát triển trong thiền vắng lặng, và được rọi tỏ trong ánh sáng chân lý, bậc thiện trí liên tục cắt đứt trói buộc, phá tan màn lưới. Bậc thiện trí thức xem người tự chinh phục chính mình bằng cách diệt tận khát vọng là cao cả hơn người đã chinh phục hàng muôn ngàn quân nơi trận địa.

Tiết chế không dùng chất say, và gia công chuyên cần, vững vàng củng cố hạnh nhẫn nhục và đức tánh trong sạch, bậc thiện trí rèn luyện tâm mình. Thái độ lúc nào cũng trầm tĩnh cho thấy là con người thấm nhuần văn hóa. Giữ thái độ trầm tĩnh khi tất cả mọi sự việc quanh mình đều thuận lợi thì không phải là khó lắm. Nhưng nghiêm chỉnh điềm nhiên giữa những hoàn cảnh không thuận lợi thì quả thật là khó, và chính điều khó ấy đáng cho ta cố gắng thực hành; bởi vì do công phu tự kiểm soát chặt chẽ như vậy ta xây đắp tâm tánh vững mạnh. Tự kiểm soát là chìa khóa mở cửa đến hạnh phúc. Đó là chúa tể của giới luật, là năng lực

nằm phía sau tất cả mọi thành tựu thật sự. Hành động của người không tự kiểm soát ắt không có mục tiêu, không nhất quyết vững chắc. Và người lợi dưỡng trong nhục dục ngũ trần như vậy cũng giống như chim gõ kiến thèm khát, ăn cây mã đề hoang dại đến lâm trọng bệnh. Người xưa có lời dạy:

"Nếu mãi nghĩ ngợi về nhục dục ngũ trần,
Điều này làm khởi sanh sức quyến rũ;
Từ năng lực quyến rũ tăng trưởng tham vọng;
Tham vọng bật cháy lòng khát khao mãnh liệt;
Khát vọng sanh buồn lung, không thận trọng;
Rồi từ đó quên tất cả
Để cho mục tiêu cao cả ra đi
Và ngấm ngấm phá hoại tâm,
Cho đến khi mục tiêu, tâm và con người,
Tất cả đều hư hoại."

Vì thiếu kiểm soát mà trong tâm phát sanh đủ loại xung đột lẫn nhau. Muốn loại trừ xung đột ấy, ta phải kèm hãm lòng khát khao thèm muốn và nỗ lực sống cuộc đời tự chế và trong sạch.

"Thông thường chúng ta mãi bị trói buộc quá nhiều vào giác quan và trần cảnh, chúng ta chỉ sống trong thế gian vật chất mà lãng quên tiếp xúc với năng lực bên trong. Tuy nhiên, phải tập ẩn rút vào những thực tại bên trong. Bằng cách ẩn rút vào im lặng ta có thể học hỏi phương thức nhằm chế ngự những nhược điểm và những thiếu sót của kinh nghiệm bình thường. Không làm vậy cuộc sống của chúng ta thiếu ý nghĩa, không mục tiêu, thiếu hướng đi và không nguồn cảm hứng."

Không phải bao nhiêu luận lý và tranh biện về phương cách hoàn bị cải thiện đời sống mà dẫn chúng ta đến mục tiêu mong mỏi. Không phải bao nhiêu suy cứu hay khảo sát mà đem ta một tấc đàng đến gần đích hơn. Nhưng mỗi hành động thật sự buông bỏ và tách rời, xa lìa những đối tượng đã kích thích lòng khát khao, vốn dẫn dắt ta đi sâu vào đêm tối của vô minh và lừa phỉnh, đưa chúng ta vào tròng nô lệ của chúng, sẽ đưa chúng ta đến đích, đến hạnh phúc, đến thanh bình an lạc.

Không có gì mơ hồ trong giáo huấn của Đức Phật. Đã hiểu biết điều gì xấu là xấu, và điều gì tốt là tốt, tại sao cần do dự, không nhất quyết tránh điều xấu và mạnh dạn tiến bước trên con đường tốt? Theo trí minh mẫn sáng suốt của người Phật tử, họ không thể làm gì khác hơn là trau dồi điều tốt và lánh xa điều xấu. Đối với người Phật tử, hành thiện là điều không thể không làm, nếu họ thông hiểu lời dạy của Đức Bổn Sư:

Sabba pàpassa akaranam

Kussalassa upasampadà

Sacitta pariyodapanam

Etam Buddhànasàsanam.

"Gác bỏ qua mọi ác pháp

Không bỏ sót thiện pháp nào không làm,

Gội rửa tâm trong sạch --

Đó là giáo huấn của các bậc Toàn Giác."

(Dhammapada, Kinh Pháp Cú, câu 183)

Dầu sao, mỗi người có thể chiến thắng nếu họ muốn. Tất cả chúng ta không thể là chánh khách, nghệ sĩ hay triết gia vĩ đại, nhưng quan trọng hơn, nếu muốn vậy, chúng ta có thể là người tốt.

Lắm khi những cố gắng của chúng ta để thành đạt trạng thái toàn hảo không thành công viên mãn. Nhưng thất bại không quan trọng, ngày nào mà ta còn thành thật quyết tâm nỗ lực. Không ai bỗng nhiên nhảy vọt đến tận tuyệt đỉnh núi cao. Chúng ta leo từng bậc. Như người thợ bạc thiện xảo, từng chút, từng chút, thối đi bọt nơ của vàng, con người phải kiên trì, gia công thanh lọc đời sống mình, gạn lọc những ác pháp. Một em bé tập đứng và dần dần bước đi một cách khó nhọc. Cùng thế ấy, trong cuộc diễn hành đến trạng thái tuyệt hảo, tất cả những người lớn cũng di chuyển từng giai đoạn đến thành công cuối cùng, xuyên qua những thất bại lặp đi và lặp lại.

Con đường mà Đức Phật chỉ vạch để chúng ta trau dồi tâm và làm cho tâm lớn mạnh là pháp hành thiện. Đó là phương cách thận trọng phát triển tâm, nhằm thấu hoạch thành quả tuyền chọn, hạnh phúc tuyệt đối và an nghỉ tối thượng, không còn mảy may

vương vút tới những phiền nhiễu của cuộc sống. Đó là con đường luôn luôn giữ chánh niệm, không ngừng ghi nhận tất cả những hành động của mình. Trông chừng và hay biết đầy đủ, đó là yếu tố đưa pháp hành thiền đến viên mãn. Người mà lúc nào cũng giữ chánh niệm và tự hay biết mình, người ấy đã ở ngưỡng cửa của trạng thái Vô Sanh Bất Diệt -- Niết Bàn.

PHẬT GIÁO NHÌN TOÀN DIỆN

Piyadassi Manhāthera | Phạm Kim Khánh dịch
Nhà xuất bản Phương Đông

CHƯƠNG 6: ĐẶC TƯỚNG VÔ THƯỜNG

"Tất cả các pháp hữu vi đều vô thường, phải biến chuyển. Hãy kiên trì cố gắng với chú niệm!" Đó là lời dạy tối hậu của Đức Phật.

Và khi Ngài vừa viên tịch, Sakka, Vua Trời Đế Thích, than như sau:

*Aniccà vata sankhàrà --
uppàda vaya dhammino
Uppajjitvà nirujjhanti --
tesam vùpasamo sukho.
--(Mahàparinibbàna Sutta)*

*"Tất cả các pháp hữu vi đều vô thường,
Phát sanh và hoại diệt, đó là bản chất của chúng;
Chúng ra đời rồi tan biến,
Thoát ra khỏi chúng là hạnh phúc tối thượng."
--(Kinh Đại Niết Bàn) [1]*

Chỉ đến ngày nay, trong tất cả những đám táng của người Phật tử theo truyền thống Nguyên Thủy, chư tăng đều có đọc tụng câu kinh Pali trên để nhắc nhở người nghe bản chất phù du của đời sống.

Trong các quốc gia Phật Giáo ta thường thấy người đi chùa dâng

cúng bông hoa và dầu đốt đèn đến trước tượng Phật. Họ không van vái nguyện cầu Đức Phật hay một "nhân vật siêu phàm" nào. Những cành hoa đang tàn héo và ngọn đèn dầu đang lụn dần nói lên, nhắc họ tánh cách vô thường của các pháp hữu vi.

Chính danh từ "*vô thường*" (*anicca*) đơn giản ấy là nòng cốt trong giáo lý nhà Phật. Vô thường cũng là nền tảng cho hai đặc tướng khác của kiếp sinh tồn là bất toại nguyện (*dukkha*) và vô ngã (*anattà*). Vô thường có nghĩa là sự vật không bao giờ tĩnh mà luôn luôn chuyển động, luôn luôn biến đổi, và điều này được các nhà khoa học hiện đại ghi nhận là bản chất cơ bản của toàn thể thế gian, không trường hợp ngoại lệ. Trong giáo huấn của Ngài về các thực tại chuyển biến Đức Phật trao truyền cho ta cái chìa khóa chánh để mở tung bất cứ cửa nào mà ta muốn. Thế gian hiện đại cũng dùng cái chìa khóa chánh ấy, nhưng chỉ dùng trong việc thành tựu những công trình có tánh cách vật lý, nhờ nó mà mở được hết cửa này đến cửa khác, và thành công một cách ngạc nhiên. Biến chuyển hay vô thường là đặc tướng chánh yếu của tất cả các hiện tượng trong đời sống. Chúng ta không thể nói đến vật nào, vô tri vô giác hay hữu giác hữu tri, hữu cơ hoặc vô cơ, rằng "vật này tồn tại", bởi vì trong khi ta nói như thế thì nó đã đổi thay. Tất cả đều phù du tạm bợ: màu sắc xinh tươi của hoa, giọng hát lãnh lót của chim, tiếng vo ve của loài ong, và cảnh vinh quang xán lạn của buổi hoàng hôn.

Thí dụ như bạn đang thưởng thức một cảnh trời chiều ngoạn mục. Toàn thể vùng trời ở hướng Tây ửng hồng tươi đẹp; nhưng bạn biết rằng trong nửa tiếng đồng hồ sau, tất cả những màu sắc tươi sáng đẹp đẽ kia sẽ biến dần trước mắt, dù rằng mắt bạn không thể đưa bạn đi trước, đặt bạn trong quang cảnh mặt trời lặn, theo đúng như bạn suy tư. Như vậy thì kết luận như thế nào? Kết luận là bạn không bao giờ thấy cái màu mà đang ẩn tàng, chưa lộ ra, bất cứ màu nào, dầu chỉ trong thời gian ngắn nhất mà ta có thể nói hay quan niệm. Trong một phần triệu giây đồng hồ, toàn thể vùng trời xán lạn đang trải qua chuỗi dài vô tận những biến chuyển về màu sắc. Màu này dần dần trùm phủ lên màu kia nhanh chóng đến độ không có phương cách hay dụng cụ nào có thể đo lường. Nhưng bởi vì đây là một tiến trình biến đổi mà không có dụng cụ đo lường nào có thể áp dụng ... lý trí không thể

chặng đứng ở một khoảng thời gian nào trong luồng hoạt cảnh chảy trôi, hay tuyên bố rằng cái này là thể nào, chính vì nó không còn; nó đã nhường chỗ cho một cái gì khác. Nó là một chuỗi dài những màu sắc trong đó không một màu nào thật sự tồn tại. Mỗi màu liên tục tan biến trong một màu khác." [2]

Tất cả các pháp hữu vi, tức tất cả những gì phát sanh do nguyên nhân tạo điều kiện và đến lượt nó, tạo duyên cho những cái khác phát sanh, có thể kết tinh trong một chữ anicca, vô thường. Như vậy, tất cả hòa điệu chỉ là những âm điệu khác nhau do cái khảy trên dây đàn, vốn tự nó là vô thường, khổ (bất toại nguyện), và vô ngã: anicca, dukkha và anattà.

Được ngụy trang, ba đặc tướng ấy của đời sống ngụy trị toàn khắp thế gian cho đến khi một bậc Toàn Giác tối thượng khám phá bản chất thật sự của nó. Vì để tuyên bố ba đặc tướng này và giáo hóa chúng sanh phương cách tu tập nhằm chứng ngộ nó, giải thoát cái tâm, mà một vị Phật thị hiện trên thế gian. Đó là phần tinh túy, là tổng số giáo lý nhà Phật.

Mặc dầu khái niệm vô thường áp dụng cho tất cả các pháp hữu vi nhưng Đức Phật riêng biệt chú trọng đến cái gọi là chúng sanh, bởi vì đây là vấn đề của con người, không phải của các vật vô tri. Cũng như nhà cơ thể học mổ xẻ tay chân ra thành sớ thịt, và sớ thịt thành tế bào, để nghiên cứu, Đức Phật, Nhà Phân Giải (vibhajjavàdi), phân tách cái gọi là chúng sanh "sankhàra punja", khối tiến trình, ra làm năm nhóm luôn luôn biến chuyển, và chỉ rõ rằng chẳng có chi ẩn náu, chẳng có chi được bảo tồn lâu dài trong luồng trôi chảy của năm nhóm ấy (khandha santati). Đó là: sắc hay cơ thể vật chất, thọ hay cảm giác, tưởng, hành, thức.

Đấng Toàn Giác giải thích: "*Ngũ uẩn, này chư tỳ khưu, là vô thường; bất luận gì vô thường là khổ (dukkha), bất toại nguyện; bất luận gì khổ là không có một bản ngã (atta) trường tồn; cái gì vô ngã không phải là của ta, không phải là ta, không phải là bản ngã của ta. Như thế ấy sự vật phải được nhận thức với trí tuệ toàn hảo (sammappannàya), đúng như sự vật là vậy. Người thấy đúng như vậy với trí tuệ toàn hảo, tâm người ấy không bám níu mà buông bỏ tất cả, người ấy giải thoát.*" [3]

Ngài Nàgàrjuna (Long Thọ) chỉ lặp lại vang âm của Đức Phật khi nói: "Khi ý niệm về một bản ngã (Àtman) chấm dứt, ý niệm "Của Ta" cũng chấm dứt, và ta đã vượt thoát ra khỏi mọi ý niệm "Ta" và "Của Ta". [4]

Đức Phật dùng năm hình ảnh sống động để mô tả bản chất phù du huyền ảo của năm uẩn. Ngài ví sắc như một khối bọt, thọ như bong bóng nước, tưởng như ảo cảnh, hành như cây mã đề (như cây chuối, như lục bình, ruột xốp, không chắc), thức như ảo tưởng, và Ngài hỏi: "Này chư tỳ khưu, có chăng thể chất vững bền trong một khối bọt, một bong bóng nước, một ảo cảnh, một loại cây mà ruột như lục bình, như cây chuối, một ảo tưởng?" Tiếp theo, Đức Phật dạy: "Bất luận sắc nào, dầu trong quá khứ, trong vị lai, hay ở hiện tại, thô kịch hay vi tế, thấp hay cao, xa hay gần, vị tỳ khưu thấy sắc ấy, quán chiếu và khảo sát sắc ấy với sự chú tâm chân chánh có hệ thống, vị tỳ khưu đã thấy như vậy, quán chiếu và khảo sát với sự chú tâm chân chánh có hệ thống như vậy, sẽ nhận thức rằng nó rỗng không, không có thực chất, không có tinh chất vững bền. Như vậy, này chư tỳ khưu, có gì có thể là thể chất thường còn trong sắc?"

Cùng một thể ấy, Đức Phật đề cập đến bốn uẩn còn lại và hỏi: "Có gì là thể chất thường còn trong thọ, trong tưởng, trong hành, trong thức? [5]

Như vậy, với sự phân tách năm uẩn ta đạt đến tầng lớp hiểu biết tiến bộ hơn. Chính đến giai đoạn này chánh kiến mà được gọi là tuệ minh sát (vipassanà) bắt đầu tác động. Xuyên qua tuệ minh sát ta nắm vững bản chất thật sự của năm uẩn và thấy nó trong ánh sáng của ba đặc tướng (ti-lakkhana), tức: vô thường, bất toại nguyện và vô ngã.

Không phải chỉ có ngũ uẩn là vô thường, bất toại nguyện, vô ngã, mà những nguyên nhân (nhân) và những điều kiện (duyên) tạo nên năm uẩn ấy cũng vô thường, bất toại nguyện và vô ngã. Về điểm này Đức Phật giải thích rõ:

"Sắc, thọ, tưởng, hành và thức, này chư tỳ khưu, là vô thường

(anicca). Bất luận gì là nhân và duyên làm cho ngũ uẩn phát sanh, chính nó, cũng vô thường. Làm thế nào ngũ uẩn, phát sanh từ những gì vô thường, này chư tỳ khưu, có thể là thường còn?

"Sắc ... và thức, này chư tỳ khưu, là bất toại nguyện (dukkha). Bất luận gì là nhân và duyên làm cho ngũ uẩn phát sanh, chính nó, cũng bất toại nguyện. Làm thế nào ngũ uẩn, phát sanh từ những gì bất toại nguyện, này chư tỳ khưu có thể là hạnh phúc hay đối tượng của hạnh phúc cho ai?

"Sắc ... và thức, này chư tỳ khưu là vô ngã (anattà). Bất luận gì là nhân và duyên làm cho ngũ uẩn phát sanh , chính nó, là vô ngã. Làm thế nào ngũ uẩn, phát sanh từ những gì vô ngã, này chư tỳ khưu, lại là hữu ngã, có một bản ngã (atta)?

Vị thánh đệ tử đã được huấn luyện (sutavà ariya-sàvako), này chư tỳ khưu, thấy biết như vậy, trở nên thản nhiên, điềm tĩnh, không ham muốn gì với sắc, thọ, tưởng, hành, thức. Xuyên qua tâm tánh thản nhiên, điềm tĩnh, vị ấy buông xả, không luyến ái và xuyên qua sự buông xả, vị ấy giải thoát; trong trạng thái giải thoát, vị ấy hiểu biết rằng mình đã giải thoát, và vị ấy thấu triệt: Mọi sự sanh đã chấm dứt, chỉ còn sống đời hoàn toàn trong sạch, đã làm những gì cần phải làm, không còn gì như thế này xảy đến (nghĩa là ngũ uẩn không còn liên tục xảy diễn, tức không còn tái sanh)."

[6]

Vì không thấy bản chất thật sự của các pháp, cái nhìn của chúng ta luôn luôn bị che lấp. Bởi những thành kiến sẵn có, tánh tham và sân, thương và ghét, chúng ta không thể nhận thấy lục căn và lục trần một cách khách quan, đúng theo bản chất thật sự của nó (àyatanànam àyatanattam), và chạy theo rượt bắt những gì là ảo huyền huyền hoặc. Giác quan lừa phỉnh và dẫn dắt ta đi sai đường lạc nẻo, không thấy đúng sự vật trong ánh sáng thật sự của nó và như thế, lối nhìn của ta trở nên lầm lạc (viparita dassana).

Đức Phật đề cập đến ba loại ảo kiến, hay hiểu biết sai lầm (vipallàsa, Sanskrit là viparyàsa), hằng đeo níu bám chặt tâm con người, đó là: tri giác sai lầm, suy tư sai lầm và kiến thức sai lầm

(sannà vipallàsa, citta vipallàsa và ditthi vipallàsa) [7]. Khi con người bị dính mắc trong ảo kiến tương tự thì tri giác, suy tư và kiến thức đều sai lầm.

Những sự vật vô thường, người ấy thấy là thường còn, người ấy thỏa mãn trong hoàn cảnh bất toại nguyện (thoải mái và hạnh phúc trong đau khổ), thấy một bản ngã trong cái vô ngã (một linh hồn trường cửu trong cái không có linh hồn), vật đáng ghê sợ nhòem chán mà cho là đẹp.

Người ấy có những suy tư và những kiến thức cũng làm lạc như thế ấy. Như vậy, mỗi ảo kiến tác động theo bốn chiều sai lạc, dẫn đi lạc nẻo, che lấp kiến thức và làm cho con người rối loạn mập mờ. Đó là vì suy tư kém chân chánh, chú tâm không đúng phương pháp (ayoniso mana- sikàra). Chánh kiến (hay thiên minh sát) phá tan những ảo kiến ấy và giúp con người thấu triệt bản chất thật sự ẩn tàng phía dưới mọi biểu hiện bên ngoài. Chỉ đến lúc con người vượt qua lớp mây mờ ảo kiến và huyền hoặc ấy mới có thể chói sáng rực rỡ trong trí tuệ thật sự, giống như mặt trăng rạng tỏ khi thoát ra khỏi đám mây đen.

Những thành phần của tâm và thân (ngũ uẩn), nằm trong định luật nhân quả, không ngừng sanh, trụ, diệt, nhanh chóng đến độ không thể quan niệm, giống như những lượn sóng vô cùng tận trên biển cả hay như mực nước sông ngòi, lớn rồi ròng, ròng rồi lớn. Quả thật vậy, kiếp sống của con người không khác nào dòng suối trên núi cao, dồn dập tuôn xuống, không ngừng biến chuyển -- một dòng nước luân lưu bất tận (nadì sotoviya). [8]

Chúng sanh mà ta gọi là con người, đàn ông, đàn bà hay cá nhân, để tiện việc giao dịch hằng ngày, rõ ràng là không "tĩnh" mà "động", bởi vì ở trong trạng thái liên tục và không ngừng biến chuyển. Khi người kia thấy rõ đời sống và tất cả những gì liên quan đến đời sống dưới ánh sáng ấy và phân tách, nhận thức rằng cái được gọi là chúng sanh chỉ là một chuỗi dài những thành phần tâm linh và vật lý liên tục nối tiếp, người ấy thấy sự vật đúng như sự vật là vậy (yathàbhùtam). Người ấy đã đoạn diệt thân kiến (sakkàya ditthi) và không tin vào một linh hồn trường tồn bất biến hay một tự ngã. Người ấy thấu hiểu đúng theo chánh kiến rằng tất

cả đời sống hiện tượng đều là duyên sinh, tức khởi sinh tùy thuộc những nhân duyên (paticca samuppanna), mỗi hiện tượng của đời sống đều do một cái gì khác tạo duyên (điều kiện) để hiện hữu và liên quan với những duyên ấy. Người ấy nhận thức rằng do đó không có một cái "Ta", một thực thể tâm linh thường còn, không có một tự ngã đơn thuần hay cái gì liên quan đến bản ngã trong diễn tiến của đời sống. Do đó người ấy không có ý niệm về một tiểu hồn (jivàtma) hay một đại hồn (paramàtma), linh hồn cũng không.

Chính nhờ thiền minh sát (vipassanà) mà ta thấy sự vật đúng như nó thật sự là vậy (yathabhutam), không phải hình như nó là vậy. "Thấy sự vật đúng như thật sự nó là vậy" hàm ý là, như đã đề cập ở phần trên, thấy rõ bản chất của các pháp hữu vi là vô thường, bất toại nguyện và không có một tự ngã thường còn. Đối với một thiền giả đệ tử Phật như thế ấy, "thế gian" không phải ở ngoài, cũng không phải là thế gian theo kinh nghiệm thông thường, mà là thân và tâm của con người. Đó là thế gian ngũ uẩn thủ (panca-upadànakkhanda). Vị ấy cố gắng nhìn thấy cái thế gian thân và tâm này mà Đức Phật đề cập đến khi Ngài dạy Mogharàja:

"Hãy luôn luôn chú niệm, này Mogharàja, hãy thấy thế gian là rỗng không (sunna) -- tức từ bỏ ý niệm về một bản ngã -- phải khắc phục cái chết (màra) như thế ấy. Thần Chết không thấy người đã hiểu biết thế gian như vậy." [9]

Toàn thể triết thuyết vô thường được dạy trong Phật Giáo là tất cả những sự vật hiện hữu do nhân duyên -- các pháp hữu vi -- là một tiến trình, chứ không phải là một nhóm thực thể đơn thuần, nguyên vẹn, ẩn tàng, không biến chuyển. Tuy nhiên, vì những thành phần của thân và tâm biến đổi quá nhanh nên ta thấy như một thực thể bất động. Ta không thấy nó luôn luôn nhanh chóng sanh-diệt (udaya-vaya) mà xem nó như một khối đơn thuần hay một toàn thể (ghana sannà).

Những ai đã từng có thói quen liên tục nghĩ rằng thân và tâm này và thế gian bên ngoài là những toàn thể, những đơn vị dính liền nhau không thể phân chia, đối với những người ấy quả thật khó mà từ bỏ cái lớp mặt giả dối "xem hình như một toàn thể" này.

Ngày nào mà không nhìn thấy được rằng sự vật là những tiến trình, những hiện tượng luôn luôn di động, thì ta không bao giờ thấu hiểu thuyết vô ngã (anattà) của Đức Phật. Vì lẽ ấy mà nhiều người kém nhẫn nại, nóng nảy nêu lên câu hỏi: Nếu không có một thực thể đơn thuần và thường còn không biến đổi như một linh hồn trường cửu hay một tự ngã vĩnh tồn, thì cái gì kinh nghiệm hậu quả của những hành động, ở đây và về sau?

Có hai bài kinh đề cập đến câu hỏi nóng bỏng này. [10] Một ngày nọ Đức Phật giải thích cho hàng đệ tử về bản chất vô thường của ngũ uẩn, về đặc tánh rỗng không của cái được xem là tự ngã, về ảo tưởng ngủ ngầm "Ta" và "Của Ta" và làm thế nào chấm dứt những quan niệm sai lầm ấy. Lúc bấy giờ trong tâm của một vị tỳ khưu phát sanh ý nghĩ: "Sắc là vô ngã, thọ là vô ngã, tưởng là vô ngã, hành là vô ngã, thức là vô ngã. Như vậy thì cái ngã nào mà hành động vô ngã gieo ảnh hưởng đến?"

Đọc được ý nghĩ trong tâm vị tỳ khưu, Đức Phật dạy: "Câu hỏi ấy vượt ra ngoài vấn đề," và Ngài làm cho vị tỳ khưu thấu rõ bản chất vô thường, bất toại nguyện và vô ngã của năm uẩn.

Nói rằng người hành động và người gặt quả là một, là sai. Cũng là sai lầm nếu nói người hành động và người gặt quả là hai người khác biệt" [11], giản dị bởi vì ta nói rằng đời sống là một sự chảy trôi của tiến trình tâm và vật lý, hay đó là những năng lực không ngừng phát sanh và hoại diệt.

Ta không thể nói rằng chính người hành động kinh nghiệm hậu quả bởi vì người ấy đã đổi mới trong mỗi khoảnh khắc của đời sống; nhưng cùng lúc ấy ta phải nhớ rằng đời sống liên tục chảy trôi, tức là ta liên tục kinh nghiệm hậu quả của những hành động đã làm, tiến trình các diễn biến không mất; nó liên tục xảy diễn, không gián đoạn. Trong khi trưởng thành, em bé và người thiếu niên không phải là một, người thiếu niên với người tráng niên cũng không phải là một, nhưng họ cũng không hoàn toàn khác hẳn với nhau (*na ca so na ca anno*) [12]. Chỉ có một luồng trôi chảy của những tiến trình tâm-vật-lý.

Có ba hạng thầy: hạng đầu tiên dạy rằng có một tự ngã thật sự,

trong hiện tại cũng như trong tương lai (nơi đây và về sau); vị thứ nhì dạy rằng tự ngã chỉ thật sự có trong đời sống hiện tại, trong tương lai không còn; vị thứ ba dạy rằng khái niệm về một tự ngã chỉ là ảo tưởng -- dầu trong hiện tại hay trong tương lai, không có tự ngã thật sự.

Vị thầy thứ nhất chủ trương Thường Kiến (sassata- vàdi); vị thứ nhì, Đoạn Kiến (ucchedavàdi); vị thứ ba là Đức Phật. Ngài dạy trung đạo, con đường ở khoảng giữa, tránh xa hai cực đoạn thường kiến và đoạn kiến. (Nơi đây trung đạo là chủ thuyết tùy-thuộc-phát-sanh, hay thập nhị nhân duyên -- paticca-samuppàda).

Tất cả những giáo lý duy thần dạy rằng sau khi chết, bằng cách này hay cách khác, cái tự ngã hay linh hồn của con người vẫn tồn tại, không hoại diệt. Khái niệm của người theo chủ thuyết vật chất là khi chết tự ngã cũng tuyệt diệt. Quan điểm của Phật Giáo là không có tự ngã hay bất luận gì có thực chất hay thường còn, mà tất cả những gì phát sanh do điều kiện đều phải biến chuyển, và phải biến chuyển không ngừng, không thể tồn tại giống hệt trong hai khoảnh khắc kế tiếp. Có sự liên tục, nhưng không có trạng thái giống hệt. Ngày nào còn ôm áp ý niệm về một tự ngã thường còn ắt con người không thể nhận thức rằng tất cả mọi sự vật đều vô thường, rằng trong thực tế có sanh và có diệt (samudayadhamma, vayadhamma) [13]. Thông hiểu rành rẽ lý vô thường -- chỉ có trong Phật Giáo -- là điều thiết yếu để thấu đạt Tứ Diệu Đế và các giáo lý chánh yếu khác trong Phật Giáo.

Con người trong thế gian ngày nay ghi nhận bản chất vô thường của đời sống. Mặc dầu đã thấy điều ấy, họ không giữ tâm vững, không sáng suốt và bình tĩnh hành động. Biến đổi rồi biến đổi, lặp đi và lặp lại, những biến đổi đã nói lên, nhắc nhở và làm cho họ khổ, họ vẫn điên cuồng chạy nhanh rượt theo vòng quanh những kiếp sinh tồn và bị giày vò xô sát, khốn khổ trong những cây cắm của bánh xe. Họ thiết tha tin chắc có thể khám phá con đường hạnh phúc trong chính cái biến đổi, có thể tìm ra một trung tâm châu toàn của vòng quanh vô thường. Họ tưởng tượng rằng mặc dầu thế gian là bấp bênh vô định, họ vẫn có thể làm cho nó vững bền và đặt nó trên một nền tảng kiên cố, và như vậy cuộc tranh đấu để cải thiện mức sống tiếp tục không thôi chuyển với cố gắng

kiên trì và nhiệt tâm vô hiệu quả.

Lịch sử đã chứng tỏ nhiều lần, và sẽ còn tiếp tục chứng tỏ, rằng trên thế gian này không có chi tồn tại vững bền. Tất cả đều tan biến. Những quốc gia và những văn minh trỗi lên, thịnh vượng rồi suy tàn, nhường chỗ cho cái mới, giống như những lượn sóng trên biển cả, và cứ thế, hồ sơ của thời gian cuốn tròn, ghi nhận những tấn tuồng đời liên tục diễn tiến, những ảo mộng vô căn cứ, và luồng trôi chảy của dòng lịch sử nhân loại.

Chú thích:

[1] Theo kinh Mahà-Sudassana Sutta (Dìgha Nikàya) câu kệ trên do Đức Phật tuyên ngôn; Theo Túc Sanh Truyện Mahà Sudassana Jàtaka (số 95), do Đức Bồ Tát, trong kiếp tái sinh làm Vua Sudassana; theo Theragàthà (câu 1159), Đức A La Hán Mahà Moggallàna đọc lên câu kệ trên sau khi nhắc đến sự viên tịch của Đức A La Hán Sàriputta (trong câu 1158). Chỉ hai tuần sau Ngài cũng viên tịch.

[2] Ferrier's Lectures and Remains, quyển I, trang 119, được trích trong Sarvadarsana Samgraha, E.B. Cowell and A.E. Gough London, 1914, trang 15.

[3] Samyutta Nikàya, Tạp A Hàm, quyển iii, trang 44.

[4] Mādhyàmika-kàrikà, quyển xviii, trang 2.

[5] Samyutta Nikàya, Tạp A Hàm, quyển iii, trang 140.

[6] Samyutta Nikàya, Tạp A Hàm, iii, trang 23.

[7] Anguttara Nikàya, Tăng Nhứt A Hàm, ii, 52. Xem Anguttara Nikàya, Phần I, bản dịch của Đại Đức Nyanaponika Thera (Wheel 155/158). Catukka Nipàta, số 49 (Kandy BPS) trang 86.

[8] Anguttara Nikàya, Tăng Nhứt A Hàm, 137.

[9] Sutta Nipàta, quyển v, 1119.

[10] Majjhima Nikàya, Trung A Hàm 109; Khandha Samyutta, 82.

[11] Samyutta Nikàya, Tạp A Hàm, ii, 20.

[12] Milindapanha (Vua Milinda Vấn Đạo).

[13] Satipatthàna Sutta, thường được gọi là Kinh Tứ Niệm Xứ.

**PHẬT GIÁO
NHÌN TOÀN DIỆN**

Piyadassi Manhāthera | Phạm Kim Khánh dịch

Nhà xuất bản Phương Đông

CHƯƠNG 7: THUYẾT TÁI SANH TRONG PHẬT GIÁO

(Những Câu Chuyện Tái Sanh Ly Kỳ và Trẻ Con Thần Đồng) [1]
Đã có chẳng đời sống trước khi được sanh ra? Sẽ có chẳng đời sống sau khi chết? Đây là những vấn đề mà ta phải đề cập đến một cách nghiêm chỉnh và vô tư. Những vấn đề có tầm triết lý quan trọng như thế ấy phải được mỗi người suy tư khách quan khảo sát, không để cho thành kiến hay tin tưởng riêng tư của mình ảnh hưởng. Không nên vội vã chấp nhận hay bác bỏ điều gì khi chỉ nhìn thấy bề mặt. Phải xem xét tỉ mỉ, quán trạch tận tường, trước khi đi đến kết luận. Có nhiều hiện tượng tâm lý lạ lùng xảy diễn ngay trước mắt ta mà nhà khoa học không ở trong vị trí có thể thông hiểu hay giải thích. Dầu sao, các nhà khoa học không vội vã phủ nhận điều mà họ không thể giải thích. Trong luồng trôi chảy của tâm và cơ thể con người còn nhiều kỳ diệu để cho các khoa học gia bận tâm khảo sát trong nhiều năm.
Quan Điểm

Có chẳng một Thần Linh Tạo Hóa? Linh hồn có thật sự hiện hữu không? Có chẳng một kiếp sống quá khứ và đời sống sau khi chết? Điều gì xảy đến con người khi họ lìa đời, rời nơi cư ngụ tạm thời này? Kiếp sống vị lai sẽ xảy diễn ở nơi nào và bản chất của nó ra sao? Đây cũng vậy, là vài vấn đề trong những vấn đề đã gây khó khăn và rối loạn cho người suy tư, sáng suốt, xuyên qua các thời đại.

Trước khi cố gắng trình bày lời giải đáp của người Phật tử cho câu hỏi: "Có chẳng đời sống sau khi chết?" một giáo lý vô cùng quan trọng và rất căn bản trong Phật Giáo phải được sáng tỏ, bởi vì nếu không thấu triệt tận tường giáo lý này thì quan điểm của Phật Giáo về đời sống sau khi chết ắt vô ý nghĩa. Toàn thể giáo huấn của Đức Phật tuyệt đối không ý niệm một Thần Linh Tạo Hóa vĩnh cửu, ban thưởng và hình phạt những việc làm tốt hay xấu của chúng sanh, và một tự ngã trường tồn hay một bản ngã xem như một thực thể bất diệt. Không chấp nhận hai điểm ấy -- ý

niệm về Thần Linh Tạo Hóa và một bản ngã trường tồn bất biến -- là hai điểm đặc thù của Phật Giáo, Nam Tông hay Bắc Tông.

Có chăng một đời sống sau khi chết? không phải là câu hỏi được nêu lên ngày hôm nay hay hôm qua. Những tôn giáo, cổ xưa và hiện đại, những hệ thống triết học -- ngoại trừ thuyết duy vật, vốn chủ trương rằng con người là không có gì và khi chết sẽ tuyệt diệt -- đều có đề cập đến vấn đề tối quan trọng này dưới nhiều khía cạnh khác nhau. Phật Giáo chủ trương có một chuỗi dài những kiếp sống, đời sống lặp đi lặp lại, hay để dùng một danh từ thường được dùng trong Phật Giáo, vòng luân hồi (samsàra). Đây không phải giáo thuyết cho rằng sau kiếp sống này nhất định chỉ còn một kiếp nữa.

Một cách hợp lý, có thể có bốn quan điểm khác nhau trong vấn đề tái sinh, tức sau kiếp sống này vẫn còn sự sống. Chúng ta có thể nói: i. rằng sau khi chết chúng ta sẽ còn sống sót dưới hình thức "đầu thai" vào một cảnh vô hình, tức thuyết cho rằng sau khi chết chỉ còn một kiếp sống; ii. rằng chết là tuyệt diệt, tức thuyết duy vật, phủ nhận mọi sự sống sau khi chết; iii. rằng không thể tìm ra một giải đáp thỏa đáng cho câu hỏi này, hoặc không có giải đáp thỏa đáng, tức thuyết hoài nghi hoặc chỉ tin những gì giác quan có thể thực nghiệm; iv. rằng ta có thể trở lại trong nhiều kiếp sống kế tiếp trên thế gian hay trong những cảnh giới khác, tức thuyết tái sinh. Kinh điển Phật Giáo ghi nhận nhiều giả thuyết khác nhau của mỗi quan điểm này.

Người theo chủ nghĩa duy vật ở mọi thời đại tin rằng không có chi hiện hữu ngoài vật chất. Theo sự tin tưởng như vậy, họ không quan tâm đến vấn đề có đời sống trước khi sanh, và sau khi chết vẫn có đời sống. Đối với họ, chí đến cái tâm cũng là sản phẩm của vật chất, và sau khi cơ thể vật chất này tan rã "cá tính con người" cũng chấm dứt.

Thuyết tái sinh trong Phật Giáo, hay sự trở-thành-trở-lại (punabbhava), bắt nguồn từ sự Giác Ngộ của Đức Phật, không phải từ một truyền thống tín ngưỡng nào của dân tộc Ấn Độ. Như đã được ghi trong kinh điển Phật Giáo (Mahà-saccaka Sutta, Majjhima Nikàya, Trung A Hàm), chính trong đêm Thành Đạo Đức

Phật thành đạt khả năng thông suốt các tiền kiếp của Ngài. Khi tâm hoàn toàn lắng động, sáng tỏ, trong sạch và không còn mây may khuyết điểm, đã tẩy sạch mọi ô nhiễm, nhu thuận và thuần thực, kiên cố vững chắc và không thể bị khuấy động, Ngài chứng đắc Túc Mạng Minh, biết rõ các tiền kiếp của mình.

Ngài dùng thiên nhãn thông (dibbacakkhu) có thể trông thấy, ngoài những sự vật khác, những chúng sanh sống trở lại trong nhiều cảnh giới khác nhau, mỗi người tùy theo nghiệp, hay hành động của mình.

Chúng ta có thể nhận xét một cách lý thú rằng những khảo cứu trong ngành siêu tâm lý học hiện đại đã chấp nhận cái được gọi là thần thông, hay những hiện tượng siêu thường. Trong ngành tâm lý học thực nghiệm, càng ngày người ta càng chú tâm nhiều đến những gì tri giác cảm nhận ngoài giác quan, và thành quả thu gặt hình như đã vượt ra ngoài mọi hiểu biết thông thường.

Những trường hợp trẻ con hồi nhớ tiền kiếp đã được đem ra ánh sáng, không phải chỉ trong các nước Á Châu như Miến Điện hay Ấn Độ, Tích Lan và các quốc gia Phương Đông, mà trong những quốc gia Tây Phương cũng vậy. Bác Sĩ Ian Stevenson, M.D. Đại Học Virginia, Hoa Kỳ, đã trình bày các thành quả của những cuộc khảo sát và nghiên cứu của ông trong nhiều quyển sách, hai trong những quyển ấy là: *Twenty Cases Suggestive of Reincarnation* và *Sri Lanka Cases of Reincarnation Type*.

Hai quyển sách khác cũng đáng được chú tâm đến là: *Reincarnation -- An East-West Anthology* và *Reincarnation in World Thought -- A Living Study of Reincarnation in all Ages*, do Joseph Head và S.L. Cranton chọn lọc từ những tôn giáo, triết học, khoa học, và những đại tư tưởng gia cổ kim trên thế giới, sưu tập và biên soạn. Sách do nhà xuất bản Julian Press, Inc., New York ấn hành vào những năm 1961 và 1967.

Các triết gia thời cổ Hy Lạp như Empedocles và Pythagoras đã từng dạy về thuyết tái sinh và triết học của Plato, dành một phần quan trọng thừa nhận thuyết này.

Trường Hợp Hiện Nhiên Về Đời Sống Sau Khi Chết

Các khám phá của ngành tâm lý học trong những ngày gần đây chứng minh rằng dưới sức thôi miên mạnh mẽ thâm sâu, một người đứng tuổi có thể sống trở lại những ngày thơ ấu của mình, và kinh nghiệm những gì đã được chôn vùi sâu ẩn trong tiềm thức. Những kỷ niệm của thời sơ sinh, và trong vài trường hợp, của thời kỳ trước khi sanh, được khơi dậy và phơi bày bề mặt bằng cách này. Đôi khi người bị thôi miên có thể hồi nhớ những kinh nghiệm trong thời thơ ấu nhất, và trong vài trường hợp, kinh nghiệm của những kiếp sống quá khứ. Những sự kiện này đã được kiểm nhận. Rồi có trường hợp những trẻ em không bị thôi miên, hồn nhiên hồi nhớ tiền kiếp của mình. Trong quyển sách của ông đề tựa *The Evidence of Survival from Claimed Memories of Former Incarnations* Bác Sĩ Stevenson có đề cập đến nhiều trường hợp hồn nhiên hồi nhớ các tiền kiếp. Ông tường thuật với nhiều chi tiết những trường hợp đã xảy diễn tại những quốc gia khác nhau như Cuba, Ấn Độ, Pháp và Sicily. Trong phần II của quyển sách ông phân tách tỉ mỉ tánh cách xác thực của những trường hợp trên, nhằm khảo sát xem có thể chăng có những giải thích sự hồi nhớ tiền kiếp như bằng cách giả mạo, hồi nhớ nguồn gốc chủng tộc, siêu tiềm thức, khả năng nhận thức quá khứ và tương lai.

Những công trình khảo cứu trong lãnh vực tâm linh học cũng cho thấy trường hợp hiển nhiên chứng minh có sự sống sau khi chết. Phật Giáo chủ trương rằng ta có thể tái sanh vào một cảnh giới vô hình, tùy theo nghiệp -- hay những hành động bằng thân, khẩu, ý -- đã tạo. Giờ đây, niềm tin rằng phần tâm linh sẽ tiếp tục diễn tiến sau khi chết sẽ đúng thực đến mức độ nào? Điều ấy có thể kiểm chứng không? Vài người có thể hỏi làm sao ta biết được rằng sẽ còn sự sống sau khi chết? Ai là người đã trở lại từ cõi chết để nói cho ta biết cảnh giới kế liền sau khi chết là thế nào? Những người ấy hẳn không hay biết gì đến những khảo nghiệm có tánh cách khoa học mà những tổ chức như hội London Psychical Research Society, được thành lập từ năm 1882 do một nhóm khoa học gia của Đại Học Cambridge, đã thực hiện và xác nhận rằng hiển nhiên có tái sanh.

Định Luật Vô Thường Nghiêm Khắc

"Đầu thai", reincarnation, một danh từ quen thuộc hơn đối với người Tây Phương, có nghĩa là phần tâm linh, được xem như một thực thể tinh thần đơn thuần, sống trở lại trong một thể xác (incarnation) khác. "Chuyển sinh linh hồn", transmigration, là có một "linh hồn" trường cửu và trường tồn bất biến, di chuyển từ một cơ thể vật chất sang một cơ thể khác. Cả hai danh từ -- đầu thai và chuyển sinh linh hồn -- đều không thích nghi để diễn đạt khái niệm của người Phật tử. Đối với Phật Giáo, không hề có một thực thể tinh thần không biến đổi, không có một "tự ngã" hay một "linh hồn" trường tồn bất biến. Các nhà viết sách Phật Giáo thường dùng danh từ "tái sanh", rebirth. Đây là danh từ gần nhất và ít bị chống đối nhất, nhưng cũng chưa phải là hoàn toàn thỏa đáng. Tuy nhiên, các nhà viết sách Phật Giáo không dùng danh từ tái sanh trong ý nghĩa có một cái gì nguyên vẹn, thường còn, nhập trở lại vào một thể xác mới. Danh từ Pali dùng trong kinh điển Phật Giáo là punabbhava, nghĩa là sự trở thành đổi mới, hay tiếp tục sống trở lại trong một kiếp mới.

Để thấu hiểu thuyết tái sanh hay chủ thuyết cho rằng sau khi chết vẫn còn có sự sống, cần phải khảo sát một vài định luật hay nguyên tắc. Định luật hay nguyên tắc căn bản đầu tiên cần phải được khảo sát để lãnh hội thuyết tái sanh là định luật vô thường (anicca), quy định rằng trên thế gian này không có chi thường còn hay tịnh, không biến chuyển. Nói cách khác, định luật phổ cập và không ngừng nghỉ này chi phối tất cả. Thấy một dòng sông ta có thể nghĩ rằng nó là như vậy, nhưng không có giọt nước nào, bất luận lúc nào, đứng nguyên một chỗ y như trong khoảnh khắc trước đó. Chỉ đến người nhìn nó cũng không còn y hệt là một, trong hai khoảnh khắc kế tiếp. Chúng ta đang sống trong một thế gian luôn luôn biến đổi, trong khi ấy chính chúng ta cũng không ngừng chuyển biến. Đó là định luật nghiêm khắc. Đức Phật rành mạch chỉ dạy: "Tất cả các pháp hữu lậu, hữu tri hữu giác hay vô giác vô tri, đều là vô thường (sabbe sankhàrà aniccà)."

Một điểm quan trọng của định luật vô thường ấy là, mặc dầu tất cả mọi sự vật đều phải đổi thay, nhưng không có chi hoàn toàn tan mất hay tiêu diệt. Chỉ đổi thay hình thức. Như vật ở thể rắn có

thể đổi thành thể lỏng, và vật ở thể lỏng đổi thành hơi, nhưng không bao giờ có chi hoàn toàn tan biến. Vật chất là sự biểu hiện của năng lực và như vậy, không thể bị mất tan hay tiêu diệt, đúng theo nguyên lý của khoa học, cũng được gọi là định luật bảo tồn năng lượng.

Một điểm quan trọng khác của định luật vô thường là không có một lần ranh rõ rệt phân chia hoàn cảnh hay trạng thái này với hoàn cảnh hay trạng thái kế tiếp đó. Cái này hòa lẫn vào cái kế. Thử nhìn các lượn sóng nhô lên rồi tan biến trên biển cả. Mỗi lượn nhô lên thì tràn xuống để giúp cho lượn kế nổi lên, rồi lượn này cũng vậy, nhô lên và tràn xuống, giúp cho lượn kế nữa nổi lên, mỗi lượn lẫn hòa vào lượn kế. Không có một lần ranh giới giữa lượn sóng này với lượn kế. Tất cả những tình trạng đổi thay trên thế gian cũng dường thế ấy. Vô thường biến đổi là một tiến trình liên tục xảy diễn, một luồng biến chuyển hay một sự chảy trôi -- một ý niệm hoàn toàn hòa hợp với tư tưởng khoa học hiện đại.

Hai định luật hay quy tắc căn bản khác phải được khảo sát để thấu hiểu thuyết tái sanh là định luật trở thành và định luật liên tục. Trong khi luật vô thường nói rằng không có chi là thường còn mà luôn luôn biến đổi thì định luật trở thành nói rằng tất cả mọi sự vật, trong mỗi khoảnh khắc, đều ở trong tiến trình đang trở thành một cái gì khác. Như vậy, luật trở thành là hệ luận hay sự nối tiếp tự nhiên của luật vô thường. Không có bất luận vật nào, trong một điểm thời gian nào, mà không ở trong tiến trình đang trở thành một cái gì khác. Không ngừng trở thành là đặc điểm căn bản dính liền với tất cả mọi biến chuyển.

Định luật liên tục tùy thuộc vào định luật trở thành. Trở thành dẫn đến liên tục và như vậy, định luật liên tục là hệ luận, một nối tiếp tự nhiên của định luật trở thành. Bởi vì có sự liên tục không gián đoạn nên ta không thấy rõ một lần ranh phân chia tình trạng hay trạng thái này với tình trạng hay trạng thái kế đó.

Luật hành động và phản ứng của hành động là một định luật hay quy tắc căn bản khác phải được khảo sát để thấu hiểu thuyết tái sanh. Luật này quy định rằng mỗi hành động đều tạo hậu quả,

hay phản ứng của hành động. Quy tắc hậu quả theo sau hành động, tức quả theo liền nhân, áp dụng trong mọi lãnh vực, dầu là nhân do thiên nhiên hay con người tạo. Đây là một định luật phổ thông, áp dụng cho tất cả mọi sự vật trong thế gian, vật chất cũng như tinh thần. Định luật này cũng được gọi là nhân quả. Khi luật nhân quả liên hệ đến những hành động của con người thì được gọi là luật nghiệp báo (kamma), và nơi đây chúng ta đề cập đến nghiệp báo trong ý nghĩa này.

Nếu sanh là khởi điểm và chết là mức cùng tột của đời sống thì chúng ta không cần phải bận tâm lo âu hay tìm hiểu vấn đề đau khổ hay bất toại nguyện. Một trật tự tinh thần trong vũ trụ, thực tại của những gì đúng hay sai, chánh hay tà, sẽ không có ý nghĩa gì đối với ta. Hưởng thụ những gì vui sướng và cố tránh những phiền lụy bằng mọi cách, hình như là điều nên làm trong cuộc sống ngắn ngủi này. Tuy nhiên, quan niệm như vậy không giải thích vấn đề bất bình đẳng trong nhân loại và nói chung, con người ý thức rằng phải có nguyên nhân đạo đức tạo nên những hoàn cảnh bất đồng, những chênh lệch giữa người và người, do đó có nhu cầu tìm hiểu nguyên nhân của điều bất hạnh này.

Định Luật Nghiệp Báo

Giáo lý nghiệp báo (kamma) trong Phật Giáo nên được phân biệt với những giáo lý về nghiệp mà các tư tưởng gia không phải Phật Giáo đã truyền dạy trước, trong khi, và chí đến sau thời Đức Phật. Kamma, nghiệp báo, là định luật theo đó nguyên nhân đạo đức uốn nắn vận mạng chúng sanh và đưa đến tái sanh.

Danh từ "*kamma*" trong tiếng Pali (Nam Phạn), tức ngôn ngữ mà Đức Phật dùng, và chữ "*karma*" trong Sanskrit (Bắc Phạn), theo ngữ nguyên, có nghĩa "hành động", hay "việc làm". Tuy nhiên, không phải tất cả hành động đều được xem là kamma (nghiệp). Tóc mọc, móng tay ra dài và sự tiêu hóa vật thực chẳng hạn, đều là những loại tác động nhưng không phải kamma (nghiệp). Những phản ứng tự nhiên, không có tác ý hay ý muốn làm, cũng không phải kamma mà chỉ là những sinh hoạt không có ý nghĩa đạo đức.

Là một danh từ kỹ thuật, chữ "kamma" được dùng trong kinh điển

nguyên thủy để chỉ *những hành động có tác ý (sankàrà, hành)*. Những hành động này có thể là thiện (kusala) hay bất thiện (akusala), hoặc không thiện không bất thiện (avyàkata, trung lập, không có tánh chất đạo đức) biểu lộ bằng thân (kàya-kamma, thân nghiệp), bằng lời nói (vacà-kamma, khẩu nghiệp), hoặc bằng tư tưởng (mano-kamma, ý nghiệp). Nói cách khác, nghiệp có thể được tạo do việc làm bằng thân, lời nói hay ý nghĩ. Và chính những sinh hoạt có tác ý của chúng ta được gọi là nghiệp (kamma). Như vậy, danh từ kamma (nghiệp) được dùng để chỉ những hành động có tác ý, thiện hay bất thiện, biểu lộ bằng ý nghĩ, lời nói, hay việc làm. Các hành động này sẽ quyết định phần nào những hậu quả lành hay dữ. Kamma là hành động, hậu quả của hành động được gọi là kamma-vipàka, quả. *"Đã có ý muốn, con người hành động bằng thân khẩu, hay ý, và sẽ gặt hái những hậu quả tương xứng. Tất cả chúng sanh đều có những hành động (kamma) của chính mình, cố hữu dính liền theo với mình, là tâm tánh bẩm sinh của mình, là họ hàng thân thuộc, là nương tựa của mình."* [2]

Tác động vô cùng tận này của nghiệp (kamma) và quả (kamma-vipàka), tức hành động và phản ứng của hành động, nhân và quả, hột và trái, liên tục vận chuyển không gián đoạn, và trở thành diễn tiến chuyển biến mãi mãi tiếp nối của những hiện tượng tâm-vật-lý của kiếp sinh tồn.

Giờ đây ta thấy rõ rằng nghiệp (kamma) vốn là tác ý, một động lực. Đã có ý muốn, con người hành động bằng thân, khẩu, ý, và hành động đưa đến phản ứng của hành động. Ái dục trỗi dậy biểu lộ ra ngoài bằng hành động. Hành động tạo quả. Đến lượt nó, quả đưa đến những ý muốn mới, ái dục mới. Tiến trình nhân và quả, hành động và phản ứng của hành động là một định luật thiên nhiên.

Tác động của nghiệp có đặc tánh là hoàn toàn công bình, bởi vì nghiệp là kế toán viên rất chính xác. Do đó mỗi người nhận lãnh đúng phần của mình đáng nhận, quả tương xứng với nhân.

Kamma, nghiệp báo, chính nó là một định luật mà không cần phải có một nhân vật làm ra luật; một nguyên nhân ngoại lai, một

quyền lực vô hình, nhằm xử phạt những hành động tội lỗi và ban thưởng những hành động tốt không có chỗ đứng trong tư tưởng Phật Giáo. Con người luôn luôn thay đổi, hướng đến tốt hay đến xấu. Sự biến đổi ấy không thể tránh, và trọn vẹn tùy thuộc nơi tác ý của chính mình, nơi hành động của chính mình. Đây chỉ là định luật bảo tồn năng lượng tự nhiên phổ cập trong vũ trụ, nói rộng vào lãnh vực đạo đức.

Mặc dầu thông thường chúng ta hiểu rằng theo định luật nghiệp báo thì hành động tạo nghiệp sẽ trở sanh quả, nhưng phải nhận định rằng còn những yếu tố nhân khác cũng góp phần vào và lắm khi phối hợp chung lại để quyết định hậu quả. Một nguyên nhân riêng rẽ không thể tạo một quả, càng không thể tạo nhiều quả.

Theo Phật Giáo, sự vật không phải vô-nhân-sanh (a-hetuka, được sanh ra mà không do nguyên nhân), hoặc nhất-nhân-sanh (eka-hetuka, được sanh ra do một nguyên nhân duy nhất). Một số sự kiện tác động chung để trợ duyên hợp thành kinh nghiệm của con người. Vạn pháp do duyên sanh (paticcasamuppanna, tất cả mọi sự vật đều được sanh ra do những gì khác tạo duyên) và con người, do sự hiểu biết chính mình và thiên nhiên, có thể thấu đạt, kiểm soát và làm chủ mình.

Tương quan nghiệp báo không phải là yếu tố quyết định, hay định mạng. Nghiệp là một trong nhiều yếu tố tạo duyên (điều kiện), quyết định bản chất của quả sẽ trở sanh, và hành động của ta trong hiện tại có thể dập tắt hay đổi thay nghiệp quá khứ. Rõ ràng giáo huấn về nghiệp được dạy trong Phật Giáo không phải là chủ thuyết tiền định hay định mạng. Có thể ghi nhận rằng Phật Giáo bác bỏ mọi hình thức định mạng: dầu là định mạng tự nhiên do thiên nhiên quyết định (sabhàvavàda), định mạng do thần linh quyết định, thiên mạng (issarakaranavàda), hay định mạng do nghiệp quyết định (pubbakammavàda), tức là tất cả đều do nghiệp quá khứ, hay do sự phối hợp nào của nghiệp quá khứ quyết định.

Theo Phật Giáo, con người như thế nào là vì được tạo duyên do định luật huyết thống (bija-niyàma, theo định luật này thì giống nào sanh giống nấy, như hạt lúa thì sanh cây lúa, hạt cam thì

sanh cây cam); do môi trường sinh sống và những định luật vật lý (utu-niyàma, như hiện tượng thời tiết, mưa gió v.v...); do những định luật tâm lý (citta-niyàma, như những nguyên tố cấu tạo tâm, lịch trình diễn tiến của tâm, năng lực của tâm) bao gồm di sản nghiệp báo đã tích trữ (kamma-niyàma, định luật nghiệp báo); không phải một định luật nào hoặc tất cả những định luật kể trên quyết định. Con người còn có phần tự do ý chí (attakàra) hay sự nỗ lực cá nhân (purisakàra) của mình mà nhờ đó có thể biến đổi bản chất tự nhiên cũng như môi trường sinh sống của chính mình (bằng cách hiểu biết nó), để đem lợi ích lại cho mình và cho kẻ khác.

Vòng Quanh Sinh Tồn

Không cần phải học rộng hiểu nhiều mới biết được thế nào hành động tạo nên phản ứng của hành động, thế nào hậu quả theo liền nguyên nhân, hột sanh ra trái, nhưng khi nói rằng năng lực hùng mạnh của nghiệp, hay những hành động có tác ý, sẽ trở quả trong một kiếp sống vị lai, sau khi cơ thể vật chất này tan rã, thì ắt là khó hiểu thấu.

Theo Phật Giáo, không có đời sống nào sau khi chết hoặc sự sống nào trước khi sanh, mà không có liên quan đến nghiệp, tức những hành động có tác ý. Nghiệp báo và tái sanh cùng đi chung với nhau. Nghiệp báo là hệ luận hay sự tiếp nối tự nhiên của tái sanh, và ngược lại, tái sanh là hệ luận của nghiệp báo. Tuy nhiên, ở đây chúng ta phải hiểu rằng lý nghiệp báo trong Phật Giáo không phải là một chủ thuyết triết học theo đó hành động của con người không được tự do, mà quyết định bởi những động cơ được xem là những động lực ngoại lai ảnh hưởng đến ý muốn, hoặc những động cơ đã được Thần Linh hay nguyên lý nào từ bên ngoài sắp xếp trước. Không có đời sống vĩnh cửu ở cảnh trời hay ở địa ngục trong tư tưởng Phật Giáo. Sanh đến trước tử, rồi tử đến trước sanh, và như vậy sanh tử, tử sanh, liên tục tiếp nối nhau. Mặc dầu vậy, không có một tự ngã trường tồn hay một thực thể nhất định, chuyển dịch từ kiếp sống này sang kiếp khác. Dầu con người là một đơn vị tâm-vật-lý bao gồm tâm và cơ thể vật chất, phần tâm linh, hay tâm của con người không phải là một linh hồn hay bản ngã trong ý nghĩa một thực thể trường tồn vĩnh cửu,

không biến đổi. Tâm là một động lực, một toàn thể động lực liên tục, có khả năng huân tập trí nhớ, không những của kiếp này mà cả những kiếp sống quá khứ.

Linh hồn trường cửu hay bản ngã mà các tôn giáo khác đề cập đến, được gọi trong kinh điển Phật Giáo là atta, hay àtma trong Sanskrit. Danh từ vô ngã, anattà, trong Pali và anàtma trong Sanskrit, được dùng để phủ nhận một linh hồn hay một bản ngã. Lý vô ngã (anattà) trong giáo lý nhà Phật, hàm ý không có một linh hồn hay bản ngã, không phủ nhận sự hiện hữu một cá nhân hay một nhân vật. Phật Giáo dạy không có một cá nhân trường cửu, không có một linh hồn hay một bản ngã không biến đổi. Theo Phật Giáo, cá nhân hay nhân vật không phải là một thực thể bất biến mà là một tiến trình sanh và diệt, một tiến trình của sự dinh dưỡng, của sự thiêu đốt, của luyến ái, mà không có chi giống như một thực thể bất động.

Trong tư tưởng Phật Giáo, không có chi phát sanh từ hư vô. Không có chi hiện hữu mà không do nhân nào tạo nên. Tất cả mọi sự vật, vô tri vô giác hoặc hữu giác hữu tri, đều phải do nhân tạo nên mới hiện hữu, vạn pháp đều do duyên sanh. Tuy nhiên, Phật Giáo không đề cập đến nguyên nhân đầu tiên. Không thể quan niệm khởi điểm của luồng sinh tồn của chúng sanh, và như Đức Phật dạy: *"Bánh Xe này của sự Sinh Tồn, chu trình này của sự liên tục (sự tuần hoàn của vòng luân hồi), không có mức tận cùng mà ta có thể thấy, và khởi điểm của chúng sanh, một nguyên nhân đầu tiên, không thể biết."* [3]

Khi Đức Phật nhấn mạnh rằng cái được gọi là "chúng sanh" hay "cá nhân" không phải gì khác hơn là một phối hợp những động lực vật lý và tâm linh hay những năng lượng, một biến chuyển của sự liên tục, có phải chăng Ngài đi trước cả hai mươi lăm thế kỷ, ngành khoa học và ngành tâm lý học hiện đại?

Cơ thể tâm-vật-lý này không ngừng chuyển biến, tạo nên những tiến trình tâm-vật-lý mới trong từng khoảnh khắc và như vậy bảo tồn tiềm năng cho những tiến trình hữu cơ tương lai, không có khoảng trống giữa khoảnh khắc này với khoảnh khắc kế. Chúng ta sống và chết trong mỗi khoảnh khắc trong đời sống. Đó chỉ là

sự hợp thành và sự hoại diệt của một chúng sanh, sanh rồi diệt giống như các lượn sóng trên mặt biển.

Chuyển biến trong sự liên tục này, tiến trình tâm-vật-lý này vốn là điểm đặc thù của chúng ta trong đời sống, không chấm dứt khi ta chết mà tiếp tục không ngừng. Luồng trôi chảy tâm linh luôn luôn chuyển động này mang danh là ý chí, khát vọng, thèm muốn, hay ái dục (tanhà) và tạo thành nghiệp lực. Chính động lực hùng mạnh này, ý muốn sống này, giữ đời sống luôn luôn tiếp diễn. Theo Phật Giáo, chẳng những đời sống của con người mà đời sống của tất cả chúng sanh trong toàn thể tam giới đều do động lực dũng mãnh phi thường này lôi cuốn -- tâm này cùng với những tâm sở của nó, thiện hay bất thiện.

Như đã có thảo luận trước đây, theo lời dạy của chủ thuyết duy vật thì con người chấm dứt đời sống của mình sau khi chết. Tuy nhiên, theo Phật Giáo, động lực và tiềm năng không chấm dứt khi chết, động lực luôn luôn biến chuyển mà không bao giờ tan mất. Tiềm năng không di chuyển từ nơi này sang nơi khác mà có thể chấm dứt biểu hiện ở một nơi rồi bắt đầu biểu hiện ở một nơi khác. Bên trong con người, động lực hùng mạnh nhất là ý chí muốn sống, muốn tồn tại, muốn tiếp tục sống, muốn trở thành, trở thành thêm, và thêm nữa. Động lực ấy không tan mất khi con người chết. Nó tự biểu hiện, tự đặt mình trở lại, tự cấu thành trong những điều kiện mới, điều hòa thích hợp với nó. Chính sự biểu hiện và tự đặt mình trở lại của luồng sống trong những điều kiện mới mẻ ấy được gọi là tái sanh, trở- thành-trở-lại, hay kiếp sống mới.

Tiến trình nghiệp (kammabhava) là năng lượng phát xuất từ kiếp sống hiện tiền, tạo điều kiện cho kiếp sống vị lai, trong một sự nối tiếp vô cùng tận. Trong tiến trình này không có cái chi diệt ở đây và sanh ở kia, không phải là cùng một người, mà cũng không phải là hai người hoàn toàn khác biệt (na ca so na ca anno). Việc có thể xảy diễn một cách hợp lý để chứng tỏ rằng có thể nhận ra một người mà không cần người ấy phải có một linh hồn trường cửu, được Giáo Sư A.J. Ayer của Đại Học Oxford, một Phân Tích Gia Luận Lý Học nói như sau:

"Tôi nghĩ rằng, một cách hợp lý, rõ ràng có thể chấp nhận trường hợp đầu thai như sự kiện có thể có bằng cách chỉ đặt ra quy tắc rằng nếu một người được nhận diện về mặt vật chất như đang sống ở thời kỳ sau này, có những kỷ niệm và tâm tánh của một người được nhận diện đã có sống ở một thời trước, thì hai người có thể được xem là một, không phải hai." [4]

Luồng Trôi Chảy Của Tâm

Có chấp tâm cuối cùng (cuti citta hay cuti vinnàna) của kiếp sống tức khắc trước đó; lập tức sau khi chấp tâm này chấm dứt, nhưng trong khi chấm dứt, tạo duyên (điều kiện) cho chấp tâm đầu tiên của kiếp sống hiện tại phát sanh, được gọi là thức-nói-liền, hay thức-tái-sanh (patisandhi vinnàna). Cùng thế ấy, chấp tư tưởng cuối cùng của kiếp sống này tạo duyên cho chấp tư tưởng đầu tiên trong kiếp kế nữa. Như vậy, chấp tâm phát sanh và hoại diệt, nhường chỗ cho chấp mới. Và luồng tâm cứ thế mãi mãi chảy trôi cho đến khi cuộc sinh tồn chấm dứt. Cuộc sinh tồn, nói theo một cách, là luồng tâm -- tức ý muốn sống, ý muốn tiếp tục sống.

Theo sinh vật học hiện đại, đời sống của một người bắt đầu từ giây phút kỳ diệu khi tinh trùng của người cha lẫn chen vào kết hợp với tế bào trứng, hay minh châu, trong bụng mẹ. Đó là khoảnh khắc có sự sanh. Khoa học chỉ đề cập đến hai yếu tố vật lý chung ấy. Tuy nhiên, Phật Giáo nói đến yếu tố thứ ba, thuần túy thuộc về tâm linh.

Theo bài kinh Mahàtanhàsamkhaya Sutta, ghi lại một thời Pháp của Đức Phật, *"Do sự phối hợp của ba yếu tố, có sự thụ thai. Nếu mẹ và cha gặp nhau mà không nhằm đúng thời kỳ của mẹ và một chúng sanh sắp ra đời (gandhabba), thì hột giống không đậu. Khi cha mẹ gặp nhau vào đúng thời kỳ của mẹ mà không có sự hiện hữu của một gandhabba hay chúng sanh sắp được sanh, cũng không có thụ thai. Khi mẹ và cha gặp nhau vào đúng thời kỳ của mẹ và có sự hiện hữu của một chúng sanh sắp được sanh (gandhabba), ắt có mầm giống của đời sống."*[5]

Yếu tố thứ ba, gandhabba, là một danh từ để chỉ thức-tái-sanh (patisandhi vinnàna). Ta có thể gọi đó là tiềm năng phát xuất từ

người chết. Nhưng thức-tái-sanh này không phải là một bản ngã vĩnh cửu bất biến hay một thực thể tự kỷ để kinh nghiệm hậu quả của những hành động thiện hay bất thiện. Thức này cũng do những điều kiện (duyên) tạo nên. Nếu không có duyên ắt không có thức phát sanh.

Ái dục bám níu vào kiếp sinh tồn này, ý muốn sống này, mù mờ phảng phất, rộng lớn bao phủ tâm của con người, dầu ta có hay biết nó cùng không. Ái dục, cũng như bất luận tư tưởng nào khác, là biểu hiện của năng lượng, và như vậy không thể tan mất hay bị tiêu diệt. Ái dục dững mãnh và dẻo dai này, ý chí muốn sống này, là một biểu lộ hùng mạnh và dẻo dai của năng lượng, và không thể cùng chết theo với người chết. Ái dục bám níu vào kiếp sinh tồn, làm cho người chết "sinh tồn trở lại". Ý muốn sống làm cho người chết "sống trở lại". Và chừng đó tâm của con người đeo níu, cố bám vào một kiếp sinh tồn khác.

Bởi vì ái dục luyện ái theo kiếp sinh tồn (bhavatanhà) là động cơ nổi bật nằm phía sau hầu hết tất cả những sinh hoạt của con người nên vào lúc sắp lìa đời nó càng tăng trưởng mạnh mẽ, con người càng bám níu chặt chẽ. Như lời dạy của chính Đức Phật: Vào lúc lâm chung, ái dục nổi bật này trở thành sức bám níu hùng mạnh, ôm giữ chặt chẽ (upàdàna, thủ), lôi cuốn con người vào một kiếp sinh tồn khác. Tiến trình của chấp tư tưởng cuối cùng mang theo với nó năng lực ôm giữ chặt chẽ ấy. Đó là định luật thiên nhiên, không có chi là bí ẩn, hay chỉ bí ẩn khi chúng ta chưa thấu hiểu. Trong tình trạng khuấy động kinh hoàng, cố bám chặt chẽ vào đời sống vào mỗi giây phút trong cơn hấp hối, chúng sanh lìa đời chớp nhoáng gởi đi những nghiệp lực vào lòng bà mẹ sẵn sàng thụ thai, và kiếp sống mới bắt đầu.

Trường Hợp Sanh Đôi

Những trẻ em song sanh, cùng có chung một huyết thống, và cùng sống trong một môi trường. Tuy vậy, các nhà tâm lý học nhận thấy rằng chúng có tâm tánh và khí chất khác nhau. Rất có thể sự khác biệt ấy là do yếu tố thứ ba -- ngoài hai yếu tố truyền thống và giới thân cận -- đó là sự "mang chuyển" theo đến kiếp này những tinh xảo và thói quen của những kiếp sống trước.

Những trẻ thần đồng, có bẩm tánh thiên tài từ thừa còn bé, làm được những chuyện phi thường mà ta không thể nói là nhờ huyết thống của cha mẹ, ông bà, hoặc nhờ môi trường sinh sống, chỉ có thể là những trường hợp đặc biệt, các em mang theo những tài năng tinh xảo ấy từ những kiếp sống trước (xem Những câu chuyện về trẻ em thần đồng, tiếp theo).

Hãy xem trường hợp được biết nhiều về hai trẻ sanh đôi người Thái, Chang và Eng. Hai em được sanh ra cùng một cha một mẹ và cùng sống trong một môi trường. Các chuyên viên tâm lý học nghiên cứu tác phong của hai em tường trình rằng bẩm tánh của hai em hoàn toàn khác biệt. Trong khi Chang có bệnh ghiền rượu thì Eng là người chống đối thói quen dùng chất say.

Các trường hợp ấy khuyến khích tâm hồn suy tư nghĩ đến việc tìm xem có yếu tố nào khác, ngoài hai yếu tố truyền thống và giới thân cận, ảnh hưởng đến tâm tánh con người. Nghĩ rằng một cơ thể tâm-vật-lý vô cùng phức tạp như con người mà lại phát sanh chỉ do sự phối hợp của hai yếu tố hoàn toàn vật chất là minh châu và tinh trùng của mẹ và cha thì quả thật là sai lầm. Phải có một yếu tố thứ ba, yếu tố tâm linh, thêm vào mới có thể đưa đến trường hợp thụ thai. Sự phối hợp của hai yếu tố thuần túy vật lý -- tinh trùng và minh châu của cha và mẹ -- không đủ để tạo nên một chủng tử, vốn là một hỗn hợp vật chất và tâm linh. Phải có một yếu tố tâm linh, phối hợp với hai yếu tố vật chất để tạo nên một cơ thể tâm-vật-lý, một bào thai, một chủng tử.

Cái Gì Đi Tái Sanh?

Chúng ta đặt ra những danh từ như sanh, chết, lộ trình tâm v.v... để chỉ luồng tâm. Nhưng đó chỉ là những chấp tư tưởng. Như đã giải thích ở phần trên, ta gọi chấp tư tưởng cuối cùng là chết, và chấp tư tưởng đầu tiên là sanh; sanh và tử đều phát sanh trong luồng trôi chảy của tâm, vốn là một chuỗi dài những chấp tư tưởng liên tục nối tiếp. Không có một thực thể ổn định, thường còn, trong con người.

Ngày nào mà con người còn bám níu vào sự sống, vì vô minh, ái

dục, và luyện ái, thúc đẩy, thì cái chết không phải là điểm chấm dứt cuối cùng mà sẽ còn tiếp tục quay quẩn trong vòng luân hồi. Đó là tác động vô cùng tận của nhân và quả, do nghiệp lực vận chuyển mãi mãi, và nghiệp bị bao phủ trong lớp mây mờ vô minh và dưới sức lôi cuốn của ái dục hay khát vọng. Vì nghiệp hay hành động do chính chúng ta tạo, nên cũng chính chúng ta có quyền năng phá vỡ chuỗi dài hình như vô cùng tận ấy. Bằng cách tận diệt động lực lôi cuốn, ái dục ấy, khát vọng duyên theo kiếp sinh tồn ấy, ý ham muốn sống (bhava tanhà) ấy, vòng quanh sanh tử (samrara) sẽ chấm dứt. Dập tắt vĩnh viễn, tận diệt ý ham muốn sống và sống trở lại ấy bằng pháp hành thiền minh sát (vipassanà), tiếp theo thiền vắng lặng hay thiền định (samàdhi). Xuyên qua công phu hành thiền, ta thấy mức tận cùng của những kiếp sống mãi mãi lặp đi lặp lại và đó là thực tại, là Niết Bàn (Nibbana), mục tiêu cứu cánh của Phật Giáo.

Người có óc tìm tòi có thể hỏi: Nếu không có một linh hồn trường cửu hay tự ngã, hay một thực thể nguyên vẹn được gọi là "Ta", để chuyển sinh vào một kiếp sống khác thì cái gì tái sanh? Thắc mắc này ngụ ý rằng bên trong con người sẵn có "cái gì" mà vào lúc chết có khả năng du hành hay di chuyển từ nơi này sang nơi khác. Lại nữa, thắc mắc này cũng ngụ ý rằng "cái gì" ấy là ổn định và không biến đổi, bởi vì nó phải tồn tại vững bền xuyên qua kiếp sống nếu sẽ còn tiếp tục sống trong kiếp tới.

Như đã nói ở phần trước, con người bao gồm một luồng tâm và một luồng cơ thể vật chất. Luồng trôi chảy thân và tâm này biến chuyển từng giây từng phút, không có bất cứ gì vững bền bất động trước định luật vô thường. Tất cả đều ở trong tình trạng chảy trôi biến dịch. Như vậy, quả thật không thể nghĩ bàn đến một cái gì vững bền và không biến đổi bên trong con người. Với luồng trôi chảy không gián đoạn, không có chi hoàn toàn giống hệt như trong giây phút trước, cũng không có chi tuyệt đối khác hẳn.

Điều mà chúng ta gọi là đời sống ở đây là cơ năng sinh hoạt của năm uẩn: sắc, thọ, tưởng, hành, thức. Năm uẩn này bao hàm trọn vẹn cá tánh của một người, hay nói cách khác, ngũ uẩn ấy là cơ năng sinh hoạt của tâm và thân, vốn chỉ là động lực và năng lượng. Trong hai khoảnh khắc kế tiếp nó không bao giờ còn giống

hết như một. Người trưởng thành không hoàn toàn đúng là người ấy khi còn thanh niên, mà cũng không tuyệt đối là khác; chỉ có sự liên hệ giữa hai người, hay chỉ có sự liên tục. Cái mà hôm qua tôi gọi là ngày mai thì hôm nay là ngày nay. Đứa bé mà nói, "Tôi" hiện hữu, trở thành người đứng tuổi và, vẫn một cách thành thật nói, "Tôi" hiện hữu, nhưng cả hai cá nhân mà người ấy gọi là "Tôi" không phải hoàn toàn là một. Tất cả mọi sự vật hợp thành người ấy đã đổi thay, dĩ nhiên là ta không thể trông thấy rõ ràng. Trên phương diện tâm linh càng khó cho ta nhận ra hơn, và cái "Tôi" của người bốn mươi tuổi hẳn không còn là cái "Tôi" của người ấy, thí dụ như lúc hai mươi.

Ta đã giải đáp thắc mắc: Nếu không có gì chuyển sinh từ kiếp này sang kiếp khác thì người được sanh ra trong kiếp sống sau này có phải là người chết kia không? Có phải chính người chết kia hay là người nào khác?

Nói rằng đó là hai người hoàn toàn khác biệt, không có gì giống nhau, thì không hẳn là đúng. Trong lúc ấy, nếu tuyên ngôn suông rằng hai người ấy là một thì có thể dẫn đến một số quan niệm sai lầm. "Không là một, cũng không là ai khác." Lại có thể hỏi: Nếu một người chết đưa đến một người được sanh ra, tức một người được sanh ra ở đây là có một người chết ở nơi khác, thì dân số trên thế gian phải còn nguyên vẹn, không đổi thay, tại sao vẫn tăng thêm hàng năm?

Sự tái sanh có thể xảy diễn chẳng những trên thế gian này nơi mà ta có thể kiểm kê dân số, mà cũng có thể xảy ra trong những hệ thống thế gian khác đã được đề cập đến trong kinh điển Phật Giáo. Cái chết của một người không nhất thiết phải đưa đến sự tái sanh của một chúng sanh trong cảnh người. Người chết có thể tái sanh vào một cảnh giới không phải cảnh người -- tốt hơn hoặc xấu hơn, tùy theo nghiệp mà họ đã tạo, thiện hay bất thiện.

Nếu chúng sanh đã có sanh và có sống trước đây, tại sao họ không còn nhớ gì đến kiếp trước? Như đã có đề cập ở phần trên, nhớ lại tiền kiếp không phải là trường hợp không thể có, nhưng rất hiếm hoi, rất ít người có thể nhớ lại tiền kiếp của mình. Có nhiều hơn là một giải đáp cho thắc mắc này. Trí nhớ của chúng ta

không phải tuyệt đối hoàn hảo mà rất giới hạn. Nào ta có nhớ được chuyện gì xảy ra khi chào đời trong kiếp sống này, mặc dầu rõ ràng ta có được sanh ra. Ta hồi nhớ, và trí nhớ ta đi ngược dòng thời gian đến một điểm nào. Diễn biến đau khổ lúc lia đời, khoảng thời gian giữa lúc được thụ thai và lúc lọt lòng mẹ, có thể có chiều hướng làm tan biến hay xóa bỏ mọi dấu vết của cuộc sống dĩ vãng.

Cái chết tự chính nó là một động lực trôi nổi, bởi vì mỗi tâm thức cần phải đổi chiều để bắt đầu, ít hay nhiều là một tác động tẩy sạch tất cả bộ óc vật chất mới mẻ đang bắt đầu cấu hợp. Điểm khác nữa là bản chất của giai đoạn sinh tồn giữa lúc sanh ra làm người và cuộc sống trước. Theo Phật Giáo, có sự sống trong những cảnh giới không phải cảnh người và trong những cảnh ấy trí não không ghi nhận rõ ràng những xúc cảm và như vậy, một chuỗi dài những kiếp sống như thế giữa hai kiếp làm người có thể xóa bỏ tất cả kỷ niệm liên hệ. Tuy nhiên, một công trình khảo sát về tác phong của trẻ con sẽ chứng tỏ rằng chúng có mang theo vào cuộc sống mới một vài ý thức mà không có trong kinh nghiệm sống hiện tại. Tài năng tinh xảo của một vài trẻ con mạnh mẽ gợi ý rằng đó là những gì các em đã nhớ lại, hơn là mới được học.

Có những trường hợp cho thấy trẻ con còn nhớ lại những tài năng của mình trong tiền kiếp. Làm sao chúng ta giải thích được những trẻ thần đồng về âm nhạc, toán học, văn chương v.v...?

Điểm Tận Cùng Của Cuộc Hành Trình

Con người luôn luôn cảm thấy khó tin được rằng đời sống của mình sẽ chấm dứt khi cơ thể vật chất này tan rã. Câu hỏi: Chúng ta có còn sống nữa chăng sau khi chết? bao giờ cũng nổi bật trong tâm não con người, bởi vì nó dính liền với mọi vấn đề căn bản và mục tiêu trên thế gian.

Phải chăng không có một điểm chấm dứt trong chuỗi dài những kiếp sinh tồn? Đức Phật chỉ dạy con đường:

"Này chư tỳ khưu, vì không thấu hiểu, không thấm nhuần bốn pháp (dhamma) mà chúng ta mãi giông ruổi, thân thang lạc lối từ

lâu, thật lâu rồi, trong vòng quanh luân hồi, cả các con và Như Lai. Bốn pháp ấy là gì? Giới, định, tuệ và giải thoát. Nhưng, này chư tỳ khưu, khi bốn pháp ấy đã được thấu hiểu và thấm nhuần, thì ái dục đeo níu theo đời sống cũng được nhổ tận gốc rễ, những gì dẫn đến kiếp sống mới đã bị tận diệt, và không còn tái sanh nữa." [6]

Không giới đức ắt không có định, không định tức không tuệ. Ba pháp ấy -- giới, định, tuệ -- là giáo huấn chủ yếu mà, khi được thận trọng trau giồi đầy đủ, sẽ nâng đời sống tinh thần của con người từ thấp lên những tầng lớp cao hơn, dẫn dắt con người từ bóng tối đến ánh sáng, từ khát vọng đến buông xả, từ khuấy động đến an tĩnh, từ ràng buộc đến châu toàn -- giải thoát.

Như vậy, người mong tìm giải thoát thực hành chánh ngữ, chánh nghiệp và chánh mạng (Sila, Giới); người ấy thực hành chánh tinh tấn, chánh niệm, chánh định (Samàdhi, Định) và thêm nữa, thực hành chánh kiến, chánh tư duy (Pannà, Tuệ). Đức Phật gọi đó là Bát Thánh Đạo (hay Bát Chánh Đạo), hay Trung Đạo bởi vì con đường ấy tránh xa hai cực đoan: đắm say trong dục lạc, vốn là thấp hèn, phàm tục, và dẫn đến nguy hại; và cực đoan kia là ép xác trong nhiều hình thức khổ hạnh, vốn đau khổ, vô ích và dẫn đến nguy hại.

Người mong tìm giải thoát gia công cố gắng chân chánh chọc phủng những bức màn che lấp chân lý, từng lớp một, chí đến ngày hoàn mãn thiêu đốt tận cùng tất cả những cặn bã ô nhiễm, vượt đến siêu thoát, giác ngộ. Khi người ấy chết, ái dục bám níu vào đời sống cuối cùng cũng chấm dứt. Và do đó sanh, già, bệnh, than vãn, âu sầu, khốn khổ, tuyệt vọng và chết, cũng chấm dứt; tất cả mọi đau khổ đều chấm dứt. Bánh xe của vòng luân hồi lăn chậm dần đến lúc ngưng hẳn vận chuyển; cái trục vô minh, những cây cãm tham ái, và vành xe sân hận của nó tan vỡ từng mảnh và cuối cùng chỉ còn là tro bụi, và đó là Niết Bàn -- "cái không sanh, không có khởi điểm, không được tạo ra và hiện hữu mà không do gì khác tạo duyên." [7]

Lặp Đi Và Lặp Lại

*Lặp đi và lặp lại, hột bắp giống được gieo trồng;
lặp đi và lặp lại, trời trút đổ cơn mưa;
Lặp đi và lặp lại, người nông dân cày sâu cuốc bẫm;
lặp đi và lặp lại, quốc gia hưng thịnh;
Lặp đi và lặp lại, người hành khất van xin;
lặp đi và lặp lại, bậc từ tâm rộng lượng cho ra;
Và bố thí, người quảng đại phát tâm, hằng bố thí,
lặp đi và lặp lại, thọ hưởng hạnh phúc nhân lạc.
Lặp đi và lặp lại, sữa được vắt ra từ vú bò;
lặp đi và lặp lại, bò con chạy theo mẹ;
Lặp đi và lặp lại, chúng sanh mệt mỏi và run sợ;
lặp đi và lặp lại, người cuồng si vào bào thai.
Lặp đi và lặp lại, sanh đến rồi tử đến;
lặp đi và lặp lại, người ta đem bạn đến nắm mồ.
Nhưng người thấy rõ không đi nơi nào để sanh;
người ấy không tái sanh vì đã thấu hiểu con đường;
Người ấy không tái sanh nữa, vào bất cứ cảnh nào. [8]*

NHỮNG CÂU CHUYỆN TÁI SANH

Nhiều người lần đầu tiên viếng một nơi nào và tin rằng trước đây mình đã có thấy nơi này. Những người khác lần đầu tiên gặp một người và tin chắc rằng đây là gương mặt quen thuộc. Những câu chuyện tương tự gợi ý cho ta nêu lên câu hỏi:

*Trước Kia Ta Có ở Đây Không?
Phải Chẳng Đây Là Tái Sanh?*

Dẫu bạn tin có tái sanh hay không tin, rất có thể một vài lần trong đời sống bạn đã gặp vài người kể cho bạn nghe câu chuyện họ viếng thăm một nơi mà trước kia chưa bao giờ bước chân đến, nhưng họ cảm nghe rõ ràng là nơi ấy rất quen thuộc, hay có người kia mà họ mới gặp lần đầu tiên nhưng có cảm tưởng rằng đó là người mà trước kia đã có gặp rồi.

Tại sao vậy? Bạn có tin chẳng rằng từ thửa xa xôi nào trong quá khứ đương sự đã có thấy cảnh kia hay người nọ trong một giấc mộng, rồi bây giờ hồi nhớ lại? Hay bạn có nghĩ chẳng rằng đó chỉ là vấn đề cảnh giống cảnh, người giống người?

Bạn sẽ thấy rằng người kể chuyện cho bạn sẽ quả quyết rằng phản ứng kỳ lạ của họ khác xa những cảm xúc trong giấc mộng. Nó quá sống động, quá hiển hiện.

Như vậy thì câu giải đáp là thế nào? Trước tiên, hãy khảo sát kinh nghiệm của những người hiện đang còn sống và những người ấy quả quyết rằng không có câu giải đáp nào khác hơn là học thuyết tái sinh.

Con Đầu Lòng Của Bà

Câu chuyện sau đây do Parry Miller tường thuật và được đăng trong báo Sunday Times of Ceylon, ngày 13 tháng 01, năm 1954.

Giờ đây tôi xin tường thuật câu chuyện của một bà mẹ và con trai của bà. Tôi hầu chuyện với bà trong căn phòng cách Hyde Park Corner không xa.

Câu chuyện bắt đầu khi bà cho tôi xem bức ảnh của một phần mộ tại Kuala Lumpur, Malaya (Mã Lai Á). Đó là ngôi mộ của người con trai năm tuổi của bà. Và trên mộ bia có những dòng chữ quả thật đặc biệt là duy nhất. Phía dưới bức tượng hình bằng đá của một em bé xinh xắn, có ghi tạc những chữ như sau:

Để tôn vinh Thượng Đế
và để mến thương tưởng niệm
con yêu quý của chúng tôi
Philip Pryce Smith.
Sanh ngày 22 tháng 10, 1920
Mãn phần ngày 22 tháng 11, năm 1925
Tái sinh ngày 23 tháng 02, năm 1927.
Thượng Đế chuyển động một cách bí ẩn
Những thần diệu của Ngài để thực hiện.

Và sau đây là câu chuyện mà Bà Smith mô tả là "kinh nghiệm lớn lao nhất trong đời tôi."

"Tôi lấy chồng, một kỹ sư, và sang sống tại Mã Lai Á", bà nói với

tôi, "và Philip là con đầu lòng của chúng tôi. Nó là một đứa bé xinh xắn, vui tươi và, lẽ dĩ nhiên, là cả một thế giới của tôi. Rồi, trong một cơn mưa mùa oi ả ẩm thấp của tháng 11, thành linh bé ngã bệnh. Chứng kiệt lực làm nó kiệt quệ, và sau khi đau chỉ có tám ngày là nó mất -- đúng một tháng trước ngày sinh nhật năm thứ năm của nó. Tôi sàu muộn đến cuồng trí. Từ bao giờ, tôi vẫn là một tín đồ nhiệt thành sùng đạo, tôi hy vọng như vậy. Nhưng tôi không thể hiểu vì sao một đấng Thượng Đế giàu lòng từ thiện lại đem đi đứa con duy nhất của tôi."

Sau tang lễ cho con, chồng bà Smith gửi bà đi du ngoạn ở Miến Điện. Nhưng cơn buồn của bà vẫn không thể nguôi ngoai. Bà trải qua phần lớn thời gian trên tàu quý gồi trong phòng và nức nở khóc trên giường, không thể kèm chế.

Một ngày vào đầu tháng 12, khi tàu di chuyển dần vào cảng Moulmein xứ Miến Điện, Bà Smith, bị dày vò đau khổ vì mất ngủ, quỳ gối trên sàn nhà trong phòng, một lần nữa. "Tôi trút hết nỗi lòng trước Thượng Đế," bà trầm tĩnh nói với tôi, "và khi ngồi lên tôi cảm nghe có sự thúc giục kỳ lạ. Tôi tự cảm nghe có sự ép buộc phải nói chuyện với một người Miến Điện mà tôi nhìn thấy trên tàu. Tôi chưa bao giờ biết ông, chưa bao giờ nói chuyện với ông ta. Đây là một thúc giục mà tôi cảm nghe không thể cưỡng lại, bắt buộc phải vâng theo. Sự thúc giục ấy cấp bách đến độ tôi chưa kịp ăn mặc chỉnh tề, chỉ vắt ngang một áo kimono, rồi vội bước nhanh ra khỏi phòng và đi ngay lên sân tàu.

"Kìa ông Miến Điện, đứng bên cạnh lan can tàu, đăm đăm nhìn cảng Moulmein nằm phía bên kia làn nước biếc. Tôi cũng nhìn. Tôi thấy một ngôi chùa lóng lánh dưới ánh sáng mặt trời. Khó cho tôi mở đầu cuộc đàm thoại. Tôi cảm nghe như cứng lưỡi. Nhưng cuối cùng mắt tôi nhìn thấy trở lại ngôi chùa. Tôi đưa tay lên chỉ ngôi chùa và hỏi ông ta tên chùa là gì. Và khi ông nói cho tôi biết tên chùa thì tôi bạo dạn hỏi: "Theo tôn giáo của ông, ông tin chuyện gì xảy đến cho một đứa bé sau khi nó chết?"

"Câu trả lời của ông thật gọn, thật giản dị, 'Chúng tôi tin,' ông nói, 'đứa bé chết -- và rồi được sanh ra trở lại.'

"Bỗng chốc hình như tôi thấu hiểu mọi sự vật. Tôi cảm nghe hình như có sự sắp đặt nào để hướng dẫn tôi đến ngay người Miến Điện này, và ông ta được chỉ bảo để chuyển giao cho tôi bức thông điệp mà tôi hằng mong tìm và hằng van vái nguyện cầu để được. Và trong chốc lát tôi thấu hiểu rằng tất cả sẽ trở nên tốt đẹp, rằng đứa bé mà tôi mất sẽ trở lại với tôi.

"Về Mã Lai Á trở lại, tôi thuật cho bạn bè nghe câu chuyện và nói rõ niềm tin chắc của tôi vào lúc ấy. Lẽ dĩ nhiên là họ ngờ vực. Họ nghĩ rằng vì quá sầu muộn nên tôi đâm ra cuồng loạn. Tôi cũng vậy, cũng bắt đầu ngạc nhiên không biết có phải vì mất con, quá đau lòng, nên thấy cần phải chụp bám vào bất cứ gì để giải cơn sầu. Trong khi những nỗi ngờ vực như thế ấy khơi dậy thì hầu như tôi cũng bắt đầu thất vọng trở lại. Rồi những tín hiệu khác lại đến với tôi. Tôi nằm mộng thấy con. Nó choàng tay vòng quanh cổ tôi và nói chuyện với tôi, 'Này mẹ, con đang trở về với mẹ,' nó nói. Và tôi thấy đó là điều mà tôi nghĩ rằng là một tín hiệu khác. Một tập hình của nó. Lúc ấy nó còn quá nhỏ để viết chữ thường, nhưng có thể quẹt quẹt khắc những chữ hoa. Và một ngày kia, lật xem tập hình ấy của nó, tôi thấy nó viết bằng viết chì danh từ 'PAGODA' (chùa), chữ in. Tôi lấy làm ngạc nhiên. Tôi không thể hiểu làm thế nào nó gặp được danh từ ấy. Tôi chỉ có thể xem đó là một tín hiệu khác, báo trước cho biết những điều mới lạ.

"Và rồi, trong một điềm mộng khác vào khoảng tháng 03, năm 1926, lối 14 tuần sau khi Philip chết, nó lại nói với tôi một lần nữa là sẽ trở về. 'Này mẹ, con sẽ trở về với mẹ hai tháng sau lễ Giáng Sinh,' nó nói. Và gần 12 tháng sau, lúc ấy nhằm tháng 02, năm 1927, điềm mộng trở thành sự thật. Tôi hạ sanh Philip trở lại."

Đúng vậy, đây là câu chuyện lạ lùng của Bà Smith. Bà và tôi đều biết trước những người còn ngờ vực sẽ nói gì. Nhưng niềm tin vững chắc của bà không phải chỉ vì tìm được nơi một giáo lý Đông Phương niềm an ủi dễ chịu trong cơn sầu muộn. Con bà quả thật được bà sanh hai lần, rõ ràng như vậy. Bà nói với tôi, "Nếu tôi không còn tin rằng Philip của tôi ngày nay là hiện thân của Philip đã chết, có thể tôi không còn niềm tin nơi Thượng Đế nữa."

Ngày nay Philip được 26 tuổi. Ông theo học trong một trường công nổi tiếng của người Anh và hiện là kỹ sư làm việc tại Úc Châu.

Cặp Trẻ Sinh Đôi Nhớ Lại Ngày Đã Chết Trong Kiếp Trước

Câu chuyện sau đây do John Macklin tường thuật và được báo Ceylon Sunday Observer đăng ngày 04 tháng 04, năm 1965.

Câu chuyện của cặp sinh đôi Pollock có lẽ là vòng khoen vững chắc nhất trong chuỗi dài những sự kiện hiển nhiên chứng minh thuyết tái sinh. Người ta bàn tán về những sự việc xảy diễn tám năm về trước -- những diễn biến xảy đến hai trẻ em đã chết, trước khi cặp song sinh chào đời.

Một ngày chủ nhật tháng 05, năm 1957 em Joanna Pollock, mười một tuổi, cùng em Jacqueline, sáu tuổi, vui vẻ vừa đi vừa chơi trên vỉa hè trong khi đi lễ nhà thờ, tại một thành phố miền ven biển vịnh Whitley Bay. Bỗng nhiên cảnh thanh bình an lạc của buổi sớm ngày hè thành linh tan vỡ. Một chiếc xe hơi quẹo quá nhanh tại một góc đường, trượt bánh đâm vào hai em. Cả hai đều tử nạn.

Đối với anh bán sữa John Pollock và vợ, Florence, quả thật vô cùng khó mà chấp nhận rằng cả hai con đều chết. Và mỗi ngày càng cảm nghe khó hơn, vì hai vợ chồng Pollock nhất quyết tin chắc rằng Joanna và Jacqueline đã trở về ngôi nhà nhỏ bé nhìn xuống biển North Sea nước xám xanh. Câu chuyện hai bé song sinh đã trở thành vòng khoen vững chắc nhất trong chuỗi dài những sự kiện chứng minh thuyết tái sinh. Các nhà khảo cứu về tâm lý học xem đây là câu chuyện làm chấn động và khiêu gợi tánh hiếu kỳ nhiều nhất trong thập niên.

Gillian và Jennifer được sanh ra mười bảy tháng sau thảm kịch. Không có ai nói gì với hai em một cách rõ ràng về cái chết của hai người chị ... vậy mà, hai em biết rành mạch từng chi tiết nhỏ nhất về câu chuyện tai nạn. Và tất cả những gì hai em nói, khi được kiểm lại, đều phù hợp với những diễn biến đã xảy ra. Jennifer, được sanh ra mười phút sau người chị sinh đôi Gillian, nay năm

tuổi, giống hệt Jacqueline, người em trong hai bé tử nạn. Những bức hình chụp cho thấy giống nhau như khuôn đúc.

Từ đêm được sanh ra đời, Jennifer đã mang một vết sẹo lạ thường màu trắng, nhỏ chừng một phân rưỡi Anh (1 1/2 inch), băng ngang trên trán. Trước kia Jacqueline cũng có một vết sẹo giống y hệt -- vì đã bị té vào năm lên ba. Còn có những điểm giống nhau kỳ lạ khác: Jennifer có cái bốt màu đỏ bầm bên hông khoảng bằng đồng tiền, thì Jacqueline hồi trước cũng có cái bốt đúng y vậy.

Hai vợ chồng Pollock thường ngày để ý đến sự giống nhau của hai trẻ, một đã chết và một tại tiền. Thí dụ như Jennifer thích viết. Không ai chỉ biểu, em có lối cầm viết đặc biệt, giữ cây viết chì giữa ngón giữa và ngón trỏ của bàn tay mặt, rồi dùng ngón cái đẩy tới. Jacqueline cũng cầm viết giống vậy...

Những học giả khảo sát vô cùng kinh ngạc trước sự hiển nhiên của trường hợp vợ chồng Pollock. Những vị này phỏng vấn hai em bé và nhận thấy rằng có những nơi và những vật mà chỉ có Joanna và Jacqueline biết còn Jennifer và Gillian chưa bao giờ biết hay thấy, nhưng hai em nói đúng y hệt.

Gillian cũng vậy, có những cử chỉ giống y Joanna. Em có lối nói chuyện và lối dùng chữ, có bộ đi cách đứng và điệu bộ cầm tay em dặt đi chơi giống hệt Joanna.

Nhưng có lẽ điều làm kinh ngạc hơn cả là khi nói đến tai nạn, hai em thuật lại giống như chuyện ấy xảy đến cho mình. Gillian thường kể những chi tiết mà chưa bao giờ có ai nói cho em biết. Gần đây Bà Pollock thấy Gillian đặt tay trên vai Jennifer và mô tả một cách chính xác những vết thương của Jacqueline khi bị tử nạn.

Lần nọ, khi hai em dạo chơi, một người hàng xóm nhìn thấy hai em đứng khóc bên đường, đúng ngay tại nơi mà trước kia thảm kịch xảy diễn -- và một lần nữa, chưa bao giờ có ai chỉ rõ cho hai em biết địa điểm này.

Có lần Jennifer hỏi mẹ, "Ông ... hiện giờ thì sao? Ông có còn bồi rồi phiền lụy như trước không?" Em nhắc đến tên người lái chiếc xe, biết người ấy ở đâu, và người ấy lái xe loại nào.

"Mới đây," người cha nói, "trong khi ở trên gác, tôi gặp hộp đồ chơi của hai trẻ bị tử nạn mà tôi đã gói lại kỹ càng. Tôi biết chắc rằng hai đứa nhỏ sanh đôi này không bao giờ thấy cái hộp ấy và không thể biết hộp chứa đựng gì. Tôi có ý định cho hai đứa nó đồ chơi trong hộp. Khi tôi vừa mở hộp ra thì Gillian nhảy vồ tới chụp lấy cái đồ chơi nhỏ để ép quần áo của cúp bé, và vui mừng la lên: "Kìa Cha, cái máy ép đồ chơi của con." Món đồ chơi này trước kia của Joanna và đó là món đồ chơi mà nó ưa thích nhất.

Chính những diễn biến như vậy -- và có rất nhiều chuyện -- làm cho những nhà khảo cứu buộc lòng phải đi đến kết luận là cặp song sanh Pollock trước kia đã có sống trên thế gian.

Một trong những người cuối cùng tin như vậy là cha của các em. Ông là người theo đạo Thiên Chúa, và tín ngưỡng này không chấp nhận thuyết đầu thai (Sử liệu ghi rằng vào thời xưa Giáo Hội Thiên Chúa nhìn nhận có đời sống trước khi sanh. Nhưng Đại Hội Thiên Chúa lần thứ Nhì họp tại Constantinople vào năm 553 tuyên bố rằng tin như vậy là trái với giáo lý được Giáo Hội công nhận. Xem quyển Reincarnation, An East-West Anthology, trang 321 -- Tác Giả). Nhưng bởi vì hai trẻ chết nên ông có cảm tưởng kỳ lạ là sẽ có cặp gái sanh đôi sanh vào gia đình để thay thế. Bà Pollock chế giễu và xem ý nghĩ đó là chuyện nói đùa -- các vị bác sĩ chăm sóc bà cũng nghĩ như vậy. Các vị này chỉ nghe có một trái tim đập. Nhưng lúc sanh ra, là hai trẻ.

Lúc đầu Bà Pollock không thể chấp nhận ý nghĩ đầu thai. Giờ đây bà nói: "Bất buộc tôi phải tin như vậy một cách nghiêm chỉnh. Hình thể vật chất giống nhau, những điều kỳ lạ mà chúng nó nói, và cách ưa thích đồ vật giống nhau, khiến tôi tin rằng phải có gì đây. Có người đến nhà thăm -- những người này chưa từng đến nhà từ khi Jacqueline và Joanna chết -- nhưng vừa gặp mặt là hai trẻ song sanh tức khắc nhận ra. Chúng nó luôn luôn biết cả tên của họ. Làm sao có thể giải thích những chuyện như vậy?"

Những nhà khảo sát tâm lý học cũng hỏi như vậy. "Khi hai trẻ đủ trưởng thành," John Pollock nói, "tôi sẽ cho chúng nó biết rằng tôi tin chắc, chúng quả thật là hai chị em đã chết và trở lại trần gian. Chừng ấy chúng có thể để cho một loại thôi miên nào đó giúp khám phá nhiều hơn về kiếp sống quá khứ của chúng." Chừng ấy, và chỉ đến chừng ấy, những tia sáng mới sẽ soi tỏ câu chuyện rối rắm của cặp song sanh Pollock -- hai em gái mà hình như đã sống lần thứ nhì.

NHỮNG TRẺ THẦN ĐỒNG

Xuyên qua nhiều thế hệ, những trẻ thần đồng, những em có thiên tài lạ thường, luôn luôn là những trường hợp lịch sử hứng thú một cách sâu xa.

Jean-Louis Gardiac, "em bé kỳ diệu" của đền Chateau de Gardiac, Pháp Quốc, sanh vào năm 1719, lúc chỉ có ba tháng đã biết rành mẫu tự, và tiến bộ tinh thần của em nhanh chóng và vững vàng. Năm lên ba em có thể đọc chữ La Tinh dễ dàng, và lên bốn thì có thể chuyển ngữ trôi chảy từ La Tinh sang tiếp Pháp và tiếng Anh. Đến năm lên sáu, trong khi phần đông trẻ con vào lứa tuổi ấy mới bắt đầu cấp sách đến trường thì Gardiac đọc rành chữ Hy Lạp (Greek) và chữ Do Thái (Hebrew), và đã vững chắc thông thạo ngành toán học, sử học và địa lý học. Cũng như nhiều trẻ em thần đồng, đời của em quả thật ngắn ngủi, nhưng ngoạn mục. Em qua đời tại Paris lúc bảy tuổi.

Ta có thể giải thích thế nào trường hợp của Mozart, soạn nhạc từ lúc năm tuổi? Wolfgang Amadeus Mozart (1756-1791) chào đời tại Salizburg, Áo Quốc. Năm lên ba, rõ ràng em là một thiên tài kỳ diệu từ lúc ấu thơ. Những ngón tay tí teo của em bắt đầu khơi dậy những điệu khúc du dương và em sớm trở thành một nhạc sĩ tài năng, trình diễn với chiếc vĩ cầm bé nhỏ. Khi lên bốn, em viết khúc cầm (sonata). Đến bảy tuổi, lần đầu tiên Mozart điều khiển Đại Hòa Tấu.

Rồi có em thần đồng Josef Hofman, người Ba Lan, chơi dương cầm từ lúc mới mười một tuổi rưỡi. Tay vói lên vừa tới cây đàn dương cầm thì đã chơi rành những bản nhạc cổ điển. Có chăng

một giải đáp hợp lý nào ngoài chủ trương rằng đó là kết quả của sự hồi nhớ tiền kiếp?

Giải thích thế nào trường hợp của vài người như Sir William Hamilton? Khi lên ba ông đã nói rành tiếng Do Thái ... Mười ba tuổi thì William Hamilton có thể nói mười ba ngôn ngữ khác nhau, trong đó có tiếng Ba Tư, tiếng Ả Rập và tiếng người miền Bắc Ấn Độ (Hindustani).

Ta có thể tranh luận, thí dụ như vậy, rằng những trẻ em thần đồng ấy chỉ thừa hưởng thiên tài của cha mẹ như một di sản. Nhưng điều kỳ lạ là phần lớn các trường hợp, cha mẹ hay gia đình các em không có những thiên tài trong ngành mà các em trở thành xuất chúng. Luật truyền thống xem hình như không thích nghi, không thể cung ứng một giải thích thỏa đáng. Trích từ "Reincarnation Fact or Fiction" tác giả Don Easterd, Ceylon Times Weekender, ngày 02 tháng 09, năm 1967.

Chú thích:

[1] Trong khi soạn thảo phần này của quyển sách, tác giả muốn ghi nhận mình đã xử dụng rộng rãi những tác phẩm sau đây: Rebirth Explained, V.F. Gunaratna, (Wheel 167/169), Survival and Karma in Buddhist Perspective, Giáo Sư K.N. Jayatilleka, (Wheel 141/143), và Rebirth As Doctrine and Experience (Collected Writings; Vol. II), Francis Story. Tất cả những sách trên đều do nhà xuất bản Buddhist Publication Society, Kandy, Sri Lanka phát hành.

[2] Cùla Kammavibhanga Sutta, Majjhima Nikàya, Trung A Hàm 135.

[3] Samyutta Nikàya, Tạp A Hàm, iii, 149, 151.

[4] A.J.Ayer, The Concept of a Person, London 1963, trang 137.

[5] Majjhima Nikàya, Trung A Hàm, trang 38.

[6] Dìgha Nikàya, Trường A Hàm, trang 16.

[7] Udàna, Khúc Ca Hoan Hỷ, quyển viii, cũng trong Sara Sutta, Devatà Samyutta.

[8] Upàsaka Vagga, Udaya Sutta, Samyutta Nikàya, Tạp A Hàm, do ĐĐ Soma Thera dịch.

PHẬT GIÁO NHÌN TOÀN DIỆN

Piyadassi Manhāthera | Phạm Kim Khánh dịch
Nhà xuất bản Phương Đông

CHƯƠNG 8: TÙY THUỘC PHÁT SANH

Nhập Đề

Pháp *Tùy Thuộc Phát Sanh*, *paticca-samuppāda*, hay *Thập Nhị Nhân Duyên* là giáo huấn căn bản của Phật Giáo. Giáo lý được dạy trong pháp này quả thật thâm sâu uyên thúy, trong khuôn khổ một bài luận như thế này không thể đề cập đến một cách toàn diện. Nơi đây chỉ là một cố gắng làm sáng tỏ giáo lý này, căn cứ trên lời dạy của Đức Phật, và gác lại một bên những chi tiết phức tạp liên hệ.

Những học giả và các nhà viết sách Phật Giáo dùng nhiều danh từ khác nhau để diễn đạt giáo lý này. "Tùy thuộc phát nguyên", "tùy thuộc phát sanh", "tùy duyên hợp sanh", "duyên khởi", "nhân duyên nguyên khởi", "tùy duyên nguyên khởi", "nhân duyên tùy thuộc", là một vài lối phiên dịch. Trong suốt bài luận này, danh từ tùy thuộc phát sanh được dùng. Tùy thuộc phát sanh, hay thập nhị nhân duyên, không phải là thời Pháp thuyết giảng cho người kém trí tuệ hay những người nông cạn, chỉ nhìn trên bề mặt, cũng không phải là một giáo lý mà người nghe có thể lãnh hội bằng cách suy cứu hay luận lý suông, mà phải phân tách tỉ mỉ, khảo sát tận tường. Hãy lắng nghe lời của Đức Phật:

"Thâm sâu, này Ananda, đúng như vậy, pháp tùy thuộc phát sanh (paticca-samuppāda) này quả thật thâm sâu. Vì không thấu hiểu, không thấu đáo thông suốt giáo lý này mà chúng sanh vương vấn như tơ vò, như cuộn chỉ rối, trở thành như cỏ munja, như bụi lát, không thể vượt khỏi những trạng thái đau khổ của kiếp sinh tồn, thoát khỏi vòng luân hồi, samsāra." [1]

Những ai không hiểu biết ý nghĩa thật sự của giáo lý vô cùng quan trọng này lầm nghĩ rằng đây chỉ là một định luật nhân quả có tánh cách máy móc, hoặc chỉ giản dị là sự phát sanh đồng thời, hoặc nữa, họ còn sai lầm nghĩ rằng đây là khởi điểm của mọi sự vật, hữu tri hữu giác và vô giác vô tri. Nên nhớ rằng trong tư

tưởng Phật Giáo không có một Nguyên Nhân Đầu Tiên, viết bằng chữ hoa, "N.N." và "Đ.T." và pháp tùy thuộc phát sanh không cố gắng đào sâu để tìm một nguyên nhân đầu tiên, dầu là để khảo sát cũng không. Đức Phật mạnh mẽ tuyên ngôn rằng nguyên nhân đầu tiên của đời sống là điều không thể quan niệm [2], và rằng những ý niệm và suy tư tương tự có thể dẫn đến loạn trí [3]. Nếu đạt đến một "Nguyên Nhân Đầu Tiên" ta sẽ có quyền hỏi vậy thì nguyên nhân của cái "Nguyên Nhân Đầu Tiên" ấy là gì, bởi vì không có chi vượt thoát khỏi định luật nhân sanh quả (có quả tức nhiên phải có nhân), vốn rõ ràng là hiển nhiên trong thế gian, đối với tất cả, ngoại trừ những người không muốn thấy.

Theo Aldous Huxley: "Những ai làm nghĩ đến một nguyên nhân đầu tiên không thể tránh khỏi số phận là sẽ không bao giờ trở thành khoa học gia. Nhưng vì không biết khoa học là thế nào nên họ không hay biết mình đã mất mát gì. Việc dẫn những hiện tượng trở ngược về nguyên nhân đầu tiên không còn hợp thời ở Phương Tây, bất luận bằng cách nào ... Chúng ta sẽ không thành công biến đổi thời đại sắt trở thành thời đại vàng, cho đến khi từ bỏ tham vọng tìm một nguyên nhân duy nhất cho tất cả những tội lỗi của ta, và chấp nhận có nhiều nguyên nhân sinh hoạt cùng lúc, trong sự tương quan phức tạp và những hành động và phản ứng của hành động trùng điệp tiếp diễn." [4]

Một Thần Linh Tạo Hóa ban thưởng những hành động tốt và hình phạt những hành động xấu của chúng sanh, những tạo vật mà chính mình đã tạo ra, không có chỗ đứng trong tư tưởng Phật Giáo. Mặc dầu vậy, người tôn thờ Thần Linh, chủ trương rằng chúng sanh và những diễn biến xảy đến cho chúng sanh đều do một vị Thần Linh Tạo Hóa toàn năng, thì khẳng quyết nói rằng, "Đó là do ý chí của Thần Linh; thắc mắc, nêu lên câu hỏi về Quyền Uy của Ngài là xúc phạm." Dầu sao, ý niệm về Thần Linh này bóp nghẹt tình trạng tự do của con người nhằm khảo sát, phân tách, xem xét tận tường để thấy những gì vượt ra ngoài tầm khả năng của cặp mắt trần và như vậy làm chậm trễ trí tuệ.

Để thảo luận, hãy giả định "X" là "nguyên nhân đầu tiên". Bây giờ, biết rằng "X" là nguyên nhân đầu tiên, giả thuyết ấy có đem chúng ta đến gần mục tiêu giải thoát của ta chút nào không? Nó có đóng cánh cửa lại không? Đàng khác, Phật Giáo chủ trương rằng sự vật không do một nguyên nhân đơn độc (ekahetuka), cũng không do không- nguyên-nhân nào (ahetuka). Mười hai yếu tố của pháp

tùy thuộc phát sanh (paticca-samuppàda), hay thập nhị nhân duyên, và hai mươi bốn điều kiện tương quan (paccaya) được chỉ dạy trong Patthàna (bộ Vị Trí), bộ thứ bảy và cũng là bộ cuối cùng của Tạng Luận, Abhidhamma Pitaka, rõ ràng chứng minh rằng sự vật có nhiều nguyên nhân (aneka-hetuka); và trong khi nói lên rằng sự vật không phải là không do nguyên nhân mà cũng không do một nguyên nhân duy nhất, Phật Giáo đi trước khoa học hiện đại hai mươi lăm thế kỷ.

Chúng ta thấy một triều đại của định luật thiên nhiên -- những nguyên nhân vô cùng tận và những hậu quả, ngoài ra không có gì khác thống trị thế gian. Nhân tạo quả và đến lượt nó, quả trở thành nhân, và cứ thế liên tục diễn tiến (ngày nào mà vô minh và ái dục còn được phép tiếp diễn). Một trái dưa chẳng hạn, là nguyên nhân chánh, hay là nhân kế cận để có cây dưa. "X" có hai cha mẹ, bốn ông bà, và như thế luật nhân quả kéo dài tiếp nối không gián đoạn như những lượn sóng trên mặt biển -- vô cùng tận.

Không thể quan niệm được khởi điểm đầu tiên. Không ai có thể phăng lên đến nguyên nhân cùng tột của bất cứ gì, dầu là của một hạt cát, nói chi đến nguồn cội của con người. Đi tìm khởi điểm trong một quá khứ không có khởi điểm quả thật là vô ích và vô nghĩa lý. Đời sống không phải là một thực thể đơn thuần mà là một sự trở thành. Nó là luồng trôi chảy của những chuyển biến tâm linh và vật lý, một luồng hỗn hợp tâm và thân (namà-rùpa, danh-sắc).

"Không có lý do nào để giả định rằng thế gian có một khởi điểm. Ý niệm cho rằng sự vật phải có một khởi điểm thật sự là do trí tưởng tượng nghèo nàn của ta. Như vậy, có lẽ tôi không cần phải hoang phí thì giờ nữa để biện luận về nguyên nhân đầu tiên." [5] Thay vì nguyên nhân đầu tiên, Đức Phật đề cập đến nhân duyên. Toàn thể thế gian đều chịu sự chi phối của định luật nhân quả, hay nói cách khác, hành động và phản ứng của hành động. Ta không thể nghĩ đến bất luận chi trong vũ trụ, hiện hữu mà không do nhân và duyên sanh.

Như Tử Tước Samuel nói:

"Không có chi là sự may mắn. Mọi sự việc xảy ra đều do ảnh hưởng của những diễn biến nào trước đó; mọi việc xảy ra đều là hậu quả của một sự phối hợp của nhiều nguyên nhân nào trước; và nguyên nhân như thế nào luôn luôn sẽ trở quả như thế ấy.

Định luật nhân quả và định luật đều đặn vận chuyển của thiên nhiên lúc nào và bất cứ ở đâu cũng ngự trị." [6]

Phật Giáo dạy rằng tất cả các vật hữu lậu, được sanh ra, hiện hữu trong hiện tại, và chấm dứt (uppada, thiti, bhanga, sanh, hoại, diệt). Hãy so sánh chân lý này với câu nói thường được nhắc đến của Đức A La Hán Assaji (A Tư Đà), một trong năm vị đệ tử đầu tiên của Đức Phật, khi Ngài keo gợn toàn thể giáo lý của Đức Thế Tôn để giải đáp một câu hỏi của Upatissa mà về sau trở thành Đức A La Hán Sàriputta (Xá Lợi Phất). Câu hỏi của Upatissa là: "Giáo lý của vị thầy của Ngài là gì? Vị ấy tuyên dạy điều gì?" [7]

Và câu trả lời là:

"Ye dhammà hetuppabhavà -- tesam hetum tathàgato àha, tesam ca yo nirodho -- evam vādi mahāsamano."

*"Bất luận pháp nào được sanh ra từ một nhân,
Nhân ấy, Như Lai đã giải thích,
Và Như Lai cũng đã giải thích sự chấm dứt nhân ấy
Đó là giáo huấn của bậc Đại Sa Môn."*

Mặc dầu là vấn tắt, những lời trên đã diễn đạt pháp tùy thuộc phát sanh hay thập nhị nhân duyên bằng những danh từ không thể làm lẫn.

Như đã được ghi chép trong kinh điển, suốt tuần lễ đầu tiên sau khi Thành Đạo, Đức Phật ngồi dưới cội cây Bồ Đề tại Gaya (Bồ Đề Đạo Tràng) chứng nghiệm hạnh phúc giải thoát tối thượng. Qua ngày thứ bảy, sau khi xuất thiền ra khỏi trạng thái định (samādhi), và trong suốt canh đầu của đêm ấy Ngài chiêm nghiệm về pháp tùy thuộc phát sanh, theo chiều phát sanh (anuloma) như sau: "Khi có điều này, thì điều kia khởi phát; với sự phát sanh của cái này, cái kia khởi phát, nghĩa là: tùy thuộc nơi vô minh, có hành; tùy thuộc nơi hành, có thức ... v.v... Như thế ấy chấm dứt toàn thể khối đau khổ."

Rồi vào canh giữa của đêm ấy, Ngài suy niệm về pháp tùy thuộc phát sanh theo chiều chấm dứt (patiloma) [9] như sau: Khi không có điều này, thì điều kia không có; với sự chấm dứt của cái này, cái kia chấm dứt, nghĩa là: với sự tận diệt vô minh, hành cũng chấm dứt, v.v... Như thế ấy, chấm dứt toàn thể khối đau khổ." [8]

Vào canh cuối cùng của đêm ấy, Ngài suy niệm về pháp tùy thuộc phát sanh theo chiều phát sanh và chấm dứt như sau: "Khi có điều này, thì điều kia khởi phát; với sự phát sanh của cái này, cái

kia khởi phát. Khi không có điều này, thì điều kia không có; với sự chấm dứt của cái này, cái kia chấm dứt, nghĩa là: tùy thuộc nơi vô minh ..., nơi hành, v.v... Như thế ấy chấm dứt toàn thể khổ đau khổ." [10]

Một cách hữu lý, ta có thể muốn nêu lên câu hỏi: Tại sao Đức Phật không đề cập đến pháp tùy thuộc phát sanh trong bài Pháp đầu tiên của Ngài [11],thời Pháp thuyết giảng cho năm vị đạo sĩ trước kia đồng tu với Ngài tại Sarnath, Benares? Lời giải đáp là: những điểm chánh được thảo luận trong bài kinh tối quan trọng ấy là Tứ Diệu Đế: khổ, nhân sanh khổ, dứt khổ, và con đường dứt khổ, Bát ChánhĐạo. Trong bài giảng này không có lời nào nói đến pháp tùy thuộc phát sanh; nhưng người đã thấu hiểu ý nghĩa triết lý và học thuyết của pháp tùy thuộc phát sanh chắc chắn hiểu biết rằng thập nhị nhân duyên, paticca-samuppàda, tùy thuộc phát sanh, trong cả hai chiều phát sanh và chấm dứt (anuloma và patiloma), đều nằm trọn vẹn trong Tứ Diệu Đế.

Theo chiều phát sanh paticca-samuppàda biểu hiện tiến trình của sự trở thành (bhava, hữu), tức sự xuất hiện của đau khổ (dukkha, đế thứ nhất); và như thế nào tiến trình của sự trở thành này được tạo duyên để hiện hữu (dukkha-samudaya, đế thứ nhì). Theo chiều chấm dứt, pháp tùy thuộc phát sanh cho thấy rành mạch sự chấm dứt của tiến trình trở thành, tiến trình đau khổ này (dukkha-nirodha, đế thứ ba), và nó chấm dứt như thế nào (dukkha-nirodha gàmini patipadà, con đường chấm dứt đau khổ, đế thứ tư).

Chính lời của Đức Phật liên quan đến điều này được ghi chép trong bộ Anguttara Nikàya, Tăng Nhứt A Hàm, như sau:

"Và này chư tỳ khuru, chân lý thâm diệu về sự phát sanh đau khổ là gì? Tùy thuộc nơi vô minh, hành phát sanh; tùy thuộc nơi hành, thức; tùy thuộc nơi thức, danh-sắc (sự phối hợp của phần tâm linh và phần vật chất); tùy thuộc nơi danh-sắc, lục căn (năm giác quan vật chất và ý căn); tùy thuộc nơi lục căn, xúc; tùy thuộc nơi xúc, thọ; tùy thuộc nơi thọ, ái; tùy thuộc nơi ái, thủ; tùy thuộc nơi thủ, hữu, hay tiến trình của sự trở thành (tái sanh); tùy thuộc nơi hữu, già và chết, phiền muộn, than van, đau khổ, âu sầu và tuyệt vọng đến rồi đi. Như thế ấy toàn thể khổ đau khổ phát sanh. Đó, này chư tỳ khuru, được gọi là diệu đế về sự phát sanh đau khổ.

"Và này chư tỳ khuru, chân lý thâm diệu về sự chấm dứt đau khổ là gì? Bằng cách hoàn toàn tận diệt vô minh, hành chấm dứt; bằng cách chấm dứt hành, thức chấm dứt ...v.v... toàn thể

khổđau khổ chấm dứt. Đó, này chư tỳ khuru, được gọi là sự chấm dứt đau khổ." [12]

Phần trên đây cho thấy hiển nhiên rằng pháp tùy thuộc phát sanh, paticca-samuppàda, cùng với mười hai yếu tố, rõ ràng là do chính Đức Phật dạy, chứ không phải như vài người có khuynh hướng nghĩ rằng đây là công trình của những học giả về sau viết ra. Vội vã hấp tấp chụp lách những kết luận tương tự mà không hiểu biết đầy đủ ý nghĩa của pháp paticca-samuppàda thì quả thật phi lý, và lắm khi nguy hại.

Phát sanh tùy thuộc, hay thập nhị nhân duyên thường chỉ được giải thích theo khía cạnh thực dụng, nhưng đây không phải chỉ là một giáo huấn có tánh cách thực dụng suông, mặc dầu nhìn thoáng qua người ta có thể hiểu như vậy, vì lối giải thích nhằm làm ngắn gọn. Những ai đã quen thuộc với Tam Tạng kinh điển (Tipitaka, Kinh Điển bằng tiếng Pali) hiểu biết rằng giáo lý tùy thuộc phát sanh, paticca-samuppàda, chứa đựng những gì đem lại nguyên tắc căn bản để khai triển minh (nana) và tuệ (panna) trong thiện pháp (saddhamma). Theo giáo lý vạn pháp do duyên sinh này ta thấy tất cả mọi sự vật trong thế gian, tức ngũ uẩn, có thể được nhận thức là phần tinh túy trong cái nhìn của Đức Phật. Như vậy, nếu được hiểu biết chân chánh và thấu đáo, lối giải thích thế gian của bậc Toàn Giác có thể được tóm tắt trong châm ngôn: "ye dhammà hetuppabhavà ..." (đã được nhắc đến ở phần trên) Giáo lý phát sanh tùy thuộc, paticca-samuppàda, không phải là công trình của năng lực thần linh nào; nó không phải được tạo ra. Dầu Đức Phật có thị hiện cùng không, thực tại vẫn là:

*"Khi điều này hiện hữu, thì có điều kia,
Với sự phát sanh của cái này, cái kia khởi phát.
Khi điều này không hiện hữu, thì không có điều kia,
Với sự chấm dứt của cái này, cái kia chấm dứt." [13]*

Nhân duyên tiếp nối vòng quanh, mãi mãi không gián đoạn và không nằm dưới sự kiểm soát của nguyên lý ngoại lai hay quyền lực nào tương tự. Đức Phật đã khám phá chân lý vĩnh cửu ấy, đã giải quyết những phức tạp của cuộc sống, đã vạch trần những bí ẩn của chúng sanh, bằng cách thông suốt trọn vẹn pháp tùy thuộc phát sanh, paticca-samuppàda cùng với mười hai nhân duyên và,

không giữ lại điều chánh yếu nào, truyền dạy cho những ai đủ minh mẫn để mong tìm ánh sáng.

I. Vô Minh (Avijjà)

Giờ đây chúng ta hãy đề cập đến mười hai yếu tố của pháp tùy thuộc phát sanh, paticca-samuppàda, từng yếu tố một và theo thứ tự. Điểm đầu tiên là avijjà (Sanskrit avidyà), vô minh. Moha, ảo tưởng và annàna, không hiểu biết là đồng nghĩa với avijjà. Avijjà là gì? Đó là không-hiểu-biết sự Giác Ngộ Tối Thượng. Nói cách khác, là không hiểu biết Tứ Diệu Đế. Đó cũng là không hiểu biết pháp tùy thuộc phát sanh. Vì tình trạng không hiểu biết này, người thế gian mà không được dạy mãi ôm ấp tà kiến. Người ấy xem những gì vô thường là thường còn, cái khổ là vui sướng, cái vô ngã là linh hồn trường cửu, cái không có thần linh là thần linh, điều bất tịnh là tịnh, và không thực là thực. Lại nữa, avijjà là không nhận thức bản chất giả hợp của năm uẩn (pancakkhandha, ngũ uẩn), hay tâm và thân.

Vô minh hay si mê là một trong những căn (nguồn cội) của tất cả những hành động bất thiện, những bợn nhơ tinh thần (akusala). Tất cả những ý tưởng sai lầm mà ta có thể quan niệm được đều là hậu quả của vô minh. Không hành động bất thiện nào bằng thân, khẩu, ý có thể được thực hiện mà không tùy thuộc vào đỉnh cao ô nhiễm này. Vì lẽ ấy vô minh được kể là vòng khoen đầu tiên của sợi giây xích mười hai khoen paticca-samuppàda, thập nhị nhân duyên. Dầu sao, không nên xem vô minh là khởi điểm đầu tiên (prima causa), hay nguồn gốc cùng tột của vạn pháp. Chắc chắn đó không phải là nguyên nhân đầu tiên; không có khái niệm về nguyên nhân đầu tiên trong tư tưởng Phật Giáo. Giáo lý paticca-samuppàda, tùy thuộc phát sanh, được hình dung là một vòng tròn, vì đó là vòng quanh những kiếp sinh tồn, bánh xe của sự trở thành (bhava cakka). Trong một vòng tròn không thể có điểm nào là khởi điểm. Tất cả và mỗi yếu tố của pháp tùy thuộc phát sanh có thể kết liền với một yếu tố khác trong chuỗi dài, và như vậy, không có yếu tố nào có thể đứng đơn độc một mình hay sinh hoạt độc lập với phần còn lại. Tất cả đều tùy thuộc lẫn nhau và không thể tách rời. Không có chi là riêng rẽ độc lập hay đơn độc. Tùy thuộc phát sanh là một tiến trình diễn biến không gián đoạn. Trong tiến trình này không có chi là ổn định hay vững chắc, mà tất cả đều ở trong tình trạng di động. Đây là sự phát sanh của những điều kiện luôn luôn biến chuyển, tùy thuộc nơi những điều

kiện tương tự vừa tan biến. Nơi đây không có chi hoàn toàn không-hiện-hữu cũng không có chi tuyệt đối hiện hữu, chỉ có những hiện tượng luôn luôn tiếp diễn (suddha dhammà pavattanti).

Vô minh, yếu tố đầu tiên của chuỗi dài, không phải là nhân duyên duy nhất tùy thuộc nơi đó phát sanh hành (sankhàra), yếu tố thứ nhì, tức không phải là điều kiện duy nhất để có hành. Một cây chống có ba chân chẳng hạn, đứng vững nhờ ba chân tùy thuộc lẫn nhau, chân này đỡ hai chân kia. Nếu một trong ba chân sụp gãy thì hai chân kia cũng sụp. Cùng thế ấy, các yếu tố của paticca-samuppàda, tùy thuộc phát sanh cũng nâng đỡ lẫn nhau bằng nhiều cách.

II. Hành (Sankhàra)

Avijjà paccayà sankhàra, "tùy thuộc nơi vô minh phát sanh hành, yếu tố tạo duyên cho sự tái sanh" Danh từ sankhàra có một nghĩa khác. Trong câu, "sabbe sankhàra aniccà" hoặc "aniccà vata sankhàra" -- tất cả các pháp hữu lậu đều vô thường -- danh từ "sankhàra" hàm ý tất cả các pháp hữu lậu và những vật được cấu tạo, tức những sự vật hiện hữu nhờ có gì khác tạo điều kiện, và rồi đến lượt mình, tạo nhân và duyên cho những quả khác. Trong paticca-samuppàda, tùy thuộc phát sanh, sankhàra chỉ có ý nghĩa hạn chế là tất cả những hành động thiện và bất thiện (kusala-akusala kamma), tất cả những hành động bằng thân, khẩu, ý (kàya-sankhàra, vaci-sankhàra, và citta sankhàra) mà sẽ đem lại phản ứng. Thông thường sankhàra được phiên dịch là hành. Nơi đây chúng ta hãy hiểu là những hành động có tác ý tạo duyên cho tái sanh, hay chỉ giản dị là nghiệp.

Vô minh, avijjà, phát nguyên từ bên trong con người, là tình trạng mù quáng che lấp không để cho con người thấy rõ những hành động của mình đúng như thật sự nó là vậy, và do đó buông lơi cho ái dục đột nhập và thúc đẩy đến những hành động khác. Nếu không có vô minh ắt không có những hành động (sankhàra) tương tự. Không có hành do vô minh tạo duyên ắt không có tái sanh, và toàn thể khổ đau khổ sẽ chấm dứt. Nhằm mục đích trình bày rõ ràng sinh hoạt của mười hai yếu tố trong paticca-samuppàda, thập nhị nhân duyên, dính liền với những giai đoạn của đời sống, công thức tùy thuộc phát sanh được quan niệm trải qua ba kiếp sống kế tiếp, quá khứ, hiện tại và vị lai.

Vô minh và hành thuộc kiếp sống quá khứ. Hành, sankhàra, thiện có khả năng đưa đến tái sinh tốt, như sanh vào cảnh giới nhân lạc. Hành bất thiện có thể đưa đến tái sinh xấu, hay sanh vào hoàn cảnh bất hạnh. Phải ghi nhận rằng tất cả sankhàra, hành động có tác ý bằng thân, khẩu hay ý, đều do vô minh tạo điều kiện. Nơi đây một câu hỏi có thể được nêu lên nhằm tìm hiểu tại sao những hành động do vô minh tạo điều kiện lại có thể là thiện, và đưa đến tái sinh tốt.

Từ trạng thái của người phạm nhân có đức hạnh (kalyāṇaputhujjana), và những bậc "tiểu nhập lưu" (cūḷasotapanna, bậc thánh nhân ở mức thấp), đến bậc trọn lành (Arahat), tất cả những thành tựu thiện (kusala) đều tùy thuộc ở mức độ cân bằng giữa trí tuệ và si mê, giữa buông xả và ái dục. Hành động thiện là hậu quả trực tiếp của sự hiểu biết sáng suốt nào của người hành động. Không phải vì si mê hay vì ái dục mà người kia từ chối không sát sanh, v.v... nhưng vì có trí tuệ, người ấy thấy những hậu quả nguy hại của hành động bất thiện và vì cảm nghe những phẩm hạnh như lòng từ mẫn hay đức độ nào khác thúc giục. Ngoại trừ những bậc trọn lành, quả thật không thể hành động với trí tuệ hoàn toàn hay tuyệt đối buông bỏ. Đối với hạng người thông thường, không thể nghĩ đến. Như Eddington nói, "Nếu 'hiểu biết' có nghĩa là 'chắc như vậy' thì đối với người mà không muốn đọc đoán, danh từ này ắt ít khi được dùng tới." [14] Và nếu buông xả có nghĩa là lúc nào cũng giữ cân bằng thì đối với người chưa được trọn lành ắt không thể nghĩ đến, còn xem đó là vô nghĩa lý. Nhưng có thể thỉnh thoảng buông xả, và đối với hạng người thông minh và đạo đức, có thể có một mức độ sáng suốt thích nghi để hiểu biết điều tốt, có những hành động khôn ngoan và trong sạch, và thọ hưởng quả lành trong đời sống này.

Trong thế gian ngày nay có người đã làm nhiều việc lành mà không hy vọng được tưởng thưởng hay thừa nhận. Họ làm vì lòng bi mẫn, hoặc để tăng trưởng trí sáng suốt và tình trạng an lạc. Những hành động như thế ấy chắc chắn là căn cứ trên sự sáng suốt và tâm buông xả, không phải trong ý nghĩa tín điều, học thuyết, hay siêu hình học suông, mà trong ánh sáng thanh khiết, không tự tưởng tín điều. Những hành động tốt rất có thể có những động cơ thầm kín, chẳng hạn như sẽ được hưởng quả lành; nhưng chí đến những trường hợp như vậy, mặc dầu nhượm

màu tham ái và cũng có si mê ở một mức độ nào trong những hành động thiện tương tự, thí dụ như trong hành động bố thí, có tâm buông xả, không bám níu, và trí sáng suốt thấy điều nguy hại nếu tâm bôn xển không cho ra chút nào, và lợi ích của hành động bố thí. Sự hiện hữu của ái dục và vô minh bên trong một người không có nghĩa là người ấy không bao giờ hành động với trí tuệ và tâm buông xả.

Bây giờ ta cũng phải hiểu rằng mặc dầu người kia có thể làm những hành động thiện mà không bị lòng khát khao ham muốn được thưởng trong kiếp sống này làm ô nhiễm, nhưng bên trong người ấy có thể vẫn có ngủ ngầm ước muốn nhẹ nhàng êm dịu được tái sinh tốt, hoặc cảm nghĩ mong mỗi được hưởng quả lành trong những kiếp về sau. Một lần nữa, mặc dầu người ấy có thể làm điều thiện vì lòng bi mẫn, hoàn toàn vị tha, nhưng vẫn không hay biết đầy đủ bản chất thật sự của đời sống -- vốn là vô thường, khổ và không có một bản ngã trường tồn hay linh hồn. Tình trạng kém hiểu biết về thực tướng của đời sống, dầu không đến nỗi thô kịch và mạnh mẽ như tâm si mê đưa đến hành động hung bạo, có thể hướng về hành động tạo thiện nghiệp và dẫn đến tái sinh tốt. Một kiếp tái sinh vào cảnh trời đi nữa, vẫn còn tạm bợ, và liền sau đó có thể lại gặp tái sinh bất hạnh.

Sự kém sáng suốt như vậy làm động cơ đưa đến, và nhuộm màu hành động thiện. Thí dụ, nếu thực hiện những hành động thiện dưới sự thúc giục của lòng ham muốn quả lành được tái sinh vào cảnh trời hay cảnh người hữu phước, thì tình trạng không hiểu biết thực tướng vô thường và đau khổ của mọi kiếp sinh tồn ấy vẫn sẽ trợ duyên (upanissaya paccaya) đưa đến tái sinh tốt. Như vậy, bằng cách này hay cách khác, tâm si mê cũng có thể tạo duyên đưa đến tái sinh tốt, như làm động cơ thúc đẩy hay nhuộm màu tâm hành (sankhàra) tại thế (lokiya). Bản chất cố hữu của vô minh là như vậy. Vô minh, không hiểu biết bản chất thật sự của đời sống, chánh yếu là không biết Tứ Diệu Đế. Vì tình trạng không hiểu biết những chân lý ấy mà chúng sanh mãi mãi triền miên lăn trôi lặn hụp trong vòng sanh tử, tử sanh. Đức Phật dạy:

"Này chư tỳ khưu, vì không hiểu biết, không thấm nhuần Tứ Diệu Đế mà chúng ta giống ruồi từ lâu, thân thang bất định trên con đường dài, dài dằng này, cả các con và Như Lai ... Nhưng khi đã hiểu biết và thấm nhuần Tứ Diệu Đế, nhờ tận gốc rễ của ái dục

bám níu vào kiếp sinh tồn, tận diệt những gì có chiều hướng đổi mới sự trở thành, và không còn tái sinh nữa," [15]

Chỉ có những hành động của người đã tận diệt trọn vẹn tất cả những khuynh hướng tâm tánh ngủ ngầm trong luồng tâm thức (anusaya), và tất cả các chi nhánh khác nhau của những nguyên nhân tạo phiền não, mới không đưa đến tái sinh, vì những hành động ấy không tạo nghiệp. Vị ấy là bậc A La Hán (Arahat), đấng Trọn Lành, là người có tri kiến hoàn toàn sáng suốt, là người có tuệ minh sát sâu sắc, thấm xuyên vào những thâm cung bí hiểm của đời sống, nơi vị ấy ái dục đã chấm dứt vì Ngài đã thông suốt bản chất thật sự nằm sâu kín dưới lớp mặt bề ngoài. Ngài đã vượt qua khỏi tất cả mọi sắc tướng. Ngài đã hoàn toàn không thể còn mảy may sai lầm, trạng thái mà duy nhất chỉ có tuệ minh sát (vipassana) mới dẫn đến. Như vậy, vị ấy đã thoát ra khỏi vô minh (avijjà) và những hành động của Ngài không đưa đến tái sinh.

III. Thức (Vinnàna)

Sankhàra paccayà vinnànam, "tùy thuộc nơi hành, yếu tố tạo duyên cho sự tái sinh (trong kiếp trước), phát sanh thức (thức-nối-liên hay thức-tái-sanh)." Hay nói cách khác, tùy thuộc nơi nghiệp (hay hànhđộng) thiện hay bất thiện trong quá khứ, đời sống trong kiếp hiện tại được tạo duyên. Như vậy, thức là yếu tố (nidàna) đầu tiên, hay vòng khoen nhân duyên đầu tiên trong kiếp hiện tại. Avijjà và sankhàra, vô minh và hành thuộc về quá khứ, cả hai hiệp nhau lại tạo vinnàna, thức trong kiếp sống này. Ta đọc trong kinh Mahà Nidàna Sutta của bộ Dìgha Nikàya, Trường A Hàm, thế nào "một khi vô minh và ái dục đã tận diệt ắt không còn hành động thiện và bất thiện, và do đó thức-tái-sanh sẽ không trở sinh trở lại trong thai bào của mẹ." Đoạn kinh này nói lên rõ ràng rằng chính hành động thiện và bất thiện của ta là nguyên nhân đưa đến tái sinh, chớ không phải một nhân vật tối thượng hay một Thần Linh Tạo Hóa, cũng không phải sự ngẫu nhiên.

Vì thức (vinnàna) này là chấp tâm đầu tiên của luồng tâm thức (citta-santati, dòng trôi chảy của tâm) thuộc về một kiếp sống mới nên cũng gọi là patisandhi vinnàna, thức-nối-liên. Danh từ patisandhi, theo đúng ngữ nguyên, có nghĩa nối liền-trở lại, hợp nhất-trở lại, chấp nối-trở lại. Đó là tái-sanh, tái-nhập vào bào thai. Tái sinh là sự phát sanh, sự thành hình, được sanh ra, trong tương lai (patisandhiti àyatim uppatti). Gọi là hợp nhất-trở lại bởi

vì nó nối liền kiếp sống mới vào trở lại kiếp cũ (bhavantara patisandh- ànato patisandhiti vuccati). Sự chấp nối-trở lại kiếp mới vào kiếp cũ là chức năng của sự hợp nhất-trở lại hay nối liền-trở lại. Như vậy, nói rằng chức năng của sự hợp nhất là chấp nối nhau trở lại (một) kiếp sống với một kiếp (khác) (bhavato bhavassa patisandhànam patisandhi kiccam). Patisandhi-vinnàna, thức-tái-sanh, là quả hiện tại của nghiệp (vipàka vinnàna) trở sanh vào lúc tái sanh, nối liền kiếp sống mới với kiếp sống trước liền kế đó, và xuyên qua thức này, cùng với trọn quá khứ của "chúng sanh" được tái-sanh. Tâm quả này là do hành, có khả năng đưa đến tái sanh (sankhàra hay kamma), của kiếp quá khứ.

Trong kinh Anenjasappàya Sutta [16], vipàka vinnàna được giải thích là samvattanikam vinnànam, thức mà nối liền, tiếp tục trong một đời sống như là quả (vipàka) của nghiệp đã tạo trong kiếp trước.

Khi nói, "thức mà nối liền," điều này không có nghĩa là thức này không biến chuyển, vẫn tiếp tục ở trong một trạng thái mà không hoại diệt xuyên qua vòng quanh sinh tồn. Thức cũng là pháp hữu lậu và như vậy, là vô thường. Thức cũng sanh, trụ và diệt và nhường chỗ cho một thức mới. Như thế ấy, dòng thức trôi chảy mãi mãi cho đến khi luồng sinh tồn chấm dứt. Theo một lối hiểu, sinh tồn là thức. Không có thức ắt không có "chúng sanh" nào hiện hữu trong thế gian tri giác này.

Trong phần "Thuyết Tái Sanh Trong Phật Giáo" yếu tố cần phải có để tái sanh là gandhabba, gọi là "thức-tái-sanh" (xem chương 7), vốn là một danh từ khác để chỉ patisandhi-vinnàna [17]. Có chấp tư tưởng cuối cùng (cuti citta, tử tâm) thuộc kiếp sống tức khắc trước đó. Liền tiếp theo sự chấm dứt của thức này, phát sanh chấp tư tưởng đầu tiên của cái sanh hiện tại, được đề cập đến ở trên, gọi là thức-tái-sanh (patisandhi-vinnàna). Giữa hai chấp tâm -- tử tâm và thức-tái-sanh -- không có gián đoạn, không có antarabhava hay antarabhava-satta, "hoặc một chúng sanh trong bào thai hoặc một chúng sanh giữa hai trạng thái chết và tái sanh" như vài trường phái dạy như vậy (asti antar bhavah) [18]. Nên hiểu biết rõ ràng rằng thức tái sanh này không phải một "tự ngã" hay một "linh hồn" hay một cá thể nào thọ quả (vipàka) của những hành động thiện hay bất thiện. Kinh Mahàtanhàsankhaya Sutta ghi nhận diễn biến sau đây:

Vào thời Đức Phật có vị tỳ khưu tên Sàti, nói như sau: "Theo hiểu biết của tôi về Giáo Pháp mà Đức Phật truyền dạy, chính cái thức ấy chuyển sinh và di chuyển vờn vờ (đi tái sanh)." Các vị tỳ khưu nghe vậy cố gắng sửa sai thầy Sàti, "Này sư huynh Sàti, không nên nói như thế, chớ nên lặp lại sai đi lời của Đức Bổn Sư; trình bày sai lệch lời dạy của Đức Bổn Sư như vậy là không phải lẽ, Ngài không bao giờ dạy như thế ấy. Này sư huynh Sàti, bằng nhiều hình ảnh khác nhau thức trong giáo lý tùy thuộc phát sanh đã được Ngài dạy, 'Ngoài nhân duyên không có thức khởi phát.'" Nhưng Đại Đức Sàti không thay đổi quan kiến. Do đó, chư Tăng bực lại với Đức Phật. Ngài cho triệu thầy đến và hỏi: "Đúng vậy chẳng, này Sàti, rằng con có những ý kiến sai lạc nguy hiểm cho rằng: 'Theo hiểu biết của tôi về Giáo Pháp mà Đức Bổn Sư truyền dạy, chính cái thức này tiếp tục chạy, di chuyển vờn vờ, không phải cái nào khác'?"

"Bạch Đức Thế Tôn, đúng như vậy! Con hiểu biết Giáo Pháp mà Đức Thế Tôn dạy là, 'Chính thức này tiếp tục chạy, tiếp tục di chuyển vờn vờ, không phải cái nào khác.'"

"Thức này là gì, hỡi Sàti?"

"Là cái gì biểu lộ, cảm thọ (vado vedeyyo) và kinh nghiệm hậu quả của những hành động thiện và bất thiện, lúc ở đây lúc ở nơi khác."

"Nhưng, này hỡi con người cuồng điên, con đã nghe ai nói rằng Như Lai dạy Giáo Pháp như thế ấy? Phải chăng bằng nhiều lối khác nhau Như Lai đã giải thích rằng thức phát sanh từ nhân duyên, rằng ngoài nhân duyên không có thức khởi phát? Nhưng giờ đây con, người cuồng điên, trình bày sai lạc, vì hiểu biết sai lầm." [19]

Rồi Đức Phật giải thích những loại thức khác nhau và làm sáng tỏ, bằng nhiều thí dụ, như thế nào thức phát sanh tùy thuộc nhân duyên.

Theo lời Đức Phật, giáo lý tùy thuộc phát sanh, paticca-samuppàda, rất thâm sâu và phức tạp, và trong giáo lý này, phầnuyên thâm, vô cùng tế nhị và rất khó lãnh hội là vòng khoen thứ ba, thức, vinnàna hay patisandhi vinnàna, bởi vì chính vòng khoen này giải thích tái sanh.

IV. Danh-Sắc (Nàma-Rùpa)

Vinnàna paccayà nàma-rùpam, "tùy thuộc nơi thức, phát sanh danh-sắc." Danh từ nàma ở đây là tâm sở (cetasika), nói cách

khác, là ba nhóm: thọ (vedanàkhandha), tưởng (sannàkhandha), hành hay những sinh hoạt tâm linh (sankhàrakkhandha).

Cái được gọi là "chúng sanh" (satta, Sanskrit sattva) được cấu hợp do năm nhóm thành phần (pancakkhandha, ngũ uẩn); tức cơ thể vật chất, cảm giác, tri giác, sinh hoạt tâm linh và thức (rùpa, vedanà, sannà, sankhàra và vinnàna, sắc, thọ, tưởng, hành và thức). Nếu thức được xem là tâm thì thọ, tưởng và hành là những yếu tố của tâm, hay tâm sở. Khi chúng ta nói "tùy thuộc nơi thức danh-sắc phát sanh". Danh là phần tâm linh, sắc là cơ thể vật chất cùng với những bộ phận (căn), những giác quan và chức năng của nó. Nói cách khác, vinnàna paccayà nàma-rùpam, tùy thuộc nơi thức phát sanh danh-sắc, có nghĩa là tùy thuộc nơi thức, phát sanh các tâm sở (thọ, tưởng, hành), cấu thành phần tâm linh, cùng với mầm mống cơ thể vật chất trong bào thai vào giai đoạn sơ khởi.

Thức và những yếu tố của nó (citta-cetasika, tâm vương-tâm sở) luôn luôn tương quan với nhau và tùy thuộc lẫn nhau. Không thể có tâm vương phát sanh và sinh hoạt độc lập với tâm sở, mà tâm sở cũng không thể phát sanh và sinh hoạt riêng rẽ một mình không có tâm vương. Hai loại tâm này phát sanh cùng một lúc, không thể hiện hữu độc lập, có cái này mà không có cái kia.

V. Lục Căn (Salàyatana)

*Nàma-rùpa paccayà salàyatana*m, "tùy thuộc nơi danh-sắc phát sanh lục căn" năm giác quan vật lý của thân: mắt, tai, mũi, lưỡi, thân, và tâm (manàyatana). Manàyatana, ý căn, là tên chung của nhiều loại thức khác nhau. Salàyatana, lục căn là năm loại giác quan của thân và nhiều loại tâm-thức. Năm căn là những hiện tượng vật lý, tức nhãn, nhĩ, tỷ, thiệt, thân, cùng với ý, căn thứ sáu, ý căn đồng nghĩa với thức. [20]

Thức có nhiều tác dụng khác nhau. Ta đã được biết rằng yếu tố thứ ba của vòng thập nhị nhân duyên là thức, vinnàna; giờ đây ta lại nghe nói đến căn thứ sáu, ý căn, (manàyatana), cùng với thức là một. Nhưng ở đây manàyatana, ý căn, là những loại tâm khác nhau. Chúng ta nên biết nằm lòng rằng thức không phải là cái gì thường còn, tồn tại vững bền không biến đổi; thức luôn luôn biến chuyển, không còn giống hệt nhau trong hai khoảnh khắc kế tiếp; nó hiện hữu và tức khắc tan biến, nhường chỗ cho một thức mới. "Những hiện tượng tâm linh, trong hiện tại cũng như từ thừa nào,

chỉ là những sắc thái khác nhau của những đơn vị tâm, vốn giống như một tia chớp, bật nhoáng lên rồi tức khắc tan biến luôn". [21] Nếu không có danh-sắc ắt không có lục căn phát sanh. Bởi vì có sắc (rùpa), giác quan vật thể -- nhãn, nhĩ, tỷ, thiệt, thân -- mới có hiện hữu, và bởi vì có ý căn (manà-yatana), những loại tâm khác nhau các giác quan vật lý mới có thể sinh hoạt. Vì lẽ ấy, danh-sắc và lục căn không thể không tương quan với nhau và tùy thuộc lẫn nhau.

VI. Xúc (Phassa)

Salàyatana paccayà phasso, "tùy thuộc nơi lục căn phát sanh xúc." Trong câu trên ta thấy đề cập đến àyatana, tức nhãn, nhĩ v.v...; đó là những căn bên trong (ajjhattika-àyatana). Bên ngoài cơ thể vật chất có năm đối tượng của giác quan: hình thể, tiếng động, mùi, vị, và những vật sờ đụng, và có thêm đối tượng của tâm. Đó là những căn ở bên ngoài cơ thể (bàhira-àyatana, lục trần: sắc, thính, hương, vị, xúc, pháp), những thức ăn cho sáu căn bên trong của con người. Do đó lục căn và lục trần liên quan với nhau. Mặc dầu có tương quan chuyển vận giữa lục căn và lục trần, sự hay biết phát sanh với thức, vinnàna. Do đó, "Nếu có thức phát sanh do mắt và hình thể, thì sự hay biết ấy được gọi là nhãn thức."

Bây giờ, khi có mặt cả hai, nhãn và sắc, ắt có nhãn thức phát sanh, tùy thuộc nơi mắt và hình thể ấy. Cùng thế ấy nhĩ và thính, v.v... chỉ đến ý và pháp. Một lần nữa, khi cả ba, tức nhãn căn, nhãn trần và nhãn thức, cùng chung hợp hiện hữu, sự trùng hợp ấy được gọi là "xúc". Do có xúc phát sanh thọ v.v... [22]

Như vậy, ta thấy rõ ràng xúc (phassa) phát sanh do lục căn và lục trần tạo duyên.

Tóm tắt, "tùy thuộc nơi lục căn phát sanh xúc" có nghĩa: Do mắt tạo duyên nhãn xúc phát sanh; do tai tạo duyên nhĩ xúc phát sanh; do mũi tạo duyên tỷ xúc phát sanh; do lưỡi tạo duyên thiệt xúc phát sanh; do thân tạo duyên thân xúc phát sanh; do tâm tạo duyên ý xúc phát sanh.

VII. Thọ (Vedanà)

Phassa paccayà vedanà, "tùy thuộc nơi xúc thọ phát sanh." Thọ có sáu: thọ phát sanh do nhãn xúc; thọ phát sanh do nhĩ xúc; thọ phát sanh do tỷ xúc; thọ phát sanh do thiệt xúc; thọ phát sanh do thân xúc và thọ phát sanh do ý xúc.

Thọ có thể là thọ lạc (sukha), thọ khổ (dukkha) hoặc thọ vô ký, trung lập, tức không lạc không khổ (adukkhama-sukha = upekkhà).

Như đã có nói ở trên, trần cảnh không bao giờ có thể được cảm nhận nếu không có một loại thức tương ứng thích nghi, nhưng khi có đủ ba yếu tố -- căn, trần, thức -- hợp chung lại, ắt có xúc. Khi có xúc, cùng lúc ấy thọ (vedanà) cũng phát sanh, và không có năng lực hay năng lượng nào có thể cản ngăn. Bản chất của xúc và thọ là vậy. Sự kinh nghiệm quả lành hay dữ do nghiệp thiện hay bất thiện đã tạo trong kiếp này hoặc trong một kiếp sống quá khứ, là một trong những yếu tố chánh trợ duyên cho thọ phát sanh.

Thấy một hình thể, nghe một âm thanh, hửi một mùi, nếm một vị, sờ chạm một vật, nghĩ đến một ý tưởng, con người kinh nghiệm một loại thọ; nhưng không thể nói rằng với một đối tượng, tất cả mọi chúng sanh đều kinh nghiệm một loại thọ giống nhau. Trước một đối tượng, người này có thể cảm nhận thọ lạc, người kia thọ khổ và người khác thọ vô ký. Thọ cũng có thể khác nhau trong những hoàn cảnh khác nhau. Một trần cảnh, đối tượng của giác quan, trong một hoàn cảnh nào đó, có thể gọi cho ta thọ khổ, nhưng cũng trần cảnh đó, có thể tạo cho ta thọ lạc trong một trạng huống khác, trong một bối cảnh hoàn toàn khác biệt -- những điều kiện địa dư, khí hậu, v.v... Như vậy chúng ta học được bài học: làm thế nào xúc tạo duyên cho thọ phát sanh.

VIII. Ái Dục (Tanhà)

Vedanà paccayà tanhà, "tùy thuộc nơi thọ phát sanh ái." Ái dục bắt nguồn, khởi xuất, phát sanh, từ thọ. Tất cả những hình thức thèm thường đều được bao hàm trong tanhà, ái dục. Tham lam, khao khát, ham muốn, dục vọng, nóng lòng thèm khát, mong mỏi, ước mơ, yêu đương, tình thương trong gia đình, là một vài danh từ, trong nhiều danh từ được dùng để chỉ tanhà, mà theo lời của Đức Phật, là vị lãnh đạo dẫn đến trở thành (bhavanetti), tức tái sanh. Sự trở thành, tự biểu hiện dưới hình thức dukkha, khổ não, bực tức, đau đớn, sốt ruột, là kinh nghiệm của chính ta. Kẻ thù của toàn thể thế gian là lòng khát khao ham muốn hay ái dục, nương theo đó tất cả mọi tội khổ đến với chúng sanh. Bằng cách thông suốt rõ ràng ái dục, sự phát khởi của ái dục, sự chấm dứt ái dục, đường lối thực hành chân chánh dẫn đến chấm dứt ái dục, ta tháo gỡ tình trạng rối ren này.

Như vậy ái dục là gì? Chính ái dục này là nguyên nhân của tình trạng trở thành trở lại, tái sanh, cùngđi chung với lòng say mê lạc thú, và thích thú nay đây mai đó, tức là ái dục duyên theo nhục dục ngũ trần (kamà-tanhà) [23], ái dục duyên theo sự sinh tồn, tức duyên theo sự trở thành (bhava-tanhà), và ái dục duyên theo sự không-trở-thành (vibhava tanhà). Ái dục phát sanh từ đâu và bắt nguồn từ căn nào? Nơi nào có thích thú và vừa lòng, nơi ấy ái dục phát sanh và bắt nguồn. Sắc, thanh, hương, vị, xúc và những ý nghĩ (pháp) là những nơi có thích thú và vừa lòng, nơi ấy ái dục phát sanh và bắt nguồn." [24]

Khi bị trở ngại vì một nguyên nhân nào thì ái dục biến thành phần nộ và bực tức. "Do ái dục phát sanh sâu muộn, do ái dục phát sanh lo sợ. Người không ái dục không sâu muộn. Vậy thì có gì lo sợ?" [25]

Con người luôn luôn bị những gì thích thú và vừa lòng thu hút và trong cuộc mưu tìm dục lạc, không ngừng chạy theo sáu loại cảm giác và vướng mắc trong đó. Họ không nhận thức rõ rằng không có số lượng sắc, thanh, hương, vị, xúc, pháp nào đủ để thỏa mãn nhãn, nhĩ, tỷ, thiệt, thân, ý. Trong tham vọng khát khao cố gắng thâu đạt cho được những gì mong muốn hay thỏa mãn dục vọng, họ tự trói buộc chặt chẽ trong vòng luân hồi samsàra, tự đeo níu quần tròn và dày xé trong cơn tuyệt vọng, giữa những cây cãm của bánh xe đời sống, và đóng khoá chắc kín cánh cửa mở đến giải thoát. Đức Phật mạnh dạn bác bỏ lối gấp gáp cuồng điên ấy và khuyên dạy:

*"Lạc thú là giây trói buộc, một thích thú ngăn ngừa,
Rất ít thú vị, dẫn đến đau khổ âu sầu dài dằng.
Bậc thiện trí biết rằng mỗi đã móc vào lưỡi câu." [26]*

Tất cả những thích thú trần gian đều tạm bợ nhất thời; như viên thuốc độc bọc đường, vô cùng gian trá xảo quyết phỉnh lừa ta. Như nói ở trên, mỗi khi lòng khát khao ham muốn duyên theo những đối tượng có liên quan đến khoái lạc vật chất thì được gọi là "ái dục trong nhục dục ngũ trần". Khi nó kết hợp với niềm tin sẽ mãi mãi trường tồn thì được gọi là "ái dục mong được mãi mãi sinh tồn". Đó là sassata ditthi, chủ trương thường kiến. Khi ái dục kết hợp với niềm tin rằng tất cả đều tiêu diệt sau khi chết, thì được gọi là "ái dục với ý nghĩ tuyệt diệt", vibhava-tanhà,. Đó là chủ trương đoạn kiến, uccheda-ditthi.

Không phải chỉ có những thọ lạc mới tạo duyên cho ái phát sanh, mà những cảm giác khổ đau và khó chịu cũng vậy. Một người trong cảnh khốn cùng, khát khao mong muốn thoát ra khỏi trạng thái đau khổ ấy, và ước vọng được hạnh phúc và thanh thoi. Hay để diễn đạt một cách khác, người nghèo nàn túng thiếu, người bệnh hoạn và người tật nguyền, nói chung là tất cả những người đau khổ, đều khát khao được có hạnh phúc, được châu toàn và có nguồn an ủi. Đàng khác, người giàu có, khỏe mạnh, không có chút nào những đau khổ của tình trạng khốn cùng, và đã kinh nghiệm lạc thú, người ấy cũng khao khát. Họ khát khao ham muốn có thêm khoái lạc. Ái dục không cùng tận. Cũng như trâu bò thả ngoài đồng, luôn luôn di chuyển để tìm cỏ xanh tươi mới, dường thế ấy, con người đi tìm những dục lạc phù du huyền ảo, cũng không ngừng tìm nhiên liệu cho ngọn lửa của đời sống. Lòng ham muốn quả không trật tự.

"Tất cả đang thiêu đốt, tất cả đều bùng cháy." Nhưng cái gì là "tất cả" mà đang thiêu đốt và bùng cháy? Đó là năm giác quan và năm loại trần cảnh. Tâm và tư tưởng đang thiêu đốt. Ngũ uẩn thủ (panca upadana-kkhandha) đang thiêu đốt. Nó đang thiêu đốt với cái gì? Với ngọn lửa của ái dục, với lửa sân, với lửa si." [27]

Ngày nào còn nhiên liệu thì lửa còn cháy. Nhiên liệu càng dồi dào lửa cháy càng thêm mạnh. Ngọn lửa của đời sống cũng dường thế ấy.

Ái dục là ngọn lửa mà không có bao nhiêu nhiên liệu là đủ, không bao giờ thỏa mãn. Đó là bản chất của tình trạng nhiễm ô này. Nó lan tràn đến tầng cao nhất (bhavagga) của các cảnh giới, và đến tận tâm chuyển tánh (gotrabhù citta, cái tâm từ phàm chuyển sang thánh), ngưỡng cửa của các tầng thánh. Nơi nào không có tham vọng cho tự ngã, quả thật vậy, nơi ấy không có tham vọng cho lục căn và nơi nào không có tham vọng cho tự ngã, tất cả mọi bất thiện pháp cũng tàn lụn dần dần, như lửa hết nhiên liệu. Chỉ đến chừng nào quả khổ đến, và chỉ đến chừng ấy, không sớm hơn, ta mới nhận thức mối nguy hại của dây leo ái dục đầy chất độc, vốn quấn tròn siết chặt tất cả những ai chưa phải là A La Hán (Arahat), đáng Trọn lành, đã nhổ tận gốc rễ của nó, vô minh. Càng khát khao ham muốn càng đau khổ; phiền muộn âu sầu là cái giá mà ta phải trả vì đã dưỡng nuôi ái dục. Do vậy, hãy

hiểu biết ái dục này là kẻ thù đã dẫn dắt ta mãi mãi nối tiếp và lặp đi lặp lại những kiếp sinh tồn trong vòng luân hồi, mãi mãi xây cất "Ngôi Nhà của Chúng Sanh". Khi chứng đắc Toàn Giác Đức Phật đọc lên câu kệ hoan hỷ với những lời như sau.:

*"Những kiếp sống lặp đi lặp lại, mỗi kiếp là một thống khổ,
Ta đi tìm, nhưng không gặp 'Người Thợ Cát Nhà',
Thênh thang qua nhiều kiếp sống trong vòng luân hồi.
Này Người Thợ Cát Nhà, người đã bị bắt gặp,
Sẽ không còn xây cất nhà nữa.
Toàn thể rui mè đều bị phá gãy,
Cây đòn dông cũng bị tàn phá.
Giờ đây tâm của ta đã thành đạt Niết Bàn,
Đã hoàn thành dập tắt ái dục." [28]*

IX. Thủ (Upàdàna)

Tanhà paccayà upàdànam, "tùy thuộc nơi ái phát sanh thủ." Đó là tâm sở bám níu vào, hay đeo chặt đối tượng, như một miếng thịt tươi dính vào chảo nóng. Bởi vì thủ này được mô tả là ái dục ở một mức độ cao, con người trở thành nô lệ của lòng khát khao ham muốn, và rơi vào màn lưới thích thú hưởng thọ dục lạc của mình, giống như con nhộng quẩn quít sống trong tình cảnh rối ren của nó.

Upàdàna, thủ, có bốn: i. luyến ái đeo níu theo nhục dục ngũ trần (kamà-upàdàna); ii. luyến ái đeo níu theo những quan kiến sai lầm và bất thiện (ditthi-upàdàna); iii. luyến ái đeo níu theo những nghi thức cúng tế bề ngoài (sìlabbata-upàdàna); và iv. luyến ái đeo níu theo tự ngã, hay một thực thể-linh hồn trường tồn bất biến (attavàda-upàdàna).

Kàma ở đây bao hàm cả hai, lòng khát khao ham muốn và đối tượng của lòng ham muốn (kilesa-kàma và vatthu-kàma) và khi ái dục đeo níu theo một đối tượng này trở thành mãnh liệt thì được gọi là thủ, kamà-upàdàna. Con người nuôi dưỡng những ý nghĩ tham ái, và theo mức độ mà họ hờ hững không lưu tâm đến, ái dục này ngày càng tăng trưởng, đến độ chấp thủ bền chặt.

Vào thời Đức Phật còn tại tiền, tất cả những quan kiến sai lầm khác nhau có thể bao gồm trong hai chủ trương: đoạn kiến (uccheda ditthi) và thường kiến (sassata ditthi). Đối với vài người, nhất là hạng người trí thức, đôi khi từ bỏ một quan kiến quen thuộc khó hơn là từ bỏ những đối tượng của giác quan. Trong tất cả những tà kiến, chấp thủ vào niềm tin nơi một linh hồn, một tự ngã hay một thực thể-tự ngã (attavàda-upàdàna) là mãnh liệt nhất, trên hết và bền chặt hơn tất cả.

Không phải không có lý do chánh đáng mà Đức Phật bác bỏ ý niệm về một tự ngã hay linh hồn trường cửu (atta). Trong luồng trôi chảy chung hợp của tâm và thân, vốn luôn luôn biến chuyển và không ở trong trạng thái giống hệt trong hai khoảnh khắc kế tiếp, Đức Phật không hề thấy một linh hồn nguyên vẹn, thường còn, không thay đổi. Nói cách khác, Ngài không thể nhận ra một linh hồn bất biến, tồn tại trong "chúng sanh" không ngừng biến đổi này. Như vậy, Đức Bổn Sư cương quyết phủ nhận một atta (linh hồn trường cửu) đâu trong ngũ uẩn (sắc, thọ, tưởng, hành, thức) hay ở nơi nào khác. Ngài nói, "Trong tất cả, không có một atta hay bất cứ gì có bản chất của một atta (sunnam idam attena và attaniyena và)." [29] Nếu dứt bỏ được tà kiến này thì tất cả những quan kiến sai lầm bền chặt khác đương nhiên chấm dứt.

Lời Đức Thế Tôn khuyên dạy Mogharàja là:

Sunnato lokam avekkhassu -- mogharàja sadà sato

attànuditthim ùhacca -- evem maccu taro siyà

"Này Mogharàja, hãy luôn luôn giữ chánh niệm, hãy nhìn thế gian là rỗng không -- đã tận diệt ý niệm về một tự ngã (atta, hay Sanskrit: àtma) -- ta có thể vượt qua cái chết" (Sutta Nipàta 1119)

Thuyết vô ngã (anattà hay anàtma) chỉ có trong Phật Giáo, và rõ ràng phân biệt với các tôn giáo và hệ thống triết học khác. Đây là trung tâm và nòng cốt của Giáo Pháp. Chính sự xác nhận rằng tự ngã, atta hay àtma này là một ảo tưởng, một ảo cảnh, đã làm cho giáo huấn của Đức Phật có tánh cách đặc thù và cách mạng.

Tất cả những tôn giáo hiện thời đều tin tưởng nơi một linh hồn (atta, Sanskrit là àtma), hay một tự ngã mà họ xem là vô cùng

hùng mạnh, bay thâu khắp cùng, không thể hư hoại và vĩnh viễn thường còn. Đối với những người tin vào một linh hồn (àtma) thì linh hồn là một thực thể trường cửu mà cội rễ ăn sâu vào bên trong tất cả chúng sanh.

Vài người nói rằng cái àtma ấy trải lan khắp bề cao và bề ngang châu thân như chất dầu trong hột mè; những người khác nói rằng nó bao quanh cơ thể con người dưới hình thức một lớp ánh sáng mà ta chỉ có thể trông thấy khi tất cả mọi bợn nhơ đều đã được tẩy sạch. Cũng có người chủ trương rằng nó là cái gì bên trong chúng ta, lấp lánh chiếu sáng giống như một viên ngọc trong cái hộp. Người khác nữa nói rằng nó là thức, hay tri giác, hay cảm giác, hay tác ý, và vài người kết luận rằng àtma này bao gồm cả hai phần tâm và thân -- nàma và rùpa, danh và sắc.

Phật Giáo dạy rằng không có gì như một thực thể không biến đổi, hay một linh hồn, một àtman.

Trong ngôn ngữ chế định thông thường, ta nói một "chúng sanh", "Tôi" v.v... nhưng trong ý nghĩa cùng tột không có một "chúng sanh", không có một cá tính "Tôi". Mỗi người chúng ta chỉ là sự biểu hiện của luồng trôi chảy chung hợp tâm và thân. Danh và sắc này sẽ mất một phần khả năng mỗi khi tách rời nhau và không thể hoạt động mãi mãi một cách riêng rẽ. Nhưng cũng như chiếc thuyền và người lái thuyền cùng nhau vượt qua một dòng suối và, cũng như người què cõng người mù trên lưng để đến nơi đến chốn, cùng thể ấy tâm và thân cùng chung hợp với nhau để sinh hoạt hữu hiệu.

Tâm và những yếu tố của nó (tâm sở) không ngừng biến chuyển; và cũng không ngừng như vậy, mặc dầu ở một tốc độ chậm hơn, thân cũng đổi thay trong từng khoảnh khắc. Luồng chung hợp tâm và thân chảy trôi không ngừng nghỉ như các lượn sóng trên mặt biển, hay như người Phật tử nói nadi soto viya, như dòng suối chảy trôi. Như vậy "chúng sanh" hay tâm và thân, samsàra hay tiến trình những diễn tiến, rõ ràng không có gì liên quan đến ý niệm một tiểu hồn, jivatma hay một đại hồn paramàtma.

X. Hữu (Bhava)

Upàdàna paccayà bhavo, "tùy thuộc nơi thủ phát sanh hữu." Hữu có hai, và nên hiểu rằng đây là hai tiến trình: tiến trình nghiệp (kamma-bhava) và tiến trình quả trong sự tái sanh (upapatti-bhava). Kamma-bhava, tiến trình nghiệp, là những hành động thiện hay bất thiện đã được tích trữ, "phương diện tích cực của nghiệp trong đời sống." Upapatti-bhava là "phương diện tiêu cực của nghiệp và có tánh cách trung lập về mặt đạo đức, trong đời sống," và có nghĩa là tiến trình quả trong sự tái sanh sang kiếp sống vị lai. Kiếp sống vị lai có thể ở bất luận cảnh giới nào trong dục giới (kàma-bhava), sắc giới (rùpa-bhava), hay vô sắc giới (arùpa-bhava).

Trong câu đầu, ở trên, ta nói *avijjà paccayà sankhàrà*, tùy thuộc nơi vô minh phát sanh hành, danh từ *sankhàrà*, hành, được giải thích là hành động thiện và bất thiện (kamma); Rồi ở đây *kamma-bhava* cũng có nghĩa hành động thiện và bất thiện, như vậy có phải chăng là ta lặp lại? Chúng ta nên biết, pháp tùy thuộc phát sanh, *paticca-samuppàda*, không phải chỉ đề cập đến kiếp sống hiện tại mà cả những kiếp ở ba thời -- quá khứ, hiện tại, và vị lai. Nghiệp hay những hành động thiện và bất thiện (*sankhàrà*) mà được đề cập đến trong câu đầu, thuộc về quá khứ -- và kiếp sống hiện tại tùy thuộc nơi những nghiệp ấy. Còn nghiệp ở đây, trong câu *upàdàna paccayà bhavo*, tùy thuộc nơi thủ, hữu (*bhava*) phát sanh, hữu là những hành động thiện và bất thiện trong kiếp hiện tại, và sẽ tạo duyên để quả trở trong kiếp vị lai. *Upàdàna paccayà bhavo* có nghĩa là thủ (*upàdàna*) làm điều kiện cho tiến trình nghiệp, hay tiến trình hành động và hậu quả của hành động trong sự tái sanh.

XI. Sanh (Jàti)

Bhavà paccayà jàti, "tùy thuộc nơi thủ phát sanh sanh." Nơi đây sanh không có nghĩa là chính sự sanh đẻ ra em bé, mà là sự xuất hiện của năm uẩn (sắc, thọ, tưởng, hành, thức) trong bào thai. Tiến trình này do *kamma-bhava*, tiến trình nghiệp, tạo duyên.

Cái sanh trong hiện tại được tạo duyên do ái và thủ của những hành động có tác ý (*tanhà-upàdàna*) trong kiếp sống quá khứ, và

ái và thủ của những hành động có tác ý trong hiện tại tạo duyên cho kiếp vị lai.

Theo giáo huấn của Đức Phật, chính những hành động có tác ý phân chia chúng sanh vào hạng thấp hay cao.

"Chúng sanh là thừa kế của cái nghiệp của mình; là người mang gánh những hành động của mình, và hành động là thai bào từ trong đó mình được sanh ra. [30]" và chỉ phải xuyên qua hành động ta mới có thể tự làm cho mình trở nên tốt hơn, tự tạo mình trở lại, và thành tựu sự giải thoát ra khỏi mọi đau khổ.

Chúng ta gặt hái những gì mình đã gieo trong quá khứ; vài hậu quả thâm hoạch, ta biết vậy, ta đã gieo nhân trong chính kiếp sống này. Cũng cùng một cách ấy, hành động của ta ở đây trong hiện tại, đang uốn nắn vị lai, và ta bắt đầu hiểu biết vị trí của mình trong vũ trụ bí ẩn này. Nếu trong đêm dài của vòng luân hồi, thân thang lê bước xuyên qua vô minh, ái dục và thủ, ta không tự mình uốn nắn để thành như thế nào ngày nay, thì làm sao thấy bao nhiêu khác biệt giữa chúng sanh và giữa những hoàn cảnh trong thế gian. Có thể nào quan niệm được chằng một tâm hồn, một cái tâm duy nhất, rộng rãi bao la và đủ bận rộn để trừ hoạch một thế gian đa hình đa dạng, đủ màu sắc như thấy quanh ta?

Như vậy nghiệp là hệ luận của tái sanh, và đàng khác, tái sanh là hệ luận của nghiệp. Nơi đây ta có thể nêu lên câu hỏi: nếu nghiệp là nguyên nhân của tái sanh và nếu Phật Giáo khẳng quyết phủ nhận một linh hồn hay một tự ngã siêu việt, thì làm thế nào tiến trình nghiệp báo có thể dẫn đến tái sanh?

"Năng lực không bao giờ mất, và không có lý do nào để nghĩ rằng năng lực đã biểu hiện dưới hình thức tâm và thân trong mỗi người có thể mất. Nó luôn luôn biến chuyển. Trong hiện tại, nó đang biến đổi từng khoảnh khắc của đời sống. Nó cũng không mất lúc ta chết. Luồng sinh lực của tâm chỉ lặp lại. Nó lặp lại trong những điều kiện hòa hợp với chính nó, cũng như âm thanh được phát ra lặp trở lại trong máy thu thanh được điều chỉnh đúng ngay tần số của làn sóng điện. Chính sự lặp lại của luồng sinh lực này trong những điều kiện mới, được gọi là tái sanh. Mỗi chúng

sanh được sanh ra bắt đầu với một số khả năng ngủ ngầm, những kinh nghiệm tích trữ trong quá khứ. Vì lẽ ấy tánh tình mỗi người mỗi khác, mỗi người thọ hưởng cái mà những người tin thần linh gọi là "thiên phú" và những khả năng không cùng tận" [31] (Xin đọc "Cái Gì Đi Tái Sanh?", chương "Thuyết Tái Sanh Trong Phật Giáo")

Không có cái gì di chuyển qua, hay chuyển sinh từ kiếp này sang kiếp khác. Ta có thể mồi lửa từ cây đèn này sang một cây đèn khác, và trong tiến trình mồi lửa có chẳng một ngọn lửa di chuyển từ cây đèn này qua một cây kia? Ta có thấy chẳng trạng thái liên tục tiếp nối của ngọn lửa? Không phải cùng một ngọn lửa cũng không hoàn toàn là ngọn khác.

Như vậy, tiến trình nghiệp (kamma-bhava) là năng lực do đó phản ứng của hành động theo liền hành động; chính năng lượng ấy, phát sanh từ trong hiện tại, tạo duyên cho kiếp sống tương lai và cứ thế vô cùng tận.

"Lòng ham muốn đưa đến hành động; hành động đưa đến hậu quả; hậu quả tự biểu hiện như một thân hình mới với ái dục mới. Hậu quả đương nhiên nối đuôi theo hành động như bóng theo hình, không thể tránh. Đây chỉ là định luật bảo tồn năng lượng, thiên nhiên và phổ cập cùng khắp vũ trụ, nói rộng ra đến lãnh vực đạo đức. Trong vũ trụ không thể có năng lượng nào mất, và cũng vậy, bên trong cá nhân không có năng lực do ái dục tích trữ và có tánh cách hồi phục nào mà có thể mất. Năng lực có tánh cách hồi phục này luôn luôn chuyển sinh vào một kiếp sống mới và chúng ta vĩnh viễn sống vì lòng khát khao muốn sống. Tuy nhiên, yếu tố trung gian làm môi giới cho tất cả mọi kiếp sinh tồn là nghiệp." [32]

XII. Lão và Tử (Jaràmarana)

Jàti paccayà jaràmaranam, "tùy thuộc nơi sanh có lão, tử," và tự nhiên phiền muộn, rồi than van, đau khổ, âu sầu và tuyệt vọng đến. Có sanh ắt có già và có chết; nếu không có sanh tức nhiên không có lão và tử. Như vậy, toàn thể khối đau khổ phát sanh tùy thuộc nơi mười hai nhân duyên. Sanh nối liền theo lão và tử, và

đàng khác lão và tử nối liền theo sanh, và như thế cặp sanh và lão tử nối tiếp nhau vô cùng tận. Trong thế gian này không có chi đứng yên một chỗ, không biến đổi; tất cả đều di động chảy trôi, con người xây đắp những niềm hy vọng, và trù hoạch cho ngày mai, nhưng rồi một ngày nào, có thể là đột ngột và bất ngờ, giờ phút lìa đời không thể tránh lù lù trôi tới chấm dứt kiếp sống ngắn ngủi này và biến những ước vọng và bao nhiêu kế hoạch của ta thành hư không. Ngày nào mà, do vô minh, ái dục và thủ, con người còn bám níu vào kiếp sinh tồn, thì cái chết không phải là điểm cuối cùng. Con người còn sẽ tiếp tục lăn trôi trong vòng luân hồi và sẽ còn bị quán quít và dày xé trong những cây cãm của tình trạng khốn cùng. Như vậy, nhìn lại thế gian quanh ta với những người đàn ông đàn bà đủ loại, và những hoàn cảnh khác nhau của mỗi người, ta sẽ thấy rằng những dị biệt ấy không thể do sự rủi may suông.

Một năng lực hay nguyên lý ngoại lai, hình phạt những hành động bất thiện và ban thưởng những hành động thiện của chúng sanh, không có chỗ đứng trong tư tưởng Phật Giáo. Người Phật tử không trông cậy nơi một nhân vật đặc biệt nào để được ban phước, hay van vái nguyện cầu một cá nhân nào không được biết để được giải thoát. Chỉ đến Đức Phật tối thượng cũng không thể cứu vớt họ ra khỏi những trói buộc của vòng luân hồi. Năng lực uốn nắn đời sống nằm bên trong chúng ta. Người Phật tử là kamma-vàdins, những người tin tưởng nơi công hiệu của hành động, tốt cũng như xấu.

Theo giáo huấn của Đức Phật, nguyên nhân trực tiếp làm cho có sự khác biệt và cao thấp bất đồng giữa chúng sanh khi được sanh ra là atitakamma, các hành động thiện và bất thiện của mỗi cá nhân trong những kiếp quá khứ. Nói cách khác, mỗi người gặt hái những gì mình đã gieo trong quá khứ. Và cùng thế ấy hành động của họ ở đây uốn nắn cuộc sống của họ trong tương lai.

Trong tất cả những hành động, dầu tốt hay xấu, tâm là yếu tố trọng yếu hơn tất cả. "Tâm dẫn đầu các trạng thái tâm (tâm sở); tâm là chủ, tất cả đều do tâm tạo. Nếu nói hay làm với tâm ô nhiễm, hậu quả là đau khổ sẽ theo dính ta như bánh xe theo chân con thú kéo xe." Cùng thế ấy, "do hậu quả của trạng thái tâm, lời

nói và việc làm với tâm trong sạch và trầm tĩnh, hạnh phúc sẽ theo ta như bóng không khi nào rời hình." [33]

Con người luôn luôn đổi thay, trở nên tốt hơn hay xấu hơn. Tình trạng biến chuyển này không thể tránh và nó tùy thuộc trọn vẹn nơi hành động của chính mình và môi trường thân cận của mình.

Thế gian hình như không toàn hảo và kém cân bằng. Quá nhiều lần chúng ta gặp phải nhiều khó khăn và nhiều khiếm khuyết. Mỗi người mỗi khác nhau bằng nhiều cách và trong nhiều sắc thái. Giữa những chúng sanh trong cảnh người chúng ta, nói chi đến loài thú, ta thấy những người sanh ra cơ cực khốn cùng, đắm chìm sâu thẳm trong phiền muộn và vô cùng bất hạnh; những người khác được sanh vào trạng thái phong phú dồi dào hạnh phúc và cuộc sống xa hoa trên nhung lụa, không biết chi đến những khổ đau của thế gian. Lại nữa, một vài người tốt phước được có tài năng và tâm trí minh mẫn trong khi nhiều người khác bị bao trùm trong đêm tối của si mê ngu muội. Tại sao vài người trong chúng ta khoẻ mạnh, đẹp đẽ, có nhiều bè bạn chân thành và quyến thuộc dễ mến, trong khi những người khác đê hèn, nhu nhược, nghèo khổ, cô đơn? Tại sao vài người trường thọ trong khi những người khác phải lìa đời trong lứa tuổi xuân xanh? Tại sao có người được phước lành sống trong cảnh giàu sang phú quý, có nhiều tiếng tốt danh thơm? Tại sao một ít người được chọn sẵn, có đủ tất cả mọi điều mà con người đáng được có, còn những người khác thì bị lãng quên? Đó là những vấn đề cần phải giải quyết.

Nếu trầm tĩnh ngồi lại và vô tư khảo sát, sáng suốt nhìn sâu vào bên trong sự vật để tìm hiểu, chúng ta sẽ nhận thức rằng những chênh lệch lớn lao ấy hẳn không phải là công trình của một nguyên lý ngoại lai hay một chúng sanh siêu phàm nào. Chúng ta sẽ thấy rằng chính chúng ta phải nhận lãnh trách nhiệm về những hành động của ta, dầu tốt hay xấu, và chúng ta là người tạo nghiệp cho chính ta.

Đức Phật dạy:

"Tùy theo hạt giống đã được gieo,

*Ta sẽ gặt trái.
Người hành thiện gặt quả lành.
Người hành ác gặt quả dữ.
Hãy gieo giống tốt và chăm nom vun bồi;
Con sẽ thọ hưởng quả tốt."* [34]

Không thể quan niệm được một nguyên lý ngoại lai, hay chúng sanh toàn năng nào ban rải những phước lành cho những người khác nhau và nhiều ít khác nhau, và đôi khi tuôn những trận mưa rào tạt cả những phước lành xuống cá nhân ấy. Có lý chăng nếu ta nói:

"Ai khổ nhọc làm cho người nô lệ trở thành hoàng tử,
Vì thành tựu phẩm giá cao quý và công trạng.
Ai phán xử nhà vua mặc giẻ rách thênh thang ngoài đường
Vì những việc đã làm hoặc không làm."
-- (Light of Asia)

Người Phật tử không phiên trách Đức Phật hay một nhân vật siêu phàm hoặc người tốt phước nào, vì những tội khổ của nhân loại, hay tán dương các vị ấy vì những hạnh phúc mà con người đang thọ hưởng.

Chính nhờ thông hiểu định luật nhân quả kamma và kamma-vipàka, nghiệp và quả của nghiệp, mà người Phật tử chân chánh tự chế không làm điều ác và cố gắng làm những việc thiện. Người đã hiểu biết nhân và quả biết rõ rằng chính những hành động của mình chớ không phải gì khác làm cho cuộc sống của mình đau khổ hay như thế nào. Người ấy cũng thấu rõ rằng nguyên nhân trực tiếp của tình trạng dị biệt và bất đồng trong sự sanh trưởng là những hành động thiện và bất thiện của mỗi cá nhân trong những kiếp quá khứ và trong kiếp sống hiện tại.

Con người ngày nay là kết quả của hàng triệu triệu tư tưởng và hành động. Không phải họ sẵn là vậy; họ trở thành, và vẫn còn trở thành. Tâm tánh của họ do chính họ chọn lựa và quyết định. Tư tưởng, hành động mà họ chọn là thói quen mà theo chiều hướng đó họ trở thành.

Tuy nhiên nên ghi nhớ rằng theo Phật Giáo, không phải tất cả những gì xảy đến đều do hành động trong quá khứ. Trong thời Đức Phật, những người ở đạo giáo khác như Nigantha Nàtaputta, Makkali-Gosala v.v... chủ trương rằng bất cứ gì mà một cá nhân kinh nghiệm, dầu khoái lạc thích thú hay khó chịu bực mình hay vô ký, tất cả đều do nghiệp quá khứ. [35] Tuy nhiên, Đức Phật bác bỏ lý thuyết cho rằng hiện tại chỉ do hành động trong quá khứ quyết định (pubbekatahetu), và cho rằng điều đó là vô lý. Có nhiều chuyện là kết quả của những hành động của ta trong hiện tại, và của những nguyên nhân từ bên ngoài. Do đó nói rằng tất cả những gì xảy đến ta đều do hành động, hay nghiệp, của ta trong quá khứ là không đúng.

Một người học trò lười biếng, thi rớt vì không chăm học, mà đổ lỗi cho nghiệp quá khứ thì có phải là vô lý không? Cũng như người kia hấp tấp, vì không cẩn thận nên vấp phải cục đá hay một vật gì, rồi đổ thừa cho nghiệp quá khứ thì có đáng cười không? Ta có thể kể ra nhiều thí dụ như vậy để chỉ rằng không phải tất cả đều do nghiệp.

Nhưng đến khi nhân và duyên đã bị tận diệt thì đương nhiên quả cũng chấm dứt. Phiền muộn âu sầu cũng tan biến vì cội rễ của nhân tạo phiền muộn đã bị loại trừ. Thí dụ như người kia đốt một hột xoài ra thành tro bụi, đã tiêu trừ năng lực của mầm sống, hột xoài ắt không còn có thể mọc thành cây. Tất cả các pháp hữu vi (sankhàra, những vật được cấu hợp, những vật phải có gì khác tạo duyên mới hiện hữu), dầu hữu tri hữu giác hay vô tri vô giác, cũng dường thế ấy. Vì nghiệp là công xưởng chế tạo nên Bánh Xe Đời Sống (bhava cakka), ta có khả năng phá vỡ vòng quanh vô tận của những kiếp sinh tồn ấy. Nhắc đến những vị giác ngộ đã tự chinh phục chính mình bằng cách tận diệt mầm móng của mọi nhiễm ô, Đức Phật dạy trong kinh Ratana Sutta [36]:

"(Nghiệp) quá khứ của các Ngài đã được trải qua, (nghiệp) mới không có tạo, tâm không vọng móng về sự trở thành trong tương lai. Mầm móng (của thức-tái-sanh) đã chết, các Ngài không còn ham muốn sống-trở-lại. Những bậc thiện trí này đã tan biến (ra khỏi cuộc sống) như ngọn đèn lia cây đèn." Được biết rằng Đức Phật đã tuyên ngôn những lời trên khi thấy ngọn đèn tàn lụi, tắt

dân.

Pháp tùy thuộc phát sanh, paticca-samuppàda, với mười hai vòng khoen nhân duyên, bắt đầu bằng vô minh và chấm dứt với lão, tử, cho thấy bằng cách nào chúng sanh bị trói buộc, thânh thang trong vòng quanh sanh-tử triền miên, samsàra. Nhưng khi đã vượt ra khỏi mười hai yếu tố ấy con người đã thoát ra khỏi mọi đau khổ và không còn tái sanh. Đức Bổn Sư đã chỉ dạy đường lối để chấm dứt cuộc đi bất định vô cùng tận ấy. Do sự cố gắng chặn đứng Bánh Xe Đời Sống ấy chúng ta có thể tìm con đường thoát ra khỏi tình trạng rối loạn. Lời Phật dạy về sự chấm dứt đau khổ như thế này:

"Bằng cách hoàn toàn chấm dứt vô minh, hành chấm dứt;

Bằng cách chấm dứt hành, thức chấm dứt;

Bằng cách chấm dứt thức, danh-sắc chấm dứt;

Bằng cách chấm dứt danh-sắc, lục căn chấm dứt;

Bằng cách chấm dứt lục căn, xúc chấm dứt;

Bằng cách chấm dứt xúc, thọ chấm dứt;

Bằng cách chấm dứt thọ, ái chấm dứt;

Bằng cách chấm dứt ái, thủ chấm dứt;

Bằng cách chấm dứt thủ, hữu chấm dứt;

Bằng cách chấm dứt hữu, sanh chấm dứt;

Bằng cách chấm dứt sanh, lão và tử, phiền muộn, than van, đau khổ âu sầu và tuyệt vọng chấm dứt.

Như vậy toàn thể khối đau khổ chấm dứt." [37]

Mặc dầu trong Phật Giáo thời gian được xem chỉ là một khái niệm (pannatti), trong ngôn ngữ chếđịnh (sammuti sacca) chúng ta nói đến ba thời: quá khứ, hiện tại và tương lai. Hai yếu tố vô minh và hành (avijjà và sankhàra) thuộc về quá khứ; tám yếu tố kể bắt đầu từ thức (vinnàna) thuộc về hiện tại; và cặp cuối cùng, sanh, lão tử, thuộc tương lai.

Trong Bánh Xe Đời Sống này có ba khoen nối liền (sandhi). Giữa vòng khoen hành (sankhàra) yếu tố cuối cùng của thời quá khứ, và thức (vinnàna) vòng khoen đầu tiên của hiện tại, có sự nối liền nhân quá khứ và quả hiện tại (hetu-phala). Thức, danh-sắc, lục căn, xúc và thọ là quả trở sanh trong hiện tại, do nhân vô minh và

hành trong quá khứ tạo nên. Vì có năm yếu tố quả này, phát sanh ba yếu tố ái, thủ, hữu, tạo duyên cho yếu tố sanh trong vị lai. Như vậy, giữa thọ và ái có một sự nối liền khác giữa quả hiện tại và nhân hiện tại (phala-hetu). Vì có ái, thủ và hữu trong hiện tại nên có sanh, và lão tử trong tương lai. Như vậy giữa hữu và sanh có sự nối liền khác. Ba vòng khoen nối liền chia vòng luân hồi làm bốn đoạn: 1) vô minh, hành; 2) thức, danh-sắc, lục căn, xúc, thọ; 3) ái, thủ, hữu; 4) sanh, lão và tử.

"Đã có năm nhân trong quá khứ,
Giờ đây có năm quả,
Cũng có năm nhân trong hiện tại,
Và năm quả trong tương lai." [38]

Kinh điển ghi nhận rằng vô minh và hành là nhân trong quá khứ. "Nhưng, người bị màn vô minh che lấp, khát khao, và vì khát khao ham muốn, ôm chặt và bám chắc tức thủ, và thủ tạo duyên cho hữu, như vậy ái, thủ và hữu cũng được bao gồm trong đó. Do đó có lời dạy: 'Trong hữu của tiến trình nghiệp quá khứ có si mê, tức vô minh; có tích trữ, tức hành; có bám níu tức ái; có ôm chặt, tức thủ; có tác ý, tức hữu; như vậy năm yếu tố trong hữu của tiến trình nghiệp quá khứ tạo duyên cho vòng khoen tái sanh (trong hiện tại).'" [39]

Năm yếu tố quả trong kiếp hiện tại như được ghi trong kinh điển là: thức, danh-sắc, lục căn, xúc và thọ.

Trong hiện tại ta cũng tạo năm nhân, nhưng kinh sách chỉ ghi: ái, thủ và hữu. "Tuy nhiên, khi hữu được bao gồm trong đó, hành mà đứng trước đó hoặc những gì liên hợp với nó cũng được bao gồm. Và khi bao gồm ái và thủ, vô minh mà liên hợp với nó, tức lòng si mê do đó con người tạo nghiệp, cũng được bao gồm luôn. Như vậy có năm (tức: ái, thủ, hữu, vô minh, hành."

Trong tương lai chúng ta gặt năm quả: thức, danh-sắc, lục căn, xúc và thọ. Kinh điển ghi thêm hai là sanh, và lão và tử. Lão và tử được xem là nằm trong năm yếu tố ấy. Trong thực tế, sanh là sự phát sanh của năm yếu tố thức, danh-sắc, lục căn, xúc, thọ ấy. Lão và tử là sự già nua và cái chết của năm yếu tố ấy.

Phân tách tận tường và tỉ mỉ như vậy ta thấy rõ ràng là trong pháp tùy thuộc phát sanh, *paticca-samuppàda*, tiến trình lặp đi lặp lại của sự tái sanh trong vòng quanh những kiếp sinh tồn, không có chi là thường còn, không có chi cùng loại với một thực thể-linh hồn di chuyển từ kiếp này sang kiếp kế. Tất cả các pháp, *dhamma*, đều tùy thuộc do nhân duyên, và tất cả đều là duyên sinh (*sabbe dhammà paticcasamuppannà*), và tiến trình diễn biến này rõ ràng không có mảy may ý niệm về một linh hồn thường còn hay tự ngã.

Đức Phật tuyên ngôn: "Tin rằng người hành động sẽ là một với người gặt quả (trong kiếp vị lai), là một cực đoan. Tin rằng người hành động và người gặt quả là hai người khác hẳn là cực đoan khác. Như Lai, đáng Trọn Lành, lánh xa cả hai cực đoan ấy và truyền dạy chân lý trung dung, tức: "Do vô minh tạo duyên hành phát sanh v.v... (xem công thức). Như thế ấy phát sanh toàn thể khối đau khổ."

Do đó người xưa có lời:

"Không có người hành động

Hay người gặt hậu quả của hành động;

Chỉ có những hiện tượng liên tục chảy trôi --

Không có quan kiến chân chánh nào khác.

Bởi vì ở đây không có đáng Phạm Thiên (Brahma),

Tạo hóa của vòng quanh sanh tử;

Chỉ có những hiện tượng liên tục chảy trôi --

Được tạo duyên do nhân và vật cấu tạo. [40]

Trong phần kết luận bài viết về pháp tùy thuộc phát sanh, một thắc mắc có thể đến với người đọc, cần phải được giải quyết. Nếu, theo pháp tùy thuộc phát sanh, các pháp đều do điều kiện quyết định, ta có chiều hướng nghĩ rằng Đức Phật khuyến khích thuyết định mạng hay tiền định, và rằng tự do của con người và tự do ý chí đã bị gác bỏ qua một bên.

Nhưng thuyết định mạng là thế nào? Theo Dictionary of Philosophy, "thuyết định mạng là thuyết tiềnđịnh, đặc biệt là dưới hình thức thần học, vốn chủ trương rằng tất cả mọi sanh hoạt của

con người đều do Thượng Đế quyết định trước." Thuyết Tiền Định, theo Oxford English Dictionary, là lý thuyết triết học chủ trương rằng hành động của con người không tự do mà cần thiết phải có những động cơ quyết định, và động cơ này được xem là những năng lực bên ngoài tác động trên ý chí." Giáo lý nghiệp báo biện bác điều này. Một sự hiểu biết Phật Giáo rõ ràng cho thấy rằng Đức Phật không bao giờ chấp nhận lý thuyết cho rằng tất cả mọi sự vật đã được sắp xếp sẵn, nhất định phải xảy ra như thế nào không thể sửa đổi, rằng mọi sự vật đã được định trước, phải xảy diễn không thể tránh -- đó là thuyết tiền định nghiêm ngặt (niyati vada). Ngài cũng không chủ trương rằng tuyệt đối không có tiền định (adhicca-samuppanna). Đâu đâu ta cũng thấy tác động những định luật và những điều kiện, và một trong những định luật ấy là tác ý, cetanà, tức lý nghiệp báo. Không có người ban hành luật, cũng không có nguyên lý ngoại lai nào xen vào những gì xảy đến cho danh và sắc. Sự vật phát sanh do nhân và duyên. Như thế ấy hành động và phản ứng của hành động vận chuyển vô cùng tận dưới năng lực của nghiệp, tiềm ẩn trong vô minh, và do ái dục thúc đẩy. Tự do ý chí và trách nhiệm cá nhân của con người về hành động (nghiệp) của mình không hề bị bất cứ gì chi phối, bất cứ bằng cách nào.

Cuối cùng, một vài lời về "tự do ý chí": ý chí không phải là cái gì tĩnh, trong ý nghĩa bất động. Nó không phải là một thực thể thật sự có, hay một vật tự nó hiện hữu. Ý chí là một trạng thái tâm nhất thời cũng như bất luận trạng thái tâm nào khác; như vậy, không có một "ý chí", xem như "một vật", để có tự do hay không tự do. Trong thực tế, "ý chí" này cũng là một hiện tượng nhất thời do nhân duyên tạo.

Đối với người Phật tử chân chánh, niềm ưu tư đầu tiên về đời sống không phải là suy cứu hay khảo sát suông, hoặc dấn thân trong cuộc hành trình vô ích vào những vùng ảo ảnh cao xa tưởng tượng, mà là thành đạt hạnh phúc thật sự và giải thoát ra khỏi mọi đau khổ. Paticca-samuppàda, pháp tùy thuộc phát sanh, vốn dạy về đau khổ (dukkha) và sự chấm dứt đau khổ, là khái niệm nòng cốt của Phật Giáo, và đây là đóa hoa xinh tươi nhất của tư tưởng Ấn Độ.

-ooOoo-

Paticca-Samuppàda (anuloma)
Tùy Thuộc Phát Sanh (theo chiều xuôi; chiều phát sanh)

- i-ii Avijjà-paccayà sankhàra
- ii-iii Sankhàra-paccayà vinnànam
- iii-iv Vinnàna-paccayà nàma-rùpam
- iv-v Nàma-rùpa-paccayà salàyatana
- v-vi Sàlayatana-paccayà phasso
- vi-vii Phassa-paccayà vedanà
- vii-viii Vedanà-paccayà tanhà
- viii-ix Tanhà-paccayà upàdànam
- ix-x Upàdàna-paccayà bhavo
- x-xi Bhava-paccayà jàti
- xi-xii Jàti-paccayà jarà-maranam soka-parideva-dukkha-
domanassupàyàsà sambhavanti, evametassa kevalassa
dukkhakkhandhassa samudayo hoti.

Paticca-Samuppàda (patiloma)
Tùy Thuộc Phát Sanh (theo chiều chám dứt)

- i-ii Avijjàyatveva asesa-viràga-nirodhà sankhàra-nirodho
- ii-iii Sankhàra-nirodhà vinnàna-nirodho
- iii-iv Vinnàna-nirodhà nàma-rùpa-nirodho
- iv-v Nàma-rùpa-nirodhà salàyatana-nirodho
- v-vi Salàyatana-nirodhà phassa-nirodho
- vi-vii Phassa-nirodhà vedanà-nirodho

- vii-viii Vedanà-nirodhà tanhà-nirodho
- viii-ix Tanhà-nirodhà upàdàna-nirodho
- ix-x Upàdàna-nirodhà bhava-nirodho
- x-xi Bhava-nirodhà jàti-nirodho
- xi-xii Jàti-nirodhà jarà-maranam soka-parideva- dukkha
domanassupàyàsà nirujjhanti. Evametassa kevalassa
dukkhakkhandhassa-nirodho hoti.

(Samyutta Nikàya, Tạng A Hàm, ii, I)

BẢN DỊCH

Sự Phát Sanh Của Bánh Xe Đời Sống

- i-ii Tùy thuộc nơi vô minh (avijjà), hành (sankhàra) phát sanh.
- ii-iii Tùy thuộc nơi hành (sankhàra), thức (vinnàna) phát sanh.
- iii-iv Tùy thuộc nơi thức (vinnàna), danh-sắc (nàma-rùpa) phát sanh.
- iv-v Tùy thuộc nơi danh-sắc (nàma-rùpa), lục căn (salàyatana) phát sanh.
- v-vi Tùy thuộc nơi lục căn (salàyatana), xúc (phassa) phát sanh.
- vi-vii Tùy thuộc nơi xúc (phassa), thọ (vedanà) phát sanh.
- vii-viii Tùy thuộc nơi thọ (vedanà), ái (tanhà) phát sanh.
- viii-ix Tùy thuộc nơi ái (tanhà), thủ (upàdàna) phát sanh.
- ix-x Tùy thuộc nơi thủ (upàdàna), hữu (bhava) phát sanh.
- x-xi Tùy thuộc nơi hữu (bhava), sanh (jàti) phát sanh.
- xi-xii Tùy thuộc nơi sanh (jàti), lão và tử (jarà- marana), và
phiền muộn, than van, đau khổ, âu sầu và tuyệt vọng phát
sanh. Như thế ấy phát sanh toàn thể khối đau khổ.

Sự Chấm Dứt Của Bánh Xe Đời Sống

- i-ii Do sự chấm dứt toàn vẹn vô minh, hành chấm dứt.
- ii-iii Do sự chấm dứt hành, thức chấm dứt.
- iii-iv Do sự chấm dứt thức, danh-sắc chấm dứt.
- iv-v Do sự chấm dứt danh-sắc, lục căn chấm dứt.
- v-vi Do sự chấm dứt lục căn, xúc chấm dứt.
- vi-vii Do sự chấm dứt xúc, thọ chấm dứt.
- vii-viii Do sự chấm dứt thọ, ái chấm dứt.
- viii-ix Do sự chấm dứt ái, thủ chấm dứt.
- ix-x Do sự chấm dứt thủ, hữu chấm dứt.
- x-xi Do sự chấm dứt hữu, sanh chấm dứt.
- xi-xii Do sự chấm dứt sanh, lão và tử cùng với phiền muộn, than van, đau khổ, âu sầu, và tuyệt vọng chấm dứt. Như thế ấy chấm dứt toàn thể khối đau khổ.

Chú thích:

[1] Mahà Nidàna Sutta, Dìgha Nikàya, Trường A Hàm, 15.

[2] Anamatagga Samyutta, Samyutta Nikàya, Tạp A Hàm, ii, 179.

[3] Anguttara Nikàya, Tăng Nhứt A Hàm, iv, 77.

[4] Aldous Huxley, Ends and Means (London: 1945), trang 14-15.

[5] Bertrand Russell, Why I Am Not a Christian (London: 1958), trang 4.

[6] Viscount Samuel, Belief and Action (London: Penguin Books, 1939) trang 16.

[7] Vinaya Pitaka, Tạng Luật, I, phẩm Mahāvagga.

[8] Trọn công thức gồm mười hai yếu tố sẽ được trình bày ở cuối chương.

- [9] Thường hai danh từ anuloma và patiloma được phiên dịch là "theo chiều xuôi" và "theo chiều ngược". Tuy nhiên, dịch như thế thì không đúng hẳn vì theo chiều ngược là bắt từ cuối đi ngược trở lên. Cả hai chiều, phát sanh và chấm dứt của pháp tùy thuộc phát sanh đều bắt từ đầu xuống đến cuối. Thí dụ, với sự phát sanh của vô minh, hành phát sanh v.v... Với sự chấm dứt của vô minh, hành chấm dứt v.v...
- [10] Udàna, I.
- [11] Dhammacakkappavattana Sutta, Kinh Chuyển Pháp Luân, Vinaya Pitaka, Tạng Luật, I, Samyutta Nikàya, v, 420.
- [12] Anguttara Nikàya, Tăng Nhứt A Hàm, I, 176.
- [13] Majjhima Nikàya, Trung A hàm, 79/II, 32.
- [14] Eddington, The Philosophy of Physical Science (Cambridge University Press, 1939)
- [15] Dìgha Nikàya, Trường A Hàm, ii, 90; Samyutta Nikàya, Tạng A Hàm, v, 430; Vinaya Pitaka, Tạng Luật, I, 229.
- [16] Majjhima Nikàya, Trung A Hàm, 106.
- [17] Majjhima Nikàya, Trung A Hàm, 38/I 265-266.
- [18] Kinh Lankavatàra Sùtra.
- [19] Majjhima Nikàya, Trung A Hàm, 38.
- [20] Nyanatiloka, Fundamentals of Buddhism Colombo: 1949), trang 67.
- [21] Cùng sách trên, trang 65.
- [22] Madhupindika Sutta, Majjhima Nikàya, Trung A Hàm, 18, và Mahà- tanhàsanikhaya Sutta, Majjhima Nikàya, 38.
- [23] Dhammacakkappavattana Sutta, Kinh Chuyển Pháp Luân, Vinaya Pitaka I; Samyutta Nikàya, Tạng A Hàm, v, 420.
- [24] Dìgha Nikàya, Trường A Hàm, 22/II, 308-309.
- [25] Dhammapada, Kinh Pháp Cú, câu 216.
- [26] Sutta-Nipàta, v, 61.
- [27] Vinaya Mahāvagga, Khandaka. Để có thêm chi tiết xin xem "The Buddha's Ancient Path", Thera Piyadassi (BPS, xuất bản lần thứ năm, 1987) trang 163.
- [28] Dhammapada. Kinh Pháp Cú, câu 153-154.
- [29] Majjhima Nikàya, Trung A Hàm, 22/I, 138.
- [30] Majjhima Nikàya, Trung A Hàm, 135/III, 203.
- [31] Dr. Cassius A. Pereira (về sau là Kassapa Thera), "What I Believe?" Ceylon Observer, October 1937.
- [32] Paul Dahlke, Buddhist Essays (London: 1908), trang 115.

[33] Dhammapada, Kinh Pháp Cú, câu 1,2.

[34] Samyutta Nikàya, Tập A Hàm, I, 227; The Kindred Sayings, I. trang 137.

[35] Majjhima Nikàya, Trung A Hàm, 101. Dìgha Nikàya, Trường A Hàm, 2. Quan điểm này cũng được đề cập đến trong Anguttara Nikàya, Tăng Nhứt A Hàm, I, 137.

[36] Sutta-Nipàta, câu 235.

[37] Anguttara Nikàya, Tăng Nhứt A Hàm, i, 176.

[38] The Path of Purification (Thanh Tịnh Đạo), do Đại Đức Nanamoli dịch (Kandy: BPS), trang 669.

[39] Trang 67 trong sách trên.

[40] The Path of Purification, trang 701.

PHẬT GIÁO NHÌN TOÀN DIỆN

**Piyadassi Manhāthera | Phạm Kim Khánh dịch
Nhà xuất bản Phương Đông**

CHƯƠNG 9: SẮC THÁI TÂM LÝ CỦA PHẬT GIÁO

Những gì Đức Phật thuyết giảng trong thời gian bốn mươi lăm năm quả thật bao la và có nhiều sắc thái rất khác nhau, vô cùng thâm diệu, khiến nhiều học giả gọi Phật Giáo là một tôn giáo; một triết học; một hệ thống luân lý; một hệ thống tôn giáo-triết học; một học thuyết đạo đức lý tưởng. Nhưng ta còn phải tìm một tôn giáo nào mà trong đó phần tâm lý được đề cập đến rộng rãi như trong Phật Giáo. Cái mà thông thường được gọi là lý thuyết tâm lý học -- cũng như các lý thuyết khoa học khác -- định nghĩa cái tâm bằng những danh từ tĩnh, trong khi đó tâm lý học Phật Giáo định nghĩa đời sống tâm linh với những danh từ động. Tuy nhiên, sau nhiều cố gắng và phấn đấu, tâm lý học hiện đại cuối cùng rời bỏ trụ sở đồ nát của những trường phái chánh thống, và khám phá trở lại giáo lý cổ xưa về cái tâm sống động. Chắc chắn là có vài điểm khác nhau, nhưng nguyên tắc căn bản vẫn là một. Ngày nay nhiều nhà tâm lý học chấp nhận bản chất sống động của cái tâm, và những sách giáo khoa về tâm lý học hiện đại đã từ bỏ ngành khoa học về tác phong của con người.

Đối với Đức Phật, chí đến vấn đề tôn giáo và nguồn cội của tôn giáo cũng không phải siêu hình, nhưng là một vấn đề tâm lý và trí thức. Ngài không sẵn sàng giải đáp những thắc mắc như: Thế gian có trường tồn vĩnh cửu hay không? Thế gian có vô cùng tận hay không? Thế gian có ngày tận cùng hay không? Nguồn gốc của thế gian là gì? Có người hỏi thì Ngài lặng thinh, không trả lời những câu hỏi xem hình như quan trọng nhưng không bổ ích như vậy, bởi vì đối với những câu hỏi và thắc mắc vô nghĩa lý tương tự, im lặng là giải đáp tốt đẹp nhất. Đường lối duy nhất để giải quyết những hoài nghi và những vấn đề khó khăn là nhìn sâu trở vào, thám sát những thâm cung bí hiểm của nội tâm, chỉ có thể thực hiện được do công trình tự quán chiếu, căn cứ trên đức hạnh trong sạch và thiền tập.

Tất cả những giáo lý chánh yếu trong Phật Giáo như nghiệp báo, nhân quả và tái sanh, pháp hành thiền và những thành quả tinh thần, tốt hơn hết nên được nghiên cứu và nghiên ngẫm khảo sát như những sinh hoạt của tâm và như vậy, một cách thích nghi nhất, Phật Giáo có thể được mô tả là một môn học về tâm lý cao siêu nhất.

Trong kinh điển Phật Giáo, Tạng Luận (Abhidhamma Pitaka, tạng Vi Diệu Pháp) trình bày và giải thích rành mạch cái tâm và những yếu tố của tâm (tâm vương và tâm sở), giúp vạch rõ lối sống trong sạch cho người Phật tử. Tuy nhiên, một cuộc khảo sát tận tường những cuộc đàm thoại, những lời giảng của Đức Phật, có chiều hướng làm cho ta tin chắc rằng phần tâm lý cũng đóng một vai trò quan trọng trong Tạng Kinh (Sutta Pitaka). Những gì Đức Phật cần nói về bản chất của tâm, phương pháp thanh lọc tâm, và nghệ thuật trở nên chủ nhân cái tâm chớ không phải nô lệ, đã được tuyên dạy trong những bài giảng của Tạng Kinh. Về điểm này bài Kinh Niệm Xứ (Satipatthana Sutta, bài giảng về bốn Nền Tảng của Niệm) [1], bài kinh Vitakka Santhana Sutta (Loại Trừ Những Tư Tưởng Phóng Dật) [2] và những bài kinh nòng cốt tương tự là những thí dụ điển hình.

Phật Giáo có tánh cách tâm lý nhiều hơn tất cả các tôn giáo. Điểm quan trọng đáng được chú ý là những sinh hoạt phức tạp

của tâm được đề cập đến trong Phật Giáo đầy đủ hơn bất luận trong tôn giáo nào và như vậy, tâm lý học cùng sinh hoạt chung với Phật Giáo nhiều hơn với bất cứ tôn giáo nào khác.

Phật Giáo có liên hệ với tâm lý học hiện đại không? ta có thể hỏi. Có, với vài điểm khác biệt. Niềm ưu tư của Phật Giáo là chữa bệnh, hơn là phân tách. Phật Giáo giúp ta vượt lên khỏi tầng lớp trí thức, đến mức thật sự kinh nghiệm chính đời sống.

Xuyên qua pháp hành thiền Đức Phật đã khám phá chứng bệnh phổ cập nằm sâu trong tâm tư và trí não con người. Trí tuệ minh sát phi thường của Đức Phật thấy sâu vào bên trong những sinh hoạt của tâm làm cho Ngài là một nhà tâm lý và một khoa học gia siêu tuyệt tột đỉnh. Đúng thật rằng đường lối nhằm tiến đến những chân lý ấy của đời sống không giống như của người theo chủ nghĩa thực nghiệm, nhưng những gì Đức Phật khám phá vẫn là chân lý, và trong thực tế đã được các nhà thực nghiệm chứng thật. Tuy nhiên khi dấn thân vào những khảo sát ấy mục tiêu của Ngài khác hẳn các nhà khoa học.

Những lời Đức Phật tuyên ngôn về bản chất của tâm và vật chất nhắm thẳng về chủ đích nhất định. Mục đích ấy giản dị là giải thoát cá nhân, là tình trạng châu toàn tối thượng ra khỏi mọi trói buộc.

Sở dĩ Đức Phật đặt nặng sự chú ý vào tâm và những hiện tượng tâm linh là vì đời sống nội tâm có một vai trò quyết định làm khởi phát hành động của con người. Trong những tôn giáo thờ thần linh, căn bản là Thượng Đế. Phật Giáo vốn không thờ thần linh, lấy tâm làm nền tảng.

Thánh Kinh Thiên Chúa Giáo khởi đầu với những lời, "Vào lúc sơ khai Thượng Đế tạo trời và đất," trong khi ấy câu mở đầu Kinh Pháp Cú là: "*Mano pubbangamà dhammà mano setthà manomayà,*" "*Tâm dẫn đầu các pháp; tâm là chủ; tâm tạo tác tất cả.*" Những lời của Thiên Chúa, và trong thực tế, những lời của chư vị Thần Linh trong tất cả các tôn giáo thờ thần linh, nhắm về Thần Linh và cõi trời, những gì vượt qua bên kia đời sống. Đức Phật đặt trọng tâm vào tầm quan trọng của cái tâm trong lược đồ

giải thoát, hướng dẫn vào những đường lối phân biện và khảo sát, và khuyến khích ta thật sự gia công phát triển năng lực và phẩm chất của nội tâm. Đức Phật dạy: *"Chính tự các con phải kiên trì tinh tấn, và thành tựu giải phóng cho chính mình; chư Phật chỉ rọi sáng con đường."* [3]

Nhằm thấu hiểu đầy đủ trạng thái tự do lý tưởng của cái tâm, cần phải hiểu rõ và xác nhận tầm quan trọng của nó. Nếu không thông suốt tầm quan trọng của tâm một cách thích nghi ta không thể hiểu biết đầy đủ vì sao cần thiết phải trau giồi và gìn giữ tình trạng tự do của nó.

Trong tất cả các năng lực, tâm lực là công hiệu nhất. Tự nó, và bên trong nó, tâm là một động lực. Bất luận cố gắng nào gây trở ngại, không để cho động lực này tự do trưởng thành, là một bước trong chiều hướng sai lầm. Không ai thấu triệt rõ ràng năng lực của tâm bằng Đức Phật.

Phật Giáo, trong khi không phủ nhận thế gian vật chất và ảnh hưởng lớn lao của thế gian vật chất trong đời sống tâm linh, nhấn mạnh đến tầm mức quan trọng vĩ đại của tâm. Ngày kia, một vị tỳ khưu bạch hỏi Đức Phật: "Bạch Đức Thế Tôn, cái gì hướng dẫn thế gian? Cái gì lôi cuốn thế gian? Dưới thế lực của một pháp nào tất cả vận chuyển?" Đức Phật khẳng quyết trả lời: *"Thật vậy, này tỳ khưu, tâm hướng dẫn thế gian; tâm lôi cuốn thế gian; tất cả đều vận chuyển dưới năng lực của một pháp, cái tâm."* [4] Theo quan điểm của Phật Giáo, tâm hay thức là phần nòng cốt của kiếp sinh tồn. Tất cả những kinh nghiệm tâm lý của chúng ta, như đau đớn và thích thú, âu sầu và hạnh phúc, tốt và xấu, sanh và tử, không do nơi bất luận nguyên lý ngoại lai nào. Đó là hậu quả của những tư tưởng của chính chúng ta và phản ứng của nó.

Lối sống của người Phật tử là một tiến trình thanh lọc lời nói, hành động và tư tưởng, rất mãnh liệt và công phu. Đây là tự phát triển và tự thanh lọc, tiến đến thành quả tự chứng ngộ. Điểm trọng yếu là kết quả thực dụng chớ không phải chỉ suy cứu suông có tánh cách triết học, trừu tượng hợp lý hoặc nghiền ngẫm suy tư suông. Luân lý và tâm lý Phật Giáo được xây dựng trên chân lý vĩnh cửu của dukkha, trạng thái bất toại nguyện, của tất cả chúng

sanh hữu giác, tất cả những kiếp sinh tồn. Đức Phật tuyên ngôn:

"Chỉ có một điều, Như Lai dạy, Đau khổ và điếm chấm dứt đau khổ phải đạt đến." [5]

Thấu hiểu lời dạy không thể làm lẫn này tức là thấu hiểu Phật Giáo; trọn giáo huấn của Đức Phật không có gì khác hơn là áp dụng nguyên tắc này. Cái mà có thể được gọi là sự khám phá của Đức Phật chỉ là Tứ Diệu Đế: tức *dukkha* (đau khổ), sự phát sanh hay nguyên nhân sanh *dukkha*, sự chấm dứt *dukkha*, và con đường dẫn đến chấm dứt *dukkha*. Và những gì còn lại là hình thức khai triển hợp lý và giải thích chi tiết hơn bốn chân lý ấy. *"Đó là giáo huấn điển hình của chư Phật trong các thời đại"* [6]

Đức Phật là vị thầy thực tế. Đối với ai lắng tai nghe, Ngài giải thích trong từng chi tiết vấn đề *dukkha*, thực trạng phổ cập của đời sống, và làm cho người nghe cảm nhận trọn vẹn sức mạnh của nó. Ngài nói rõ cho chúng ta biết những gì Ngài giải thích và những gì không giải thích. Đối với người có cái nhìn vào thế gian và tất cả gì trên thế gian trong bối cảnh thích nghi của nó, niềm ưu tư đầu tiên về kiếp sinh tồn không phải chỉ là suy cứu suông hay vô ích, viễn du trong những vùng ảo tưởng viễn vông kỳ lạ, mà thành đạt cho kỳ được hạnh phúc thật sự và tự do, thoát ra khỏi *dukkha*, bất toại nguyện. Đối với người mà kiến thức thật sự tùy thuộc nơi vấn đề nòng cốt: Điều học này có thể hữu dụng cho ta để thành tựu nội tâm thanh bình an lạc và vắng lặng, hạnh phúc thật sự không? Đức Phật dạy: *"Trong chính tám thân dài một sải này với tâm thức và tri giác của nó Như Lai tuyên bố đó là thế gian, sự phát sanh của thế gian, sự chấm dứt thế gian và con đường dẫn đến chấm dứt thế gian."* Nơi đây danh từ "thế gian" có nghĩa là *dukkha* (Anguttara Nikàya, Tăng Nhứt A Hàm, ii, 48).

Theo giáo huấn của Ngài, đau khổ không thể tách rời ra khỏi ngũ uẩn, tức tám thân dài một sải này. Ngũ uẩn và đau khổ là một, không phải hai điều khác nhau. "Đau khổ là gì? Đức Phật hỏi, và Ngài giải đáp: "Phải nói rằng đó là ngũ uẩn thủ." [7]

Không phải mọi hình thức đau khổ đều do sự tái sanh vào những cảnh giới khác nhau. Và đối với người nhìn đời một cách chân

chánh, không có gì ở thế gian là không đau khổ; bởi vì tất cả mọi sự vật, dầu là những kinh nghiệm lạc thú nhất, đều vô thường biến đổi, thấm thoát trôi qua, rồi tan biến. Vì lẽ ấy Đức Phật tuyên ngôn: *"Tất cả những gì được kinh nghiệm là đau khổ."* (*yamkimci vedayitam sabbam tam dukkhasmimti vadàmi..*)

Giờ đây, rõ ràng là muốn thấu hiểu chân lý thâm diệu đầu tiên, dukkha, khổ đế, cũng như ba đế kia, điều cần thiết là phải có một ý niệm rõ ràng về ngũ uẩn, năm nhóm thành phần cấu hợp một chúng sanh. Theo ngôn ngữ thông thường chúng ta nói một "chúng sanh", nhưng trong ý nghĩa cùng tột không có cái gì như một "chúng sanh", mà chỉ có sự biểu hiện của những năng lực hay năng lượng tâm-vật-lý không ngừng chuyển biến. Những năng lực và năng lượng ấy cấu hợp năm uẩn, và cái mà chúng ta gọi là chúng sanh không phải gì khác hơn là sự phối hợp của năm uẩn luôn luôn biến đổi ấy. Vậy ngũ uẩn là gì?

Theo Phật Giáo, con người là một phối hợp tâm-vật-lý của tâm và thân (nàma-rùpa, danh-sắc). Những thành phần của "tâm" được xếp vào bốn nhóm: thọ (vedanà); tưởng (sannà), tức tri giác, hình ảnh và khái niệm; hành (sankhàra), những sinh hoạt của tâm cùng với những trạng thái tâm phát sanh đồng thời với nó; và thức (vinnanà). Bốn nhóm tinh thần này là những yếu tố phi-vật-lý (ngoài những yếu tố vật lý) của con người, được xem chung là tâm (nàma, danh). Danh (nàma), cùng với cơ thể vật chất (rùpa, sắc), cấu hợp cái được gọi là con người. Danh-sắc cũng được biết là ngũ uẩn (pancakkhandha: sắc, thọ, tưởng, hành, thức), năm nhóm thành phần cấu thành một cá nhân.

Trong ngành tâm lý học, tâm lý học Phật Giáo hay gì khác, chúng ta phải đặt câu hỏi xem tâm và não có khác nhau không. Quả thật có sự liên hệ rất mật thiết giữa tâm và bộ óc vật chất. Những sinh hoạt tinh thần có liên hệ đến căn não. Tâm không phải là cái gì có thể sờ đụng bằng tay, hay trắc nghiệm bằng phương pháp hóa học nào. Nó vô hình và không thể sờ đụng và vì thế không thể khảo sát bằng năm giác quan. Nó nằm ngoài phạm vi của thế gian vật chất; tuy nhiên ta có thể có vài ý niệm về bản chất, về kết cấu và một cách tổng quát, về lối sinh hoạt của nó. Nhưng bộ óc thì khác. Ta có thể nói đến vị trí thật sự, kết cấu và chức năng của

cân não. Cái tâm, tuy không thể được thấu hiểu do những ảnh hưởng bên ngoài, không nằm dưới sự kiểm soát của những yếu tố bên ngoài, nhưng nó là chủ tất cả. Chính với cái tâm mà con người tìm chân lý, dò xét vào sâu bên trong sự vật, và có thể học hỏi những bí ẩn và ý nghĩa của sự vật.

Một cách vắn tắt, phần vật chất (sắc), cơ thể vật chất của con người, gồm bốn nguyên tố chánh yếu (cattàri mahàbhùtāni, tứ đại), được biết là nguyên tố có đặc tính cứng rắn, lỏng, nóng hay nhiệt độ, và di chuyển hay rung động (pathavi, āpo, tejo, vāyo). Nơi đây, tứ đại không phải chỉ giản dị là đất, nước, lửa và gió như ta thường hiểu, mặc dầu một cách chế định ta có thể gọi như vậy. Trong tư tưởng Phật Giáo, đặc biệt là trong giáo lý Vi Diệu Pháp, Abhidhamma, nó còn là cái gì hơn nữa. Một cách rất vắn tắt pathavi hay thể cứng, là nguyên tố có đặc tánh choán một chỗ trong không gian. Āpo, thể lỏng là nguyên tố có đặc tánh làm dính liền. Tejo, nguyên tố có đặc tánh nóng hay nhiệt độ. Vāyo là nguyên tố di động, đó là sự di chuyển. Tất cả vật thể đều do Tứ Đại cấu hợp, nhưng trong mỗi vật, thành phần này có thể trội hơn các thành phần khác, như trong đất chẳng hạn, mặc dầu có đủ bốn nguyên tố của Tứ Đại, thành phần đất trội hơn nước, lửa, gió.

Như đã thảo luận trước đây, bốn yếu tố không-phải- vật-lý (phi-vật-lý) của con người, tất cả những tiến trình tinh thần và cảm xúc, đều được bao gồm trong danh từ "tâm". Người học Phật vốn quen thuộc với ba danh từ: mano, citta và vinnāna. Những chữ này thường được phiên dịch là tâm, ở nơi này hay trong một đoạn văn khác, mặc dầu người phân biệt xét đoán sẽ dịch vinnāna là thức, hay tâm hay biết. Anh ngữ "*mind*" mà ta thường dịch là "*tâm*" diễn đạt không mấy thích nghi ý nghĩa của Phạn ngữ *mano* hay *citta*. Ba danh từ *mano*, *citta* và *vinnāna* tuy được xem là đồng nghĩa (*yam ca kho bhikkhave vuccati cittam itipi mano itipi vinnānam*) [8] nhưng mỗi danh từ được đặc biệt sử dụng trong những đoạn văn khác nhau, với những ý nghĩa chút ít khác nhau để diễn tả những sắc thái tâm lý khác nhau trong Phật Giáo. (Lời người dịch: thông thường, *mano* được dịch sang tiếng Việt là *ý*, *citta* là *tâm* và *vinnāna* là *thức*).

Trong tâm lý học Phật Giáo danh từ *vinnāna* hàm xúc một ý nghĩa

sâu xa hơn. Trong tâm lý học Tây Phương, tâm được định nghĩa là: "Toàn phần được tổ chức của những tiến trình và kết cấu tâm lý, tri giác, vô tri giác và nội tâm linh, về mặt triết học, thay vì về mặt tâm lý, thực thể hay tầng lớp căn bản của những kết cấu và tiến trình ấy." [9] Theo triết học: "Tâm được dùng trong hai nghĩa chánh: (a) tâm cá nhân là cái tự ngã hay chủ thể tri giác, hồi nhớ, tưởng tượng, cảm giác, quan niệm, lý luận, muốn, v.v... và, về mặt chức năng, liên hệ với một cơ thể cá nhân; (b) tâm, khảo sát với tính cách chung, là một thể chất siêu hình thấm nhuần tâm của tất cả mọi cá nhân và nó là đối nghịch với vật chất hay vật thể." [10]

Giờ đây chúng ta hãy thảo luận về bốn uẩn vedanà, sannà, sankhàra và vinnàna (thọ, tưởng, hành, thức), vốn cấu hợp thành phần tâm linh.

Vedanà, thọ, thành phần cảm giác đi chung với ấn tượng và ý nghĩ của chúng ta. Thọ có ba: thọ lạc, thọ khổ và thọ vô ký (trung lập, không lạc không khổ). Thọ phát sanh tùy thuộc nơi xúc. Thấy một hình thể hay một vật, nghe một âm thanh, hửi một mùi, nếm một vị, sờ đụng một vật, nhận thức một đối tượng của tâm (ý nghĩ hay tư tưởng) con người kinh nghiệm một loại thọ. Sáu loại thọ này được cảm nhận xuyên qua mắt, tai, mũi, lưỡi, thân và ý (khả năng nhận thức của tâm manindriya, được xem là khả năng thứ sáu trong tâm lý học Phật Giáo). Thí dụ như khi mắt, hình thể, và nhãn thức (cakkù-vinnàna) hợp chung lại, trạng thái hợp chung này được gọi là xúc. Xúc có nghĩa là sự phối hợp giác quan, đối tượng của giác quan, và ý thức. Khi tất cả ba yếu tố này hợp chung lại thì thọ đương nhiên phát sanh, không có năng lượng hay năng lực nào có thể cản ngăn.

Kế đó là thành phần của tri giác (sannakkhandha, tưởng uẩn). Chức năng của tri giác trong tâm lý học Phật Giáo là nhận ra (samjānana) đối tượng -- cả hai, đối tượng vật lý và đối tượng tâm linh. Cũng như thọ, tưởng có sáu: tri giác hình thể, âm thanh, mùi, vị, và xúc chạm, vật lý hay tinh thần. Những hình thức tri giác siêu-giác-quan như thần giao cách cảm hay thiên nhãn thông cũng được bao hàm trong tưởng uẩn.

Có sự giống nhau tế nhị giữa hay biết (vijānana), vốn là chức năng của thức, và nhận ra (samjānana), chức năng của tri giác. Trong khi thức hay biết một vật, tưởng nhận ra những dấu hiệu đặc thù của vật ấy và như vậy phân biệt nó với những vật khác. Dấu hiệu được phân biệt này quan trọng để nhận ra một vật lần thứ hai và thứ ba, và trong thực tế, mỗi lần ta hay biết vật ấy. Đó là tưởng, sannā, dẫn đến trí nhớ. Điều quan trọng nên ghi nhận là tưởng uẩn thường phỉnh gạt ta. Đến chừng ấy nó được biết là ảo giác, hay tình trạng tri giác sai lạc (sannā vipallāsa). Lúc nào không thấy được bản chất thật sự của sự vật thì luôn luôn quan kiến của chúng ta bị che lấp; do những thành kiến sẵn có, luyến ái và âu phiền, thương yêu hoặc ghét bỏ (anurodha, virodha) [11] của ta, ta không thấy được những giác quan (căn) và những đối tượng của giác quan (trần) theo đúng bản chất khách quan của nó, và chúng ta chạy theo những hình ảnh tưởng tượng và ảo giác. Giác quan làm cho ta hiểu biết sai lầm và dẫn dắt ta đi lạc nẻo, rồi chúng ta không thấy sự vật trong ánh sáng thật sự, trong bối cảnh thích nghi của nó, do đó lối nhìn sự vật của chúng ta trở thành sai lạc (viparīta dassana). Chỉ có chánh kiến mới loại trừ những ảo kiến ấy và giúp con người nhận ra bản chất thật sự nằm phía dưới mọi lớp hình thức bề mặt, thấy sự vật đúng thật như sự vật là vậy chứ không phải hình như sự vật là vậy. Chỉ đến khi vượt thoát ra khỏi đám mây mờ ảo kiến và sai lạc, con người mới sáng chói với trí tuệ thật sự, như vàng trắng tròn tỏ rạng thoát ra khỏi đám mây đen.

Khi một tri giác riêng rẽ, dầu lầm lạc hay không, mà phát sanh thường xuyên, thì nó càng tăng trưởng dững mãnh lên và bám lấy tâm ta. Chừng đó khó mà rút rời tri giác ấy ra, và kết quả như thế nào đã được giải thích rõ ràng trong câu dưới đây của kinh Sutta-Nipāta (câu 847):

*"Người đã thoát khỏi mọi tri giác của lục căn
Nơi người ấy không còn trói buộc;
Người, đã thành đạt giải thoát do nhờ tuệ minh sát,
Tất cả mọi ảo tưởng đều chấm dứt;
Nhưng người bám níu vào tri giác của lục căn
Và những quan kiến sai lầm và huyễn hoặc
Người ấy sống ồn ào cãi vã trong thế gian."*

Theo sau tri giác (tưởng uẩn) là nhóm thành phần cấu hợp tác ý (sankhàrakkhandha, hành uẩn). Nên nhớ rằng cấu hợp tác ý hay cấu hợp tinh thần là danh từ thông thường để chỉ *sankhàra*, hành, trong ngũ uẩn.

Trong những đoạn văn khác *sankhàra* có nghĩa là vật hữu lậu hay bất cứ gì cần phải có điều kiện mới hiện hữu, những vật cấu hợp, tùy thế. Trong tuyên ngôn "sabbe sankhàra aniccà" hay "aniccà vata sankhàra", tất cả các vật hữu lậu đều vô thường, danh từ *sankhàra* có nghĩa là những vật cấu tạo và do duyên sinh, tức tất cả những sự vật phát sanh do nhân và duyên và rồi chính nó tạo nhân và duyên cho những quả khác phát sanh.

Nhóm hành uẩn này (*sankhàra*) bao gồm tất cả những yếu tố tâm, hay tâm sở, ngoại trừ thọ (*vedanà*) và tưởng (*sanna*), đã được đề cập đến ở phần trên.

Vi Diệu Pháp (*Abhidhamma*) nói đến năm mươi hai tâm sở (*cetasika*). Thọ và tưởng là hai trong năm mươi hai ấy, nhưng không phải là hành. Năm mươi tâm sở còn lại được gọi chung là hành, *sankhàra*, hay những cấu hợp tác ý. Tác ý, hay ý định nằm phía sau hành động, có một vai trò chủ yếu trong lãnh vực tinh thần và chúng ta sẽ thảo luận đến với phần tâm lý của nghiệp.

Thức uẩn (*vinnànakkhandha*) là quan trọng nhất trong năm uẩn cấu thành con người. Bây giờ, chức năng của thức là gì? Cũng như thọ, tưởng và hành, thức cũng có sáu loại và chức năng của nó rất khác nhau. Nó có căn và trần của nó.

Tất cả những thọ cảm của chúng ta đều được kinh nghiệm xuyên qua sự tiếp xúc của giác quan và ngoại cảnh. Khả năng cảm nhận đối tượng tinh thần không phải là cái gì có thể sờ đụng hay cảm giác như năm giác quan kia. Mắt nhận ra thế gian màu sắc (*vanna*) hoặc hình thể, tai, những âm thanh có thể nghe được v.v... Nhưng cái tâm nhận ra thế gian tư tưởng và ý nghĩ. Khi nói đến thế gian tư tưởng và ý nghĩ, khả năng cảm nhận của tâm là chúa tể của lãnh vực tinh thần. Mắt không thể nghĩ suy những tư tưởng, và thân nhận ý nghĩ, nhưng rất cần để thấy hình thể và

màu sắc.

Điểm rất quan trọng là ta nên thấu hiểu chức năng của thức. Mặc dầu có sự liên hệ về chức năng giữa các căn và đối tượng của nó, thí dụ như mắt và hình thể, tai và âm thanh v.v... sự hay biết phát sanh xuyên qua thức. Nói cách khác, trần cảnh không thể được cảm nhận với khả năng nhạy của giác quan mà không có loại thức thích nghi.

Khi có ba yếu tố: mắt, hình thể và nhãn thức chung hợp lại, chính sự trùng hợp này được gọi là xúc. Do xúc có thọ v.v... như đã giải thích trong pháp tùy thuộc phát sanh hay thập nhị duyên khởi (paticca-samuppàda, chương trước).

Khi nói rằng thức phát sanh do sự hỗ tương tác dụng của giác quan và đối tượng của nó (indriya và àramana), điều này không có nghĩa rằng thức là cái gì được tạo nên do căn và trần, cả hai vốn là thuần túy vật lý. Nếu không vậy ắt ta chấp thuận lý thuyết của những trường phái vật chất, tin rằng thức chỉ giản dị là một sản phẩm phụ của vật chất. Chức năng của vinnàna, thức, là hay biết đối tượng (vijànana). Mắt con người có thể tiếp xúc với một hình thể, nhưng nếu không có sự hay biết chúng ta không thể ý thức đối tượng. Thức cũng là một pháp hữu lậu tức phải chuyển biến, và như thế không phải là một vong linh hay một linh hồn bất biến đối nghịch với vật chất, cũng không phải là cái gì do vật chất sanh ra.

Khái niệm về vinnàna, thức, là một phần rất chủ yếu trong giáo huấn của Đức Phật nhưng không có bao nhiêu người quan tâm nghiên cứu hay thông hiểu trong tất cả những sắc thái của nó; phần này ít được hiểu biết nhất. Đối với nhiều người, vinnàna, thức, chỉ là một trong năm uẩn, và thức là cái gì hay biết đối tượng của giác quan. Ý nghĩa thâm sâu hơn của danh từ, những sắc thái liên hệ rộng hơn, thì không để ý.

Khi thảo luận đến khái niệm về thức liên hệ đến giáo lý sống còn hay tiến trình tái sanh của chúng sanh, chúng ta thấy rõ rằng thức có một vai trò trọng yếu trong tiến trình trở thành (punabbhava).

Điều này hiển nhiên nổi bật trong pháp tùy thuộc phát sanh, *paticca-samuppàda: sankhàra paccayà vinnànam*, tùy thuộc nơi nghiệp, tức hành động thiện hay bất thiện trong những kiếp sống quá khứ, thức trong kiếp sống hiện tại được tạo duyên. Như vậy, thức là yếu tố đầu tiên (*nidàna*), hay vòng khoen đầu tiên thuộc về kiếp sống hiện tại. Vì thức hay *vinnàna* này là khởi điểm của luồng thức trôi chảy (*vinnàna-sota*) thuộc về một kiếp sinh tồn (*bhava*) nên cũng có tên là *patisandhi vinnàna*, thức-nối-liền hay thức-tái-sanh. *Sankhàra*, hành, có nghĩa là nghiệp thiện và bất thiện, tất cả những hành động bằng thân, khẩu, ý (*kàya-sankhàra*, *vacì-sankhàra*, *citta-sankhàra*) mà sẽ đem lại phản ứng đưa đến hiện tượng tái sanh. Như vậy, *sankhàra*, hành, quyết định phần thức này trong kiếp sống kế đó bằng cách ảnh hưởng đến cá tính mới.

Điều mà ở đây chúng ta gọi là đời sống là cơ năng của ngũ uẩn mà ta đã có thảo luận ở phần trên, hay là cơ năng của tâm và thân (*nàma-rùpa*, danh-sắc). Danh và sắc chỉ là những năng lượng hay năng lực không bao giờ còn nguyên vẹn giống hệt trong hai khoảnh khắc kế tiếp, và trong luồng trôi chảy của tâm và thân ta không thấy có bất luận chi thường còn. Người trưởng thành không còn là em bé thừa nào mà cũng không hẳn là một người khác biệt; chỉ có liên hệ trong sự nối tiếp. Luồng trôi chảy của tâm và thân, hay của năng lực tâm linh và vật lý không mất lúc chết, bởi vì năng lượng và năng lực không bao giờ tan mất. Nó tự đặt mình trở lại, tự cấu thành trở lại trong những điều kiện mới. Hiện tượng đó được gọi là tái sanh, sinh-tồn-trở-lại hay trở-thành-trở-lại (*punabhava*). Tiến trình nghiệp (*kammabhava*) là năng lực phát xuất từ kiếp sống hiện tại, tạo duyên cho kiếp sống vị lai trong sự liên tục nối tiếp không gián đoạn. Trong tiến trình này không có chi lưu hành sang, hay chuyển sinh, từ kiếp này sang kiếp kế. Nó chỉ là một di động liên tục không gián đoạn. "Chúng sanh" mà là đời ở đây và tái sanh ở nơi khác không phải là một, mà cũng không phải là hoàn toàn người khác (*na ca so na ca anno*). [12]

Có một chập tâm cuối cùng (*cuti-vinnàna* hay *cuti citta*, tử tâm) thuộc về kiếp sống liền trước đó; trong tức khắc kế đó, khi tử tâm chấm dứt, nó tạo duyên cho chập tư tưởng đầu tiên của kiếp hiện

tại phát sanh. Chập này được gọi là *patisandhi-vinnàna*, thức-nối-liên hay thức-tái-sanh, hoạt động đầu tiên của đời sống tâm linh bên trong một chúng sanh. Cùng thế ấy, chập tư tưởng cuối cùng của kiếp sống hiện tại tạo duyên cho chập đầu tiên trong kiếp kế. Bằng cách ấy thức phát sanh và hoại diệt, nhường chỗ cho một chập tư tưởng mới. Như thế ấy luồng thức (*vinnàna-sota*) mãi mãi liên tục trôi chảy cho đến khi ta tận diệt tất cả những căn nguyên đưa đến trở thành, tức những nhân duyên tùy thuộc theo đó phát sanh những kiếp sinh tồn. Các căn ấy là: tham ái, sân hận và si mê (*ràga, dosa, moha*). Theo một lối hiểu, sinh tồn là thức, là ý chí muốn sống.

Phạn ngữ *patisandhi-vinnàna*, là một danh từ chỉ thấy trong văn chương Vi Diệu Pháp (*Abhidhamma*), và ý nghĩa của danh từ này được giải thích với nhiều chi tiết trong các chú giải và những bài khái luận về *Abhidhamma*. *Patisandhi*, theo nghĩa từng chữ, là nối-liên-trở-lại, hợp-nhất-trở-lại, chập-nói-lại. Gọi là hợp nhất trở lại vì nó là chập tâm nối liền một kiếp sống với một kiếp khác, kiếp kế đó. [13] (Xem phần trên, trang 244).

Ta có thể thích thú ghi nhận rằng trong Tạng Kinh (*Sutta Pitaka*) có một danh từ đối chiếu với "*patisandhi-vinnàna*" của *Abhidhamma*. Trong kinh *Anenjasppàya Sutta* (106) của bộ *Majjhima Nikàya*, Trung A Hàm, danh từ *vipàka-vinnàna* được giải thích là *samvattanikam vinnànam*, cái thức mà tiếp tục trôi chảy, tiếp tục nối liền, diễn tiến từ kiếp sống này đến một kiếp khác như là hậu quả (*vipàka*), cái thức mà tiến hóa sang kiếp sống kế. Nhưng nên ghi nhận rằng cái thức ấy cũng không phải là một thực thể thường còn bất biến. Tùy thuộc nơi thức, phát sanh danh-sắc (*nàma-rùpa*), cá thể tâm-vật-lý. Đàng khác, do danh-sắc tạo duyên, thức phát sanh (*nàma-rùpa paccayà vinnànam, vinnàna paccayà nàma-rùpam*) [14]. Hai yếu tố này hỗ tương tùy thuộc lẫn nhau và cả hai hợp lại cấu thành chúng sanh mới.

Trong kinh *Mahà Nidàna-Sutta* của bộ Trường A Hàm vấn đề này được Đức Phật nêu lên trong một cuộc đàm thoại với vị thị giả, Đức *Ànanda Thera*. Ngài hỏi nếu thức (*vinnàna*) không vào bào thai của bà mẹ thì danh-sắc (*nàma-rùpa*) có thể phát triển và trưởng thành được không (*màtukucchimhi na okkamissatha*), hay

vào đến bào thai rồi phải rời đi (okka-mitvà vokkamissatha). Ngài Ànanda bạch: "Bạch Hóa Đức Thế Tôn, thai bào sẽ không đậu." Lời giải đáp này được Đức Phật chấp nhận.

Như kinh Mahàtanhàsankhaya Sutta của bộ Trung A Hàm (Majjhima Nikàya) đã nói rõ, một chúng sanh được thọ thai (gabbhassa avakkanti) khi có ba yếu tố liên hợp. Nếu mẹ và cha gặp nhau vào thời kỳ sanh sản của mẹ, và có sự hiện hữu (paccupatthito hoti) của một chủng tử (gandhabba), chũng ấy mầm mống của đời sống được gieo trồng (Xem phần trên, trang 204). Yếu tố thứ ba, gandhaba, chỉ giản dị là một danh từ khác để chỉ vinnàna, thức, hay patisandhi-vinnàna, thức-nối-liền, hay samvattanika-vinnàna, thức-tái-sanh. Theo nhà Chú Giải Àchariya Buddhaghosa, gandhabba có nghĩa là chúng sanh sắp nhập vào bào thai (paccupatthito hoti). Điều này được giải thích là chúng sanh (satta) mà sắp được sanh ra trong hoàn cảnh mà sự vận chuyển của nghiệp lực đưa vào. Nên biết rằng gandhabba này không phải là một "bán-thần linh chủ trì sự thọ thai" [15] cũng không phải một "vong hồn có hình một bộ xương" như danh từ gandharva trong kinh Phệ Đà hàm súc. Chính vinnàna, thức, do sankhàra, hành hay hành động tạo nghiệp, dẫn đến sự tái sanh của một cá nhân sau khi chết. (Xin xem phần trên).

Thức, yếu tố tâm lý quyết định sự tái sanh của một cá nhân hay chúng sanh, không phải là cái gì thường còn dưới hình thức một tự ngã, hay linh hồn, hay thực thể tự ngã. Chính cái thức cũng phải được tạo duyên mới hiện hữu, và thức luôn luôn biến chuyển. Trong thời Đức Phật có nhiều người nghĩ, và đến nay vẫn còn nhiều người nghĩ đến thức như một cái gì thường còn, một tự ngã bền vững hay linh hồn trường cửu bên trong con người, tiếp tục di chuyển xuyên qua cuộc đời, và đến khi chết chuyển sinh qua một kiếp sống khác, nối liền đời sống. Vào thời Đức Phật vài nhà siêu hình học chủ trương rằng: " Bất luận gì mà ta gọi là citta hay mano hay vinnàna (tâm, ý hay thức), đó là linh hồn, thường còn, bền bỉ, vĩnh cửu, không đổi thay." [16]

Chúng ta cũng thấy một thí dụ điển hình trong bài kinh thứ ba mươi tám của bộ Majjhima Nikàya, Trung A Hàm. Một vị đệ tử của chính Đức Phật tên Sàti, chủ trương rằng: "Như tôi được hiểu

Giáo Pháp mà Đức Phật dạy, chính cái thức, vinnàna, mà vờn vờ tiếp tục lưu hành (sandhàvati samsarati), thức ấy chuyển sinh và lang thang đi (tái sanh)." Khi Đại Đức Sàti thổ lộ quan kiến của mình với Đức Phật, Đức Bổn Sư hỏi: "Này Sàti, thức là gì?" "Là cái gì biểu lộ, diễn đạt ra ngoài, cảm thọ và kinh nghiệm (vado vedeyyo) kết quả của những hành động thiện và bất thiện lúc ở đây lúc ở kia." Đức Phật giải tỏa lối tin tưởng sai lầm của sư và giảng rằng ngoài nhân duyên không có thức phát sanh, rằng thức phát sanh tùy thuộc nơi nhân duyên.

Đại Đức Sàti sai lạc khi nói rằng cũng một cái thức ấy tiếp tục biểu lộ và kinh nghiệm, và như vậy xem thức là nguyên lý nằm phía sau tất cả những sinh hoạt tâm linh. (Để có thêm chi tiết xin đọc trang 247 ở phần trên.)

Bây giờ, thức mà được đề cập đến như luồng trôi chảy của thức (vinnàna sota) [17], không phải là một thực thể đơn thuần không chuyển biến, và tiếp tục còn nguyên vẹn trong một trạng thái, không hư hoại xuyên qua vòng luân hồi. Thức cũng phải được tạo duyên mới hiện hữu, và như vậy, không phải là thường còn. Không như Đại Đức Sàti lầm nghĩ, thức không chuyển sinh từ kiếp này qua kiếp khác.

Nhà tâm lý học trứ danh người Hoa Kỳ, William James, chỉ vang âm những lời của Đức Phật khi ông viết về thức như sau: "Không có gì nổi cháp. Nó chảy trôi. Một "ngọn sông" hay "một dòng suối" là hình ảnh ví dụ mà người ta tự nhiên thường dùng để mô tả ... Hãy gọi nó là dòng tư tưởng, luồng tâm thức hay đời sống chủ quan." [18]

Bhavànga, Phạn ngữ mà thường được dịch là "*luồng hộ kiếp*" hay sự "liên tục sinh tồn", là một sắc thái của tâm lý học Phật Giáo cần phải thông hiểu. *Bhavànga-citta*, chấp tâm *bhavànga*, hay *bhavànga-sota*, luồng *bhavànga*, có vai trò quan trọng trong đời sống tâm linh của một chúng sanh.

Khoa tâm lý học hiện đại quy định ba tầng lớp tâm: thức, tiềm thức, vô thức. Thức là sự hay biết. Trong khi tỉnh thức (ức không ngủ), tâm thức sanh hoạt xuyên qua năm đường lối giao thông

được gọi là ngũ quan. Tầng lớp tiềm thức là nơi giữ lại trí nhớ, và ta có thể hồi nhớ theo ý muốn. Tiềm thức, vốn được xem là tầng lớp tâm linh nằm kế liền phía dưới thức, là chỗ chứa đựng những ký ức mà ta có thể lấy ra, đem trở lại thức theo ý muốn. Còn tầng lớp vô thức là một kho, chứa đựng tất cả những kinh nghiệm quá khứ mà ta không thể nhớ lại như ý muốn, nhưng thỉnh thoảng tự nó biểu hiện trở lại trong tầng lớp thức mà không cần có gì bên ngoài khơi động, hoặc bằng những phương pháp đặc biệt như thôi miên.

Sigmund Freud, mà niềm quan tâm chính là tâm vô thức xem như kho chứa những nguyên nhân tinh thần, trong quyển "Psychopathology of Everyday Life", có cho nhiều thí dụ điển hình về sinh hoạt vô ý thức.

Mặc dầu có vài học giả đồng hóa *bhavāṅga-citta* (tâm hộ kiếp) với tiềm thức hay vô thức, nhưng không phải là đúng hẳn. Trong tâm lý học Phật Giáo không có những tầng lớp thức tương tự. Abhidhamma, Vi Diệu Pháp, nói đến hai loại tâm: *vīthi-citta* và *bhavāṅga-citta*. *Vīthi-citta*, (lộ trình tâm) là tiến trình tư tưởng luôn luôn xảy diễn trên tầng lớp thức, tức là trong khi mình tỉnh thức (không ngủ), nó sinh hoạt xuyên qua năm giác quan. *Bhavāṅga-citta* (tâm hộ kiếp hay liên tục sinh tồn) sinh hoạt trong lúc ta thức cũng như trong lúc ngủ mê mà không có chiêm bao mộng mị, và như vậy có thể nói là nó hoạt động phía dưới tầng lớp thức. Ta cũng có thể gọi đó là tiềm thức hay tiến trình tâm vô ý thức nhưng nó không hẳn đồng nghĩa, không bao hàm toàn thể những ý nghĩa chứa đựng trong hai danh từ tiềm thức và vô thức theo khái niệm của người Tây Phương.

Danh từ *bhavāṅga* được cấu thành do "bhava" (trở thành hay sinh tồn) và "āṅga" (nguyên nhân hay phương tiện, chớ không phải là yếu tố), là điều kiện thiết yếu để tiếp tục sinh tồn. "Liên tục sinh tồn" có lẽ là gần nhất với *bhavāṅga*, do có sự hiện hữu của *bhavāṅga-citta*, luồng tâm liên tục trôi chảy không gián đoạn.

Nếu sanh vào kiếp sống hiện tiền ở đây là khởi điểm, và chết là mức tận cùng, ắt khó cho chúng ta thấy chi cần phải bận tâm đến, hay cố gắng tìm hiểu quan điểm tâm lý của vấn đề dukkha, bất

toại nguyện, đang chứng nghiệm trong kiếp sinh tồn. Một trật tự luân lý trong vũ trụ, thực tại của những gì đúng hay sai, có thể không có ý nghĩa thực dụng nào đối với ta. Hưởng thọ dục lạc và thỏa mãn giác quan bằng bất cứ giá nào hình như là điều nên làm trong khoảng thời gian ngắn ngủi của kiếp sống này. Tuy nhiên quan kiến này không giải thích được tình trạng bất đồng của nhân loại. Một tâm tư tìm tòi lúc nào cũng tận lực tìm hiểu nguyên nhân của những hoàn cảnh chênh lệch ấy.

Đứng về mặt tâm lý, có hai giáo lý chánh trong Phật Giáo cần phải được nghiên cứu. Đó là nghiệp báo và tái sanh. Nghiệp báo là định luật nhân sanh quả uồn nắn số phận của chúng sanh và đưa đến tái sanh. Trên căn bản, đó là tác ý (cetanà), ý muốn làm, làm động cơ đưa đến hành động. Đức Phật dạy: *"Này chư tỳ khuru, Như Lai tuyên ngôn, tác ý là nghiệp, đã có ý muốn con người có hành động, lời nói, suy tư."* [19] Tác ý, ý muốn làm, là yếu tố quyết định tất cả mọi sinh hoạt của chúng ta, thiện hay bất thiện. Kamma, nghiệp, là hành động, như cái hột. Phản ứng, hậu quả, hay trái, được gọi là kamma-vipàka, quả. Tác ý có thể tốt hay xấu, do đó hành động có thể thiện hay bất thiện. Hành động và phản ứng của hành động, nhân và quả, hột và trái, triền miên tiếp nối, vận chuyển vô cùng tận, và sự trở thành này (bhava, hữu) -- tiến trình liên tục chuyển biến những hiện tượng tâm-vật-lý của đời sống -- đã được thảo luận trên đây.

Con người hành động bằng thân, khẩu, ý; hành động đưa đến phản ứng của hành động. Ái dục (tanhà), lòng khát khao của chúng ta, vốn là một yếu tố của tâm, đưa đến hành động, hành động tạo quả; rồi đến lượt nó, quả đưa đến những ham muốn mới, ái dục mới và khát khao mới. Tiến trình nhân và quả, hành động và phản ứng của hành động, là định luật thiên nhiên. Chính tự nó là một định luật mà không cần phải có người ban hành. Một nguyên lý ngoại lai thưởng và phạt những hành động thiện và bất thiện của con người không có chỗ đứng trong Phật Giáo. Con người luôn luôn thay đổi, trở nên tốt hơn hoặc xấu hơn. Tình trạng chuyển biến này không thể tránh và hoàn toàn tùy thuộc nơi tác ý và hành động của chính ta. Đó chỉ là định luật thiên nhiên của sự bảo tồn năng lượng trong vũ trụ, mở rộng đến phạm vi đạo đức.

Ta có thể nhận thấy rằng, đứng về phương diện tâm lý, Phật Giáo không tán trợ ý niệm ăn năn hối hận, bởi vì nó không làm được gì tốt cho ta hay cho kẻ khác [20]. Theo Phật Giáo hành động sai quấy không phải là "tội", vì danh từ này xa lạ đối với giáo huấn của Đức Phật. Không có gì tương tự như "phá giới cấm của Đức Phật", bởi vì Ngài không phải là người ban hành giới luật, không phải là vị thẩm phán hay người có thể lực, chuyên chế hành phạt những hành động xấu và ban thưởng những hành động tốt của chúng sanh. Người hành động phải chịu trách nhiệm về hành động của mình; chịu đau khổ hay hưởng thọ những hậu quả của hành động, và chính họ phải bận tâm lo nghĩ hành thiện hoặc hành ác. Cũng nên nói rõ rằng tất cả những hành động, dầu thiện hay bất thiện, không nhất thiết tạo quả. Nghiệp tốt của ta có thể gia giảm hậu quả của nghiệp xấu, và ngược lại.

Ta cũng nên thông hiểu rằng giáo lý nghiệp báo của Phật Giáo không phải là thuyết định mạng, không phải là giáo thuyết nhằm làm cho hành động của con người mất tự do, nhất thiết phải được quyết định do những động cơ được xem là những quyền lực ngoại lai ảnh hưởng đến tác ý, hoặc đã được quyết định do một Thần Linh. Đức Phật không tán đồng quan điểm cho rằng tất cả mọi sự vật đã được quyết định một cách chắc chắn, không thể đổi thay, và đó là thuyết tiền định nghiêm khắc (niyati-vàda). Ngài cũng không theo giáo thuyết chủ trương rằng hoàn toàn không có tiền định (adicca-samuppanna).

Theo Phật Giáo không có đời sống nào sau khi chết cũng không có cuộc sống nào trước khi được sanh ra mà không tùy thuộc nơi nghiệp hay hành động có tác ý. Nghiệp báo là hệ luận của tái sanh; đàng khác tái sanh là hệ luận của nghiệp báo. Sanh đến trước tử, và tử cũng đến trước sanh, và như vậy cặp sanh tử liên tục nối tiếp nhau không gián đoạn. Đối với nhà khoa học, vật chất là năng lực ở trong trạng thái luôn luôn chuyển động, biến đổi, không chứa đựng thể chất thật sự. Đối với nhà tâm lý học "tâm linh" không còn là một thực thể cố định. Như vậy, kiếp sống một cá nhân là chuỗi dài của sự biến đổi liên tục tiếp nối, một cái gì phát sanh và hoại diệt không còn giống hệt như trước trong hai khoảng khắc kế tiếp. Sự liên tục biến đổi này, tiến trình tâm-vật-lý

này mà ta nhận thức rõ ràng trong đời sống, không chấm dứt lúc ta chết. Luồng tâm linh trôi chảy không ngừng. Chính cái luồng-tâm luôn luôn chuyển động ấy được gọi là nghiệp lực. Năng lực hùng mạnh này, ý chí muốn sống này, làm cho cuộc sống liên tục xảy diễn. Như vậy dòng tâm thức (vinnàna-sota) triền miên trôi chảy không chấm dứt ngày nào mà ái dục (tanhà) cùng với vô minh (avijjà), tình trạng hư hỏng cùng tột của tất cả những khùng điên của chúng ta, còn tiếp tế nhiên liệu. Dưới năng lực mãnh liệt của ái dục, chúng sanh khát khao được có hay được thỏa mãn tham vọng, rồi tự trói chặt mình trong Bánh Xe của Đời Sống, bị quán cuốn và dày xé, tuyệt vọng chịu đau khổ trong những cây cãm của bánh xe, và khóa chặt cánh cửa giải thoát.

Kẻ thù của toàn thể thế gian là lòng khát khao ham muốn, xuyên qua đó tất cả bất thiện pháp đến với chúng sanh. Đây không phải chỉ là tham vọng và luyến ái đắm say trong nhục dục ngũ trần, tài sản sự nghiệp, hay lòng mong muốn thắng người và xâm lăng quốc gia, mà cũng là bám níu vào những tư tưởng, quan kiến, dư luận và tín ngưỡng (dhamma-tanhà) mà thường dẫn đến tai ương và tiêu diệt, và đem lại khổ đau không kể xiết cho toàn thể các quốc gia, trong thực tế là toàn thể thế gian. Tanhà, ái dục này có ba, tâm thức giục con người hành động dưới ảnh hưởng của ba loại ái dục. Mỗi khi ái dục đeo níu theo một đối tượng liên quan đến thích thú của những giác quan thì được gọi là kàma-tanhà, ái dục luyến ái theo ngũ trần. Khi nó liên hợp với sự tin tưởng rằng kiếp sống này là vĩnh cửu trường tồn thì được gọi là bhava-tanhà, ái dục luyến ái theo sự sinh tồn, hay theo sự trở thành. Đó là lòng ham muốn được tiếp tục sống mãi mãi, tự bảo tồn (jìvitu-kàma). Khi ái dục liên hợp với niềm tin trong sự tự-tuyệt-diệt thì được gọi là ái dục luyến ái theo sự không-sinh-tồn, theo sự tuyệt diệt (vibhava-tanhà). Ái dục được chia làm ba phân hạng có thể ví với khái niệm của Freud về *eros*, *libido* và *thanatos*.

Theo Phật Giáo, tâm có rất nhiều ô nhiễm (kilesa, bợn nhơ tinh thần), nhưng căn nguyên của tất cả các ác pháp là: tham hay ái dục; sân hay ác ý; si hay ảo tưởng (lobha, dosa, moha). Ba căn này là động cơ thúc đẩy, khiến con người hành động. Hành động được thực hiện dưới ảnh hưởng của các ô nhiễm này đưa đến những kiếp sống lặp đi lặp lại, bởi vì "không từ bỏ tham, sân và si,

ta không thể tránh khỏi sanh." [21] Người đã hoàn toàn tận diệt cặp ba này, người ấy đã vượt thoát ra khỏi xiềng xích của vòng luân hồi (samsàra), những kiếp sống triền miên. Người ấy tự do, trong ý nghĩa đầy đủ của danh từ. Người ấy không còn có thể tạo nhân để tái sanh như một chúng sanh, bởi vì đã chứng ngộ Niết Bàn, hoàn toàn chấm dứt sự trở thành (bhava nirodha); người ấy đã vượt lên trên mọi hoạt động phạm tục, và đã tự nâng mình lên trạng thái cao hơn thế gian, mặc dầu vẫn sống trong thế gian; hành động của người ấy không tạo nghiệp bởi vì những hành động ấy không do bộ ba tham, sân, si thúc đẩy, không chịu ảnh hưởng của ba năng lực ô nhiễm tinh thần. Tất cả những ác pháp, tất cả những ô nhiễm tinh thần, không còn khả năng làm bợn nhơ tâm người ấy. Bên trong người ấy không còn khuynh hướng ngủ ngầm (anusaya) làm động cơ thúc đẩy đưa đến hành động; người ấy đã dứt bỏ cả hai, thiện và bất thiện (punna pàpa pahina) [22], người ấy không bận tâm lo sợ quá khứ, vị lai và chí đến hiện tại. Người ấy không đeo níu vào bất luận gì trong thế gian, và như thế không bị khuấy động. Những thăng trầm của đời sống không làm cho người ấy rối loạn. Tâm không lay chuyển trong hoàn cảnh rủi may của thế gian; người ấy không âu sầu, hoàn toàn thanh khiết và châu toàn (asokam, virajam, khemam) [23]. Như vậy Niết Bàn có thể chứng ngộ trong chính kiếp sống này (dittha-dhamma-nibbàna). Con người suy tư, tâm hồn tìm tòi, sẽ thấy "trạng thái" ấy không khó hiểu, nhưng chỉ có vị A La Hán mới chứng nghiệm, ngoài ra không có bất luận ai khác trong thế gian hoặc trong cảnh trời nào có thể thọ hưởng.

Như Đức Phật minh bạch chỉ dạy: "*Bất luận bất thiện pháp nào, bất luận gì liên quan đến, hay thuộc về bất thiện pháp, tất cả đều phát xuất từ tâm (theo đúng nguyên văn là, tâm dẫn đầu tất cả: mano-pubangamà).*" "*Bất luận thiện pháp nào, bất luận gì liên quan đến thiện pháp, tất cả phát xuất từ tâm.*" [24]

Do đó con người cần phải khảo sát tỉ mỉ cái tâm của chính mình để thông hiểu tâm con người hoạt động như thế nào, tư tưởng phát sanh và hoại diệt ra sao. Như Sigmund Freud nói: "Những biến đổi tâm linh chỉ xảy diễn rất chậm chạp. Nếu nó xảy đến một cách mau chóng và bất ngờ thì đó là dấu hiệu không tốt." Hiểu biết những tư tưởng tốt là tốt, và những tư tưởng xấu là xấu, ta

nên cố gắng ngăn ngừa những tư tưởng xấu và bất thiện chưa phát sanh; dứt bỏ những tư tưởng xấu đã phát sanh; tạo nên và khai triển những tư tưởng tốt chưa phát sanh; gìn giữ và bảo trì những tư tưởng tốt đã phát sanh. Đó là chức năng của chánh tinh tấn (sammà-vàyàma), một sinh hoạt trong tâm: ngăn ngừa, dứt bỏ, khai triển và bảo trì (samvara, pahàna, bhàvanà, anurakkhana) [25]. Như vậy trong Phật Giáo, chí đến nền tảng luân lý cũng được nghiên cứu trên phương diện tâm lý. Sự kiện Đức Phật đặc biệt quan tâm đến chánh tinh tấn, nói lên rõ ràng với một ngôn ngữ không thể nhầm lẫn, rằng Phật Giáo không phải là một triết học bi quan, một giáo lý cho những tâm hồn suy nhược chỉ nhìn sự vật trên phương diện bất lợi nhất, nhưng đây thật sự là tôn giáo của hạng chiến sĩ đầy quả cảm.

Quả thật khó mà dứt bỏ những gì lừa phỉnh và giữ ta trong hoàn cảnh nô lệ, khó mà trừ những tà ma quỷ quái lúc nào cũng ve vãn trong tâm của con người dưới hình thức tư tưởng bất thiện. Những ma quái ấy là biểu hiện của tham, sân, si, đã được thảo luận ở phần trên. Cho đến khi lên đến mức độ tuyệt đỉnh trong sạch bằng cách không ngừng rèn luyện tâm ta không thể trọn vẹn chiến thắng những người khách hiểm nguy ấy trong tâm. Sự từ bỏ suông những vật bên ngoài như nhịn đói v.v... không có chiều hướng làm cho con người trong sạch; những điều ấy không làm cho con người trở nên thánh thiện và vô hại. ép xác khổ hạnh là một cực đoan mà Đức Phật bác bỏ trong bài Pháp Đầu Tiên, xem đó là sai lầm, và Ngài cũng bác bỏ lối sống lợi dưỡng trong dục lạc, gọi đó là thô bỉ. Lánh xa hai cực đoan trên, Đức Phật chỉ vạch cho thế gian con đường ở giữa, Trung Đạo, Con Đường Cũ Xa Xưa mà khi đã được trau dồi đầy đủ sẽ nâng con người từ thấp lên đến tầng cao vợi nhất của đời sống tâm linh; dắt dẫn con người từ tăm tối đến ánh sáng, từ đắm say mê hoặc đến buông xả; từ khuấy động đến thanh bình tĩnh lặng; và cuối cùng đến hạnh phúc tối thượng của Niết Bàn.

Chú thích:

[1] The Foundations of Mindfulness, bản dịch của Nyanasatta (Kandy: BPS), loại Wheel số 19; cũng xin đọc The Satipatthana

and Its Application to Modern Life, (Kandy: BPS), loại Wheel số 60, của tác giả V.F. Gunaratna.

[2] Soma Thera, The Removal of Distracting Thoughts (Kandy: BPS), loại Wheel, số 21.

[3] Dhammapada, Kinh Pháp Cú, câu 276.

[4] Anguttara Nikàya, Tăng Nhứt A Hàm, ii, 177.

[5] Majjhima Nikàya, Trung A Hàm, 22/l. 140.

[6] Vinaya Pitaka, Tạng Luận, I, 16; Majjhima Nikàya, Trung A Hàm, I, 380; Dìgha Nikàya, Trường A Hàm, I, 110; Anguttara Nikàya, Tăng Nhứt A Hàm, iv, 186.

[7] Samyutta Nikàya, Tạp A Hàm, iii, 158.

[8] Samyutta Nikàya, ii, 94.

[9] James Drever, A Dictionary of Psychology, (London: Penguin Books 1952)

[10] Dictionary of Philosophy, Dagobert D. Runes, ed., (New Jersey: Littlefield, Adams & Co, USA, 1963).

[11] Majjhima Nikàya, I, 266.

[12] Milindapanha, Sách Minlinda Vấn Đáp, P.T.S. trang 40.

[13] Xin xem chú giải Vibhàvini Tikà.

[14] Samyutta-Nikàya, Tạp A Hàm, ii, 104.

[15] Pali-English Dictionary, P.T.S., xem chữ Gandhabba.

[16] Dìgha Nikàya, Trường A Hàm, 1/l. 21.

[17] Dìgha Nikàya, Trường A Hàm, iii, 105; Sutta Nipàta, câu 1055. Cũng "stream of becoming" (bhava-sota); Samyutta Nikàya, Tạp A Hàm, iv, 291.

[18] Psychology Briefer Course, xem chương "The Stream of Consciousness".

[19] Anguttara Nikàya, Tăng Nhứt A Hàm, iii, 415.

[20] (Lời người dịch) Ăn năn hối hận vì đã làm điều sai quấy hay vì bỏ lỡ điều tốt không làm. Chính sự ăn năn hối hận ấy không đem lợi ích thiết thực nào, mà làm cho ta bồn chồn, sốt ruột lo âu. Theo Vi Diệu Pháp, buồn bực thuộc về loại tâm sân. Sự ăn năn tốt nhất là nhìn nhận thiếu sót của mình và quyết tâm gìn giữ, từ đây không để thiếu sót như vậy nữa.

[21] Anguttara Nikàya, Tăng Nhứt A Hàm, 144.

[22] Dhammapada, Kinh Pháp Cú, câu 39.

[23] Sutta Nipàta, câu 270.

[24] Anguttara Nikàya, Tăng Nhứt A Hàm, i, II.

[25] Anguttara Nikàya, Tăng Nhứt A Hàm, ii, 15-16.

PHẬT GIÁO NHÌN TOÀN DIỆN

Piyadassi Manhāthera | Phạm Kim Khánh dịch
Nhà xuất bản Phương Đông

CHƯƠNG 10: THIỆN TẬP TRONG PHẬT GIÁO

Pháp hành thiền là trung tâm điểm và phần nòng cốt của Giáo Pháp mà Đức Phật truyền dạy. Đề tài rộng mênh mông, nơi đây sẽ thảo luận về vài sắc thái của thiện tập trong Phật Giáo liên quan đến Tứ Niệm Xứ (Satipatthana), "sự áp đặt hay gắn chú niệm vào."

Thế gian ngày nay không còn giống như ở vào nửa thế kỷ về trước. Quan niệm về những gì tốt và những gì xấu đã thay đổi nhanh chóng, thái độ tinh thần đối với những gì hợp đạo lý và những gì không hợp lẽ đạo luôn luôn chuyển biến, và cái nhìn chung vào con người cũng trở nên khác biệt nhiều.

Chúng ta đang sống trong thời đại hối hả, gấp rút và nhanh chóng. Căng thẳng, ở đâu và nơi nào cũng căng thẳng. Nếu đứng ở một góc đường nhộn nhịp và nhìn kỹ sắc mặt của người qua kẻ lại luôn luôn vội vã hấp tấp, quý vị sẽ nhận thấy rằng phần lớn những người ấy có vẻ lảng xãng lộn xộn, nghĩ ngợi lo âu, không có mấy người thấy thoải mái. Họ mang theo với họ bầu không khí căng thẳng. Phần lớn họ là hình ảnh của lo âu và rộn rịp. Ít khi ta gặp hình ảnh tĩnh lặng, hài lòng và ngơi nghỉ. Đó là thế gian hiện đại.

Đặc điểm của thế gian ngày nay là hối hả vô trật tự, dẫn đến quyết định nhanh chóng và hành động kém thận trọng. Người ta la to nói lớn trong khi có thể ăn nói nhỏ nhẹ bình thường, và có những người rối rít bồn chồn, nóng nảy tung ra cả tràng những lời lẽ giận dữ để rồi mệt như khi câu chuyện kết thúc. Đứng về phương diện sinh lý học, bất luận kích thích nào cũng làm căng thẳng thần kinh, và thần kinh căng thẳng khơi động, đẩy mạnh

sinh hoạt của cơ thể. Ta thường thấy một người lái xe tở ra bực dọc khi vừa đến ngã tư thì đèn xanh cũng vừa tắt và đèn vàng bắt cháy. Người có tánh nóng nảy xem một diễn biến nhỏ nhất như một khủng hoảng quan trọng, một hăm dọa. Rốt cùng, con người lo âu, bất toại nguyện và vô phúc.

Một đặc điểm khác của thế gian hiện đại là ồn ào. Người ta nói rằng "âm nhạc có tánh cách hấp dẫn" nhưng ngày nay, chí đến cái âm nhạc ấy cũng không làm vừa tai đẹp ý nếu nó không nhộn nhịp ồn ào. Đối với họ, tiếng ồn càng to thì càng có nhiều "âm nhạc tính", nhạc càng "hấp dẫn". Những ai trong chúng ta đang sống trong thành phố lớn không còn thì giờ để nghĩ đến tiếng ồn. Cuộc sống của chúng ta đã bị điều kiện hóa, bị uốn nắn theo khuôn khổ của nó. Chúng ta đã trở nên rất quen thuộc với tiếng ồn. Tình trạng ồn ào, nhộn nhịp và căng thẳng ấy làm tổn hại sức khỏe nhiều và gây nên những chứng bệnh như đau tim, ung thư, ung nhọt, thần kinh và mất ngủ. Phần lớn các chứng bệnh của chúng ta phát sanh do những trạng thái lo âu, phiền muộn, những cơn chấn động thần kinh, tâm trí căng thẳng vì tình trạng kinh tế, và tinh thần luôn luôn bị kích thích, không mấy khi an tĩnh -- tất cả đều là sản phẩm của cuộc sống hiện đại.

Với cuộc sống lúc nào cũng hối hả vội vàng, thần kinh của con người mệt mỏi, sớm kiệt quệ. Chuyện thường xảy ra là sau ngày làm việc người ta trở về nhà với tâm thần mệt mỏi. Do đó sự chú tâm suy giảm và có làm việc gì, bằng chân tay hay trí óc, cũng không được công hiệu như thường. Người ta dễ bị kích động và nhanh chóng tìm lỗi ở kẻ khác, kiếm chuyện gây gổ. Bao nhiêu chuyện dồn dập quay trở vào trong, gây nên đau mỏi, áp xuất huyết tăng cao, và mất ngủ. Những triệu chứng thần kinh mệt mỏi ấy rõ ràng chứng tỏ rằng tâm của con người hiện đại cần phải được an nghỉ -- một tình trạng an nghỉ có phẩm chất ở mức cao.

Chúng ta nên nhận thức rằng rút tâm rời ra khỏi những phiền toái của cuộc sống rộn rịp và tịnh dưỡng tinh thần là nhu cầu thiết yếu để giữ tâm lành mạnh. Mỗi khi có được cơ hội, hãy cố gắng thoát ra khỏi thành phố rồi ngồi lại trầm tư mặc niệm. Gọi đó là hành pháp du dà (yoga), chú niệm, hay hành thiền cũng được. Hãy tập giữ im lặng. Im lặng đem lại rất nhiều lợi ích. Nghĩ rằng chỉ có

những người ồn ào, ham nói, và lúc nào cũng lằng xằng lộn xộn mới là đúng đắn thì quả thật là sai lầm. Im lặng là vàng, và chúng ta chỉ nên nói khi nào lời nói bổ ích hơn im lặng. Chính trong sự im lặng mà những năng lực vĩ đại nhất được un đúc rèn luyện. Giữ im lặng rất là quan trọng. Trong khi hành thiền ta giữ im lặng. Sau đây là lời dạy của Đức Phật:

"Này chư tỳ khưu, khi các con tụ họp thì có hai điều nên làm: hoặc là thảo luận về Giáo Pháp (Dhamma, giáo huấn của Đức Phật, hay giáo lý chân chánh), hoặc giữ im lặng." [1]

Giá Trị Của Lối Sống Ẩn Dật

Vì đã quen thuộc với tiếng động và chuyện trò nên lúc nào không nói chuyện thì người ta cảm nghe cô đơn quanh quẽ. Nhưng nếu chúng ta tự rèn luyện "nghệ thuật trau dồi im lặng", ta sẽ học được bài học thỏa thích với im lặng.

Hãy lặng lẽ tiến bước giữa cảnh ồn ào nhộn nhịp và luôn luôn ghi nhớ rằng có trạng thái an lạc trong im lặng. Chúng ta phải rời bỏ cuộc sống phồn hoa đô hội và rút vào ẩn dật để tìm im lặng. Thỉnh thoảng chúng ta phải tự tách rời ra khỏi cảnh nhộn nhịp quây cuồng để sống tĩnh lặng. Đó là hình thức nhàn lạc của kiếp sinh tồn. Trong nếp sống ẩn dật cô đơn chúng ta sẽ chứng nghiệm giá trị của những giờ phút trầm lặng. Chúng ta mở một cuộc hành trình vào trở lại bên trong. Khi ẩn rút vào im lặng ta sẽ tuyệt đối đơn độc để nhìn trở vào chính mình, nhìn vào thực chất của chúng ta, thấy chúng ta đúng như thật sự chúng ta là vậy. Và chừng đó ta có thể học được phương cách vượt qua những khuyết điểm và những giới hạn của cuộc sống bình thường.

Thời gian mà chúng ta lặng lẽ trải qua lúc hành thiền không phải là hoang phí. Về lâu về dài trên đường xa, công trình tu tập này sẽ tạo cho con người một bản tánh vững mạnh. Nếu có thể tìm thì giờ để tự rút rời ra khỏi những việc làm hằng ngày và bỏ ra một hay hai ngày để yên tĩnh hành thiền thì điều đó rất lợi ích cho việc làm thường nhật cũng như cho sự tiến bộ của ta. Đây chắc chắn không phải là đào tẩu nhiệm vụ hay quen thói ăn không ngồi rồi, mà là phương cách tốt đẹp nhất để tăng cường tâm trí và phát

triển tinh thần. Đó là nhìn trở vào bên trong chính mình, và lối nhìn này mang lại nhiều lợi lạc. Chính nhờ quan sát những tư tưởng và những cảm thọ của mình mà ta có thể quán chiếu sâu vào ý nghĩa của sự vật và khám phá những hùng lực bên trong.

Con người hiện đại rất thiếu nếp sống đơn độc. Chút ít thì giờ sống yên tĩnh một mình mỗi ngày, chút ít giờ phút xa lìa, chút ít giờ phút tách rời ra khỏi "đám đông cuồng loạn", rất là thiết yếu để giữ tâm trí quân bình, cái tâm trí mà từ lâu đã lâm bệnh vì hồi hải quây cuồng, vì ồn ào huyên náo, vì va chạm, vì tranh đua, trong cuộc sống hiện đại. Chính ở trong tình trạng đơn độc, và xuyên qua tình trạng đơn độc, mà tâm thần con người tăng thêm mức độ dũng mãnh. Hình như con người hiện đại mưu tìm hạnh phúc ở bên ngoài mình, thay vì ở trong. Họ hướng ngoại, nhưng hạnh phúc không tùy thuộc nơi thế gian bên ngoài. Nền văn minh hiện đại không phải là cái gì thuần túy tốt đẹp, một phước lành không có pha lẫn. Con người hình như đã chế ngự thế gian bên ngoài. Khoa học và kỹ thuật hình như hứa hẹn có thể biến đổi thế gian này thành một thiên đàng. Từ mọi hướng người ta không ngưng hoạt động để làm cho thế gian trở nên tốt đẹp hơn. Các khoa học gia hết lòng nhiệt thành, quyết chí theo đuổi những phương pháp và những cuộc thí nghiệm. Nỗ lực của con người nhằm vén lên bức màn bí mật bao trùm và che kín thiên nhiên vẫn tiếp tục bất khuất. Những khám phá và những phương pháp truyền thông ngày nay đã tạo được nhiều thành quả ly kỳ. Tất cả những cải thiện trên, mặc dầu đã mang lại nhiều lợi ích khả quan, hoàn toàn thuộc về ngoại cảnh và chỉ liên quan đến phần vật chất. Mặc dầu đã thành tựu tất cả những ưu điểm kể trên, con người vẫn chưa kiểm soát được cái tâm của mình -- vẫn chưa trở nên tốt hơn, dầu đã tạo được bao nhiêu tiến bộ khoa học. Bên trong luồng trôi chảy của tâm và cơ thể vật chất (danh và sắc) có những kỳ diệu mà các nhà khoa học có thể còn phải bỏ ra nhiều năm nữa để khám phá.

Người ta cố tìm giải pháp cho những vấn đề khác nhau của mình, nhưng thất bại vì phương pháp và đường lối giải quyết sai lạc. Họ tưởng rằng tất cả vấn đề đều có thể giải quyết từ bên ngoài. Nhưng phần lớn các vấn đề nằm bên trong con người, không phải ở ngoại cảnh. Vấn đề phát xuất từ thế gian bên trong và như

vậy, giải pháp cũng phải tìm ở bên trong.

Chúng ta có nghe những người hằng chú trọng đến các nạn ô nhiễm lên tiếng, chống lại ô nhiễm không gian, ô nhiễm biển cả, ô nhiễm đất đai v.v... Nhưng còn tâm ô nhiễm của chúng ta thì sao? Chúng ta có quan tâm đến việc bảo vệ và gội rửa tâm của chúng ta không? Đức Phật dạy: *"Đã từ lâu, tâm của con người bị tham, sân, si làm ô nhiễm. Bọn nơ tinh thần làm cho tâm của chúng sanh ô nhiễm. Gội rửa tâm làm cho chúng sanh trong sạch."*[2] Lối sống của người Phật tử là một tiến trình tích cực thanh lọc thân, khẩu, ý. Đó là tự trau dồi, tự phát triển và tự thanh lọc, nhằm tự mình chứng ngộ. Điểm chánh yếu là thành quả thu đạt chớ không phải ở lối tranh luận về triết học hay trừu tượng hợp lý. Do đó, cần phải thực hành hằng ngày, hành thiền mỗi ngày một ít, giống như gà mái ấp trứng, bởi vì cho đến nay chúng ta thường hành động như con sóc chạy vòng quanh, lẩn quẩn trong cái lồng.

Pháp hành thiền không phải là một pháp môn mới có từ hôm nay hay ngày hôm qua. Từ ngàn xưa đã có nhiều người hành thiền, bằng nhiều phương cách khác nhau. Các vị du đà (yogi), các bậc Thánh Nhân và các đấng Giác Ngộ trong các thời đại đều phải trải qua con đường hành thiền. Các Ngài đã chứng đắc và thành tựu Đạo Quả nhờ hành thiền, tức pháp hành nhằm trau dồi tâm trí. Chưa hề bao giờ có sự phát triển tâm trí hay gội rửa bọn nơ tinh thần nào mà không nhờ hành thiền. Chính nhờ hành thiền mà Đức Siddhattha Gotama (Sĩ-đạt-đa Cồ-đàm) chứng ngộ Đạo Quả Vô Thượng, Chánh Đẳng Chánh Giác, trở thành Phật.

Pháp hành thiền không phải chỉ dành riêng cho người Ấn Độ, xứ Ấn Độ hay cho thời kỳ Đức Phật còn tại thế, mà cho tất cả nhân loại, tất cả mọi thời đại và, khắp mọi nơi. Thiền tập không thể có giới hạn về chủng tộc, tôn giáo, không gian hay về thời gian.

Tất cả tôn giáo đều có giáo truyền một vài hình thức hành thiền, hay phương pháp luyện tâm, để cho hàng tín đồ trau dồi tâm trí. Những hình thức này có thể là im lặng tụng niệm, tụng cá nhân hay tập thể đọc tụng "Thánh Kinh", hoặc chú niệm một đề mục, một nhân vật hay một ý niệm thiêng liêng. Người ta tin tưởng rằng những công trình trau dồi tâm trí ấy đôi khi đưa đến kết quả là

nhìn thấy các vị Thánh Nhân hoặc các đấng Thiêng Liêng, và có thể hầu chuyện cùng các Ngài, nghe được tiếng nói lạ thường, đôi khi cũng xảy ra vài diễn biến huyền bí. Nói rằng đó là ảo tưởng, là do trí tưởng tượng tạo nên, là cái gì chỉ biểu hiện trong tâm, là một hình ảnh do tiềm thức biến chế, hay đó là những hiện tượng thật sự có, ta không thể xác quyết một cách chắc chắn. Tâm là một năng lực vô hình có thể gây nên tất cả những hiện tượng trên.

"Trạng thái xuất thần của một vài vị du đà và các đạo sĩ huyền bí có thể được đưa đi xa đến đâu trong khi ấy các vị đó không còn hay biết gì, không còn cảm giác điều gì." [3] Chúng ta đã từng thấy có người đang ngồi trong tư thế "hành thiền" mà tâm thần mê mang, hình như không còn biết gì hết. Có người cũng mục kích những cảnh tượng kỳ lạ và làm tưởng rằng đó là một hình thức hành thiền (bhàvanà).

Kinh điển Phật Giáo ghi nhận rằng do *sự đặc thiền (jhàna)*, nhờ phát triển các năng lực tinh thần, con người có thể đặc thần thông. Tuy nhiên, và đây là điểm rất quan trọng nên ghi nhận nằm lòng:

Jhàna hay "Thiền" trong Phật Giáo không phải là trạng thái mê sảng hay tự thôi miên, mà là một trạng thái tâm trong sạch, đã chế ngự và đè nén khát vọng, điều phục những thúc giục có tánh cách gây xáo trộn và làm cho tâm trở nên vắng lặng và an trụ, tập trung vào một điểm, và nhập vào trạng thái sáng tỏ, minh mẫn, thấy rõ sự vật.

Pháp hành thiền trong Phật Giáo không nhằm hội nhập với một đấng Tối Thượng, cũng không nhằm thành đạt những chứng nghiệm huyền bí, mà nhằm thành tựu *trạng thái tâm vắng lặng (samatha)* và *tuệ minh sát (vipassanà)*, tiến đến mục tiêu duy nhất là *tâm giải thoát không lay chuyển (akuppà ceto vimutti)* -- tình trạng châu toàn tối thượng vượt hẳn ra ngoài mọi trói buộc, bằng cách tận diệt toàn vẹn những bợn nhơ tinh thần.

Không phải tất cả mọi người đều có khả năng để tiến đạt đến đỉnh cao cùng tột của tâm giải thoát không lay chuyển, nhưng thất bại

không quan trọng, ngày nào mà chúng ta còn thành thật trong nỗ lực và trong sạch trong ý chí. Chúng ta hãy cố gắng lên, tinh tấn thêm, không nên chùng bước. Đây là công trình đáng cho ta cố gắng, cố gắng nữa, để hoàn mãn viên thành. Rồi một ngày nào, nếu không phải trong kiếp sống này, chúng ta có thể đạt đến mức tận cùng mà những vị tiền bối đã tận lực tinh tấn đạt đến, và đã thành công.

Dầu không thể chứng ngộ toàn giác, chắc chắn nỗ lực của chúng ta cũng sẽ được thưởng. Trong một xã hội không ngừng chuyển động nhanh chóng, ta cần phải hành thiền đôi chút để làm dịu bớt tình trạng thần kinh căng thẳng và nhẫn nại chịu đựng những thăng trầm của cuộc sống. Do nhờ hành thiền chúng ta có thể vượt qua phần lớn các vấn đề tâm lý khó khăn hay những xáo trộn cơ thể do tâm trí gây nên, những xáo trộn tâm linh, những cảm xúc và những thúc giục, và thành tựu trạng thái tâm tĩnh lặng và thanh bình an lạc mà chúng ta hằng ước vọng.

Tự Làm Chủ Lấy Mình và Ma Túy

Đức Phật dạy: *"Dầu có thể chinh phục cả triệu người ở chiến trường, tuy nhiên, quả thật vậy, chiến thắng vẻ vang nhất là tự chinh phục mình."* [4] Điều này có nghĩa là tự chủ [5], tự làm chủ lấy mình, làm chủ những cảm kích, những xúc động, những ưa thích và ghét bỏ v.v... Lời của thi hào Milton chỉ là vang âm của những gì Phật dạy: "Tự điều khiển lấy mình là nắm quyền bá chủ vương quốc vĩ đại nhất mà con người có thể ước vọng, và cùng thế ấy, để cho những khát vọng điều khiển mình là làm nô lệ một cách tệ hại nhất."

Tự kiểm soát mình là chìa khóa để mở cửa vào hạnh phúc. Đó là năng lực nằm phía sau mọi thành tựu thật sự. Hành động mà thiếu kiểm soát ắt không đưa đến mục tiêu nhất định nào. Chỉ vì con người không kiểm soát được phần tâm linh mình nên bị đứ mọi thứ xung đột phát sanh trong tâm. Và nếu những xung đột ấy cần phải được kiểm soát, hoặc nữa, cần phải được loại trừ, con người phải kềm chế những tham vọng và những thích thú riêng tư của mình, cố gắng sống đời tự chủ và trong sạch. Mọi người đều biết lợi ích của thể thao, hay công trình rèn luyện cơ thể. Tuy

nhiên, con người không phải chỉ là thể xác. Chúng ta còn có cái tâm, và tâm cũng cần phải được rèn luyện. Luyện tâm, hay hành thiền, là cái chìa khóa mở đường dẫn đến tự chủ, đến trạng thái thoải mái, và thoải mái đem lại hạnh phúc. Trong tất cả năng lực, tâm lực công hiệu hùng mạnh nhất. Chính tâm lực tự nó là năng lực. Để thấu đạt bản chất thật sự của đời sống ta phải khảo sát tận tường, đào sâu vào những hóc hẻm sâu kín bên trong nội tâm. Điều này chỉ có thể thực hiện được bằng cách nhìn trở vào sâu bên trong mình, một công trình khảo sát đặt nền tảng trên giới đức trong sạch và thiền tập.

Theo quan điểm của Phật Giáo, tâm hay thức là phần nóng cốt của kiếp nhân sinh. Tất cả những kinh nghiệm như đau khổ và thích thú, buồn và vui, thiện và ác, sống và chết, đều đến với ta không phải do nguyên lý ngoại lai nào. Nó chỉ là hậu quả của những tư tưởng và những hành động của chúng ta. Chính hành động cũng xuất phát từ tư tưởng. Do đó trong guồng máy phức tạp của con người, tâm là yếu tố vô cùng quan trọng.

Trong thời gian gần đây người ta gia công khảo sát và nghiên cứu những hiện tượng tâm linh, và hình như công trình tìm học ấy đã khám phá những tài nguyên phong phú của tâm mà từ lâu còn bị che dấu. Con người ngày càng nóng lòng tìm sự hướng dẫn tinh thần và ước muốn phát triển nội tâm. Đó là dấu hiệu tốt. Người phương Tây càng ngày càng thích thú nghiên cứu tư tưởng Ấn Độ, pháp hành du dà (yoga) và pháp hành thiền. Không cần phải tìm lý do ở đâu xa lạ. Có một cảm giác bất an tâm ngày càng tăng trưởng cùng khắp năm châu, và cảm giác bất an này càng nổi bật trong giới trẻ. Người thanh niên muốn có nhanh chóng một phương thuốc chữa trị bệnh rối loạn quây cuồng của thể gian vật chất. Họ đi tìm an lạc và vắng lặng.

Không có một giải pháp thỏa đáng cho vấn đề thanh niên ngày nay trong hệ thống tín ngưỡng cổ truyền lấy tín điều làm nền tảng. Câu hỏi về thể giới nội tâm không được giải đáp. Đối với tâm trí tìm tòi, giá trị mà người ta đặt vào những sắc thái vật chất của đời sống, vốn được con người hiện đại xem là hiển nhiên phải có, hình như quá nông cạn. Điểm trọng yếu trong những vấn đề của người phương Tây là phần tâm lý. Kiến thức về vật chất,

khoa học và kỹ thuật hiểu biết "phải làm thế nào" rõ ràng không đem lại câu giải đáp cho vấn đề thế gian, vấn đề con người. Loại hiểu biết này chỉ đưa đến tình trạng tạo thêm nhiều vấn đề khác. Những bạn trẻ, trước kia dùng chất ma túy với lòng tin tưởng rằng đó là giải đáp cho những bất mãn của họ, nay đã quay về kỷ luật du dà và thiền tập. Trong công trình đi tìm nội tâm vắng lặng các loại ma túy chắc chắn không phải là cái gì có thể thay thế pháp hành thiền chân chánh. Ma túy chỉ làm giảm suy tâm lực, thay vì tăng trưởng.

"Thế gian bị phủ vây tứ bề và bị tấn công từ mọi phía do một chứng bệnh mới, một chứng bệnh không thể chữa trị đối với phần lớn những người bị nhiễm độc và rất đông bệnh nhân đã bỏ mạng; một chứng bệnh truyền nhiễm hứa hẹn đưa bệnh nhân thả hồn vào thế giới mơ mộng thần tiên, rời xa cuộc sống (mà họ nghĩ là) vô chí hướng và vô giá trị; một chứng bệnh mà trên hết đe dọa giới trẻ trong thời đại kỹ thuật chúng ta: bệnh ghiền ma túy. Hàng triệu thanh niên đã mắc chứng bệnh ấy, hàng ngàn chắc chắn không thoát khỏi phải yểu mạng, hàng trăm ngàn đã ghiền nặng, hoặc về phương diện tâm lý phải tùy thuộc vào các thứ thuốc nhẹ hơn như cần sa, làm hao mòn trí não, giảm suy khả năng làm việc và đưa đến tan rã tâm tánh..." [6]

Có những trường hợp hiển nhiên, không còn tranh luận gì nữa, cho thấy rằng pháp hành thiền có thể tạo nên những biến chuyển sinh lý, và biến chuyển sinh lý này đưa đến những biến đổi lợi ích về mặt tâm lý. Người ta gia công đo lường các biến chuyển này. Bác Sĩ Herbert Benson đã dày công trắc nghiệm pháp hành thiền trong gần một thập niên, đã đặc biệt quan tâm tìm xem làm thế nào những yếu tố có tách cách tâm lý lại có thể gây ảnh hưởng đến trái tim, đến áp xuất huyết và những sắc thái khác trong hệ thống tuần hoàn máu huyết. Quan niệm về những công trình nghiên cứu của ông được trình bày trong tác phẩm *The Relaxation Response*. Những cuộc khảo sát của Havard University, Cambridge, U.S.A. tiết lộ rằng hàng trăm thanh niên trước kia dùng thuốc L.S.D. và ma túy, đã cay thuốc sau nhiều tháng gia công hành thiền. [7]

Hành Thiền Chữa Trị Căng Thẳng

Hành thiền không phải là tình nguyện tự lưu đày ra khỏi đời sống; cũng không phải làm điều gì để nhận lãnh hậu quả trong một kiếp sống vị lai. Thiền tập phải được áp dụng vào cuộc sống hằng ngày, và kết quả của công phu này phải được thọ hưởng nơi đây, trong hiện tại. Hành thiền không phải là tự mình tách rời, lìa xa những công việc mà thường ngày mình vẫn làm, mà là một phần của đời sống, là cái gì dính liền với cuộc sống. Điều này trở nên rõ ràng khi chúng ta nghiên cứu pháp Tứ niệm xứ (satipatthana), hay bốn nơi để ta đặt chú niệm vào. Khi đã thoát lìa ra khỏi tình trạng hối hả rộn rịp của thành phố và những phiền toái bực dọc của thế gian, chúng ta không còn bị ngoại cảnh thúc giục buông lơì việc kiểm soát tâm như trước. Trong cuộc sống dần thân vào xã hội ta phải cần nhiều cố gắng hơn nhằm canh chừng những lúc hờ hững để tâm buông lung. Chút ít thì giờ nào hành thiền cũng giúp ích ta rất nhiều trong việc đối phó với các diễn biến của đời sống một cách bình tĩnh. Nếu chúng ta không biết hành thiền cuộc sống sẽ thiếu ý nghĩa, thiếu mục tiêu và thiếu nguồn gợi cảm.

Có một thời nào nhiều người tưởng rằng thiền tập là một pháp môn chỉ dành riêng cho các đạo sĩ ẩn dật, các vị du đà và những người sống trong rừng sâu thanh vắng. Nhưng sự vật đã đổi thay. Hiện nay càng ngày càng có đông người thích thú lưu tâm đến thiền tập. Nếu hành thiền có nghĩa là kỷ luật tinh thần hoặc là phương pháp trau dồi tâm trí thì khỏi phải nói, tất cả mọi người, không phân biệt nam nữ, màu da, tín ngưỡng, hay bất luận lối phân chia nào khác, đều nên hành thiền. Xã hội tân tiến hiện đại đang lâm vào hiểm họa tự trầm mình trong những tình trạng vọng động và những quỵến rũ mà chỉ có cách phải gia công kiên trì rèn luyện tâm tánh mới mong kiểm soát được.

Quả thật rất khó ngoảnh mặt xây lưng, tách rời ra khỏi lối suy tư xưa cũ và những tác phong mà từ lâu đã trở thành rất quen thuộc với ta. Tuy nhiên, pháp hành thiền có thể giúp ta đặt nhẹ xuống gánh nặng của cuộc sống xáo trộn và vọng động. Mục tiêu cùng tột của thiền tập trong Phật Giáo là chứng ngộ toàn giác, hoàn toàn tự chủ và tâm trí tuyệt đối lạnh mạnh, hay Niết Bàn, bằng cách điều phục tâm và gội rửa tận cùng những bợn nhơ tinh thần.

Nhưng, ngoài mục tiêu cứu cánh cùng tột ấy còn có những lợi ích mà hành giả có thể thọ hưởng. Thiền tập có thể gợi nguồn cảm hứng cho ta khám phá trạng thái sáng suốt minh mẫn, tình trạng phong phú dồi dào và phẩm cách thiên nhiên của chính ta. Hành thiền cũng có thể giúp ta khơi dậy những năng lực tiềm tàng ngủ ngầm trong tâm, giúp ta suy tư sáng suốt, hiểu biết thâm sâu, xoa dịu tình trạng thần kinh căng thẳng, giữ tâm trí cân bằng và an tĩnh. Hành thiền là một tiến trình sáng tạo nhằm biến đổi những cảm xúc vọng động và những tư tưởng bất thiện thành trạng thái tinh thần điều hòa và trong sạch. Đây là phương thức trị liệu có nhiều ý nghĩa nhất cho những vấn đề khó khăn của cuộc sống hiện đại. Khi tâm đã được rèn luyện theo pháp hành thiền ta có thể tri giác sự vật vượt ra ngoài tầm mức thông thường của giác quan. Chúng ta có thể thành đạt tất cả những lợi ích trên, không phải cùng một lúc hay trong tức khắc, mà dần dần, bằng cách thường xuyên hành thiền theo đúng phương pháp.

Hơn nữa, hành thiền còn có những lợi ích cho cơ thể. Thiền tập có thể làm dịu bớt thần kinh, kiểm soát hoặc hạ giảm áp xuất huyết, có thể làm cho ta cảm nghe thoải mái dễ chịu và hăng say hoạt động bằng cách xoa dịu tình trạng căng thẳng thần kinh và do đó gìn giữ năng lực, có thể giúp ta cải thiện sức khỏe và an vui. Ngành y học nhận định tính cách công hiệu của pháp hành thiền như bài viết dưới đây cho thấy: "Ngày nay người ta đã chứng minh rằng bệnh áp xuất huyết cao và những chứng bệnh khác liên quan đến tim có thể được chữa trị bằng pháp hành thiền của Phật Giáo. Bác Sĩ Buddhadasa Bodhinayake, Cố Vấn ngành tâm lý của bệnh viện Harley Hospital Essex, UK (Anh Quốc), và là Giáo Sư Đỡ Đầu những sinh viên sau thời kỳ tốt nghiệp cử nhân của Tổng Công Đoàn Y Học Anh Quốc, có phận sự bổ nhiệm các bác sĩ tại vùng Đông Luân Đôn, nói rằng Hội British Cardiac Society mới đây vừa công nhận ảnh hưởng của pháp hành thiền Phật Giáo trong việc trị bệnh. Bác Sĩ Bodhinayake tuyên ngôn rằng hiện nay (1982) có 68,000 bệnh nhân người Anh đang thực hành pháp Niệm Hơi thở (Ànàpànasati). Họ thấy rằng pháp hành thiền này chữa trị họ nhiều hơn là thuốc. Ông nói rằng tất cả mọi tôn giáo đều có thực hành thiền định, nhưng pháp Niệm hơi thở (Ànàpànasati) chỉ duy nhất có trong Phật Giáo. Không phải như các pháp hành khác, pháp này có ảnh hưởng đến cả hai phía của

bộ óc, và như vậy, có thể đem lại những ảnh hưởng kỳ diệu cho người bệnh. Ông nói rằng 30 phút hành thiền -- 15 phút buổi sáng và 15 phút buổi chiều -- làm cho người bệnh an thần ngơi nghỉ bằng 6 hay 7 tiếng ngủ.

"Ngày nay khoa học đã chứng minh, qua pháp electro-encephalograph (EEG), đọc những sinh hoạt được ghi lại của bộ óc, cho thấy rằng pháp hành niệm hơi thở, Ànàpànasati, có khả năng giúp hai phía của bộ óc sinh hoạt điều hòa. Điều này làm giảm bớt nhu cầu về dưỡng khí của người bệnh, giảm bớt sức đập của tim, áp xuất huyết, và hơi thở.

Mười lăm phút hành Ànàpànasati có ảnh hưởng bằng ba liều Aldomat (250mg), thuốc chữa trị bệnh áp xuất huyết cao. Bác Sĩ Bodhinayake nói cũng đã được chứng minh rằng pháp hành này có thể dùng để cay nghiện ma túy. Nó cũng giúp nhiều cho việc mở mang tâm não, khả năng suy tư và trí nhớ.

"Hiện nay tại Harvard University, Hoa Kỳ, có một số lớn sinh viên hành pháp niệm hơi thở, Ànàpànasati bhàvana, để luyện thi." [8]

Phật Giáo và Thần Bí Giáo

Vài xáo trộn cơ thể do tâm thần gây nên cũng có thể được chữa trị bằng pháp hành thiền. Chúng ta có thể dùng thiền tập để chữa trị các chứng bệnh phát sanh do xúc động mạnh hoặc tinh thần căng thẳng cũng như bệnh ghiền ma túy. Hành thiền, an dưỡng tinh thần, và một vài phương thức trị liệu khác có thể được áp dụng hữu hiệu vào việc chữa trị các chứng bệnh kinh niên.

Hành thiền là một lối sống. Đó là lối sống toàn vẹn, chứ không phải là một phần sinh hoạt của đời sống. Pháp này nhằm phát triển toàn thể con người. Chúng ta hãy tận lực cố gắng để tiến đạt đến mức độ toàn hảo, nơi đây và trong hiện tại, chứ không phải đợi chờ đến một thời kỳ vàng son nào trong tương lai. Có thể chúng ta sẽ thành đạt những gì mình thật sự ước muốn trong đời sống, bằng cách tháo mở, phóng thích những năng lực tinh thần bên trong ta, những năng lực kỳ diệu của nội tâm. Hành thiền rõ ràng là một hiện tượng của kiếp nhân sinh và như vậy, phải được

đề cập đến dưới khía cạnh con người, với những cảm thọ và những hiểu biết của con người. Bản chất của những vấn đề khó khăn của con người và giải pháp cho những vấn đề ấy trọng yếu thuộc về tâm lý. Pháp hành thiền thật sự và thần bí giáo không cùng tồn tại chung. Đó là hai việc khác biệt. Trong khi chủ thuyết thần bí đưa con người tách rời xa thực tại thì thiền tập đem ta đến thực tại; bởi vì xuyên qua pháp hành thiền chân chánh ta có thể diện đối diện nhìn vào những ảo kiến của chính ta và những ảo cảnh mà ta cho là thực, nhìn một cách rõ ràng, không bị che lấp, không sai lạc. Điều này biến đổi hoàn toàn con người chúng ta. Đây không phải là học thêm, mà là tháo gỡ, bứt rời ra những gì đã học. Ta phải dứt bỏ nhiều điều đã học trước kia và đã thích thú ôm ấp vững chắc, một khi nhận thức rằng những điều ấy chỉ là trở ngại, cản ngăn con đường tiến bộ tinh thần đạo đức.

Tất cả những vấn đề khó khăn của chúng ta đều bắt nguồn từ vô minh, si mê lầm lạc. *Vô minh là ô nhiễm đứng hàng đầu (avijjā paramam malam)* [9]. Tham, sân, ngã mạn và rất nhiều ô nhiễm khác của chúng ta cùng đi chung với vô minh.

Giải pháp cho vấn đề phải nằm trong vấn đề và do đó, không nên tách rời, chạy đi tìm ở đâu ngoài vấn đề. Hãy phân tách và khảo sát, nghiên cứu đến tận cùng, ta sẽ thấy rằng tất cả những vấn đề ấy đều là vấn đề của kiếp nhân sinh, của con người, vậy không nên đổ trách nhiệm cho ai khác hơn là con người. Những vấn đề của chúng ta phải được, và chỉ được giải quyết bằng cách dứt bỏ những ảo kiến và những khái niệm sai lầm, rồi thu xếp nếp sống vào khuôn khổ, điều hòa và đồng nhịp với thực tại. Điều này chỉ có thể thực hiện bằng pháp hành thiền.

Bát Chánh Đạo

Tự kiềm chế không dùng chất say và kiên trì tinh tấn, củng cố vững chắc trong hạnh nhẫn nhục và trong sạch, người thiện trí gia công rèn luyện tâm. Khi mà mọi sự việc quanh mình đều diễn tiến tốt đẹp, thuận chiều theo ý, thì giữ thái độ trầm tĩnh không phải là khó lắm. Nhưng giữa những nghịch cảnh rồi ren bất thuận lợi, thì quả thật rất khó mà có thể điềm nhiên tọa thị, giữ tâm bình thản, không chao động. Chính việc khó làm ấy mới đáng cho ta

cố gắng thành tựu, bởi vì chính những điều ấy mới un đúc tâm tánh hùng dũng.

Nhờ tu tập yên tĩnh hành thiền mà có thể thành đạt trạng thái tâm vắng lặng. Chúng ta có thể làm được việc ấy không? Câu trả lời của Lord Horder là: "Được. Nhưng bằng cách nào? Tốt lắm, không phải bằng cách làm cái gì vĩ đại. 'Tại sao các vị thánh nhân là thánh nhân?' có người hỏi. Và câu giải đáp đến như sau: 'Bởi vì các vị ấy tươi cười trong những hoàn cảnh khó tươi cười, và nhẫn nhục trong lúc khó nhẫn nhục. Các Ngài vẫn tiến bước trong khi lòng thúc giục bảo dừng, và trong khi muốn nói, các Ngài giữ im lặng.' Chỉ thế thôi. Thật giản dị, nhưng cũng thật khó hành. Một vấn đề vệ sinh tinh thần ..." Hãy kiên trì cố gắng, và cố gắng thêm lên, không nên bỏ dỡ cuộc chiến. Không ai thoát nhiên mà lên đến tận đỉnh núi cao. Cũng như người thợ bạc thiện xảo gọt lọc bọt nhơ trong bạc, mỗi lần một chút, làm cho bạc dần dần trở nên trong sạch, cùng thế ấy, con người phải nỗ lực tự thanh lọc mọi nhiễm ô. [10]

Con đường mà chư Phật, tức các đấng Toàn Giác từ ngàn xưa, đã chỉ vạch nhằm phát triển tâm tánh là con đường hành thiền, và đó là Bát Chánh Đạo.

Tám chi của Bát Chánh Đạo hợp thành ba nhóm: Giới, Định, và Tuệ (sila, samàdhi, và pannà). Đó là con đường duy nhất; không có đường nào khác dẫn đến giác ngộ và giải thoát tâm. Tất cả những gì Đức Bổn Sư giáo truyền và mọi hướng dẫn thực hành để diệt trừ những xung đột tinh thần do hoàn cảnh bất toại nguyện của đời sống tạo nên, đều nằm trọn vẹn trong Bát Chánh Đạo: chánh kiến, chánh tư duy, chánh ngữ, chánh nghiệp, chánh mạng, chánh tinh tấn, chánh niệm, chánh định.

Hai Pháp Hành Thiền

Phần trình bày pháp hành thiền như đã được lưu truyền đến nay trong kinh điển Phật Giáo từ những ngày xa xưa, được căn cứ trên những phương pháp mà chính Đức Phật đã áp dụng để chứng ngộ Đạo Quả và Niết Bàn, và trên những kinh nghiệm bản thân của Ngài trong công phu trau giồi và phát triển tâm.

Danh từ "*hành thiền*" mà thường được dùng để dịch chữ "*bhàvanà*" thật sự không hẳn theo sát nghĩa. Đúng theo ý nghĩa uyên nguyên, "*bhàvanà*" trong Phật Giáo là mở mang, trau dồi, tức là mở mang tâm, trau dồi tâm, hay "làm-cho-tâm-trở-thành". Đó là nỗ lực xây dựng tâm an trụ và vắng lặng, có khả năng nhận thức rõ ràng bản chất thật sự của tất cả các pháp hữu vi và chứng ngộ Niết Bàn, trạng thái lý tưởng của tâm lành mạnh.

Pháp hành thiền mà Đức Phật đã giáo truyền có hai: *an trụ tâm (samatha hay samàdhi)*, tức hợp nhất tâm, tập trung tâm vào một điểm (cittakaggatà, nhất điểm tâm) và *minh sát (vipassanà)*. Samàdhi, định, có tác dụng làm cho tâm trở nên vắng lặng, và vì lẽ ấy ở vài nơi danh từ samatha hay samàdhi được dịch là vắng lặng, yên tĩnh hay tĩnh lặng. Làm cho tâm trở nên vắng lặng hàm ý là thống nhất hay an trụ tâm vào một điểm. Hợp nhất tâm bằng cách an trụ tâm vững chắc vào đề mục và không hay biết gì khác ngoài đề mục ấy.

Pháp môn hành thiền (*bhàvanà*) bắt đầu bằng sự định tâm (*samàdhi*). Định là trạng thái tâm vững chắc trụ vào một điểm, không chao động.

Định là gì? Dấu hiệu, điều kiện tất yếu để tiến đến tâm định và phát triển tâm định là thế nào. "*Bất luận gì là trạng thái tâm hợp nhất, tập trung lại thành một, đó là định; bốn nơi để áp đặt chú niệm vào (tứ niệm xứ) là dấu hiệu của định; bốn cố gắng chân chánh (tứ chánh cần) [11] là điều kiện tất yếu để định tâm; bất luận pháp tu tập nào theo các pháp hành trên, đó là phát triển tâm định.*" [12] Lời dạy trên minh bạch nói lên rằng ba chi của nhóm định (*samàdhi*), tức chánh tinh tấn, chánh niệm và chánh định cùng sinh hoạt chung và hỗ trợ lẫn nhau. Ba chi này thật sự hợp thành định.

Phải ghi nhận rằng pháp hành thiền Vắng Lặng (*samatha bhàvanà* -- cũng gọi là thiền Chỉ, hay thiền Định -- như đã được dạy trong Phật Giáo, không phải chỉ đặc biệt có riêng trong Phật Giáo. Từ trước thời Đức Phật các đạo sĩ du dà (*yogi*) đã có hành những pháp môn thiền khác nhau, như hiện nay họ vẫn còn hành.

Xứ Ấn Độ từ bao giờ vẫn là một vùng đất huyền bí, nhưng pháp hành mà các đạo sĩ du đã áp dụng nhiều nhất thời bấy giờ ở Ấn Độ không bao giờ vượt quá xa hơn một mức độ nào.

Thiền vắng lặng (samatha bhàvanà) được dạy trong Phật Giáo đưa đến tột đỉnh là các tầng Thiền (jhàna) [13]. Nhưng Đức Phật không thỏa mãn với những tầng Thiền và các kinh nghiệm huyền bí; mục tiêu duy nhất của Ngài chỉ là chứng đắc Toàn Giác và Niết Bàn. Đã hoàn toàn định tâm bằng thiền vắng lặng, giờ đây Ngài có thể triển khai thiền minh sát (vipassana bhàvanà). Danh từ "*vipassanà*", tuệ minh sát, (vi + passanà), có nghĩa là nhìn thấy một cách khác thường -- "*passanà*" là thấy, và tiếp đầu ngữ "vi" là đặc biệt. Như vậy, *vipassanà* là có cái thấy vượt ra ngoài tầm mức thông thường, thấy một cách rõ ràng. Đây không phải là thấy phớt qua trên bề mặt, không phải chỉ thấy thoáng qua cái dáng bề ngoài, mà thấy sự vật đúng trong bối cảnh của nó, tức thấy dưới ánh sáng của ba đặc tướng, hay ba dấu hiệu đặc thù của tất cả các pháp hữu vi, tất cả những hiện tượng sinh tồn: *vô thường, khổ và vô ngã (anicca, dukkha và anattà)*. Chính thiền minh sát này, dựa trên nền tảng của tâm định vắng lặng, giúp cho hành giả khả năng gội rửa tất cả mọi ô nhiễm trong tâm đến mức tận cùng, lột bỏ mọi ảo kiến về cái "ta", nhìn thấy thực tướng của vạn pháp và chứng ngộ Niết Bàn.

Như vậy, thiền minh sát, vipassanà, là một giáo lý trọng yếu, đặc thù của chính Đức Phật, trước kia chưa từng được nghe đến. Đó là chứng nghiệm duy nhất của Đức Bổn Sư, hoàn toàn riêng biệt Phật Giáo, chưa ai từng biết trước thời Đức Phật.

Ta phải nhấn mạnh rằng cả hai, thiền vắng lặng và thiền minh sát (samàdhi và vipassanà), đều thiết yếu để chứng ngộ Giáo Pháp, đắc Niết Bàn.

Đức Phật dạy: "*Khi vắng lặng được phát triển, tâm được phát triển, và tham ái được dứt bỏ; khi minh sát được phát triển, chánh kiến được phát triển và vô minh được dứt bỏ. Cái tâm mà bị tham ái làm ô nhiễm không được giải thoát; khi có ô nhiễm do vô minh, chánh kiến không phát triển ...*" [14]

Samàdhi, (samatha), định, là một trong tám chi của Bát Chánh Đạo, không thể bị loại trừ trong bất cứ trường hợp nào. Samàdhi là cittavisudhi, tâm tịnh, tức tâm trong sạch phát sanh khi hành giả đã loại trừ những chướng ngại tinh thần (nivarana, năm pháp triền cái).

Theo lời dạy của Đức Bổn Sư, rõ ràng là trong cuộc hành trình đến giác ngộ và Niết Bàn không thể có ngã nào tắt, khởi phải đi ngang qua samàdhi, định.

Những Loại Tâm Tánh

Tâm là một hiện tượng tế nhị và phức tạp đến độ không thể có hai người có tâm giống y hệt nhau. Tư tưởng của con người được diễn đạt ra thành lời nói và hành động. Lời nói và hành động mà lặp đi lặp lại nhiều lần trở thành thói quen và cuối cùng, thói quen lâu ngày trở thành tâm tánh. Tâm tánh là hậu quả của những "sinh-hoạt-do-tâm-hướng-dẫn" của con người và như thế tâm tánh của mỗi chúng sanh mỗi khác. Sách Thanh Tịnh Đạo (Visuddhi-magga), đề cập đến sáu loại tâm tánh (carita) chánh yếu, bao gồm nhiều loại khác kém quan trọng hơn. Đó là những tâm tánh có chiều hướng tham, sân, say mê, đức tin, trí thức và phóng dật. Vì nhiều tâm tánh khác nhau nên cũng có nhiều đề mục hành thiền (kammattàna) khác nhau. Những đề mục hành thiền này được lược thuật trong kinh điển Pali, nhất là trong các bài giảng của Đức Phật. Thanh Tịnh Đạo mô tả bốn mươi đề mục như vậy. Quả thật đó là các toa thuốc để chữa trị những xáo trộn tinh thần khác nhau mà con người thừa kế từ những kiếp sống quá khứ.

Trong bộ Majjhima Nikàya, Trung A Hàm, một trong năm bộ kinh Pali ghi lại những thời Pháp do Đức Phật giảng, có hai bài (số 61 và 62) bao gồm toàn vẹn những lời dạy của Đức Bổn Sư về thiền tập.

Trong bài kinh số 62 Đức Phật dạy bảy đề mục hành thiền cho vị sa di trẻ tuổi Ràhula mà, theo bản chú giải, lúc ấy chỉ mười tám tuổi. Sau đây là một đoạn trích từ bài kinh ấy:

"Hãy phát triển pháp niệm tâm từ (mettà), này Ràhula, bởi vì pháp hành này sẽ diệt trừ ác ý (vyàpàda).

Hãy phát triển pháp niệm tâm bi (karunà), này Ràhula, vì pháp hành này sẽ diệt trừ lòng hung bạo (vihesà).

Hãy phát triển pháp niệm tâm hỷ (mudità), này Ràhula, vì pháp hành này sẽ diệt trừ lòng không ưa thích (arati, đây là không ưa thích hành thiền) .

Hãy phát triển pháp niệm tâm xả (upekkhà), này Ràhula, vì pháp hành này sẽ diệt trừ lòng thù hận (patigha).

Hãy phát triển pháp quán niệm các uế trược (asubha), này Ràhula, vì pháp hành này sẽ diệt trừ lòng tham dục (ràga).

Hãy phát triển pháp tri giác vô thường (anicca sannà, nhận thức đặc tướng vô thường của vạn pháp), này Ràhula, vì pháp hành này sẽ diệt trừ lòng ngã mạn tự ái (asmimàna).

Hãy phát triển pháp quán niệm hơi thở-ra-thở-vào (ànàpànassati), này Ràhula, vì pháp hành này nếu được phát triển và thường xuyên trau dồi sẽ đem lại nhiều thành quả tốt đẹp, nhiều lợi ích trọng đại." [15]

Đức Phật chẳng những chỉ dẫn và khuyên nhủ người khác hành thiền, mà chính Ngài cũng thực hành thiền định như một lối an trú tâm, *tịnh dưỡng tinh thần nơi đây và trong hiện tại (ditthadhamma sukhavihàri)*. Một lần nọ Đức Thế Tôn dạy: "Này chư tỳ khưu, Như Lai muốn sống vắng vẻ một mình trong ba tháng. Chớ nên để ai khác đến viếng Như Lai ngoài người đem dâng vật thực." "Dạ xin vâng, Bạch Đức Thế Tôn." Sau khi ba tháng trôi qua Đức Thế Tôn dạy:

"Này chư tỳ khưu, nếu những người khác (những người thuộc tín ngưỡng khác) hỏi các con: 'Trong thời gian Nhập Hạ, Samana Gotama (Sa Môn Cồ Đàm) thường thực hành pháp môn nào?' các con nên trả lời: 'Trong thời gian Nhập Hạ Đức Thế Tôn thường quán niệm hơi-thở-vào-thở-ra.' Nơi đây, này chư tỳ khưu,

với chánh niệm Như Lai thở vào, với chánh niệm Như Lai thở ra ... Đây chử từ khuru, người nói đúng phải nói: chú niệm vào hơi-thở-vào-thở-ra là lối sống cao thượng của bậc thánh nhân (ariya), của bậc phạm hạnh (brahma), lối sống của Như Lai (Tathàgata). [16]

Ta không cần phải cố gắng thực hành đầy đủ tất cả bốn mươi đề mục hành thiền. Điều quan trọng là nên chọn đề mục nào thích hợp nhất với mình. Nên tìm sự hướng dẫn của một người có nhiều kinh nghiệm hành thiền. Sách về thiền cũng có thể hữu dụng. Dầu sao, điểm trọng yếu là nên nhận định tâm tánh mình một cách thành thật, vì không vậy ắt không thể chọn đúng đề mục thích hợp với mình. Một khi đã chọn ta nên đặt vững niềm tin vào đó và gia công tinh tấn thực hành. Hành thiền là một pháp hành "tự mình làm lấy".

Nếu ta còn mãi bận rộn tâm trí với những việc thế gian, trong việc làm hằng ngày, thì có thể không dễ gì tự cắt lìa, tách rời ra khỏi thế sự và ngồi lại yên tĩnh, đúng giờ giấc, mỗi ngày, để hành thiền một cách nghiêm chỉnh. Nhưng nếu thật sự muốn, với ý chí dũng mãnh, cũng có thể làm được. Chắc chắn là mỗi ngày chúng ta có thể dành riêng một ít, chút ít thì giờ ngắn ngủi nào cũng tốt, hoặc lúc bình minh, hoặc ngay trước khi ngủ, bất luận lúc nào mà tâm sẵn sàng lắng đọng, để ngồi lại tập trung tư tưởng và gom tâm an trụ.

Nếu ngày này qua ngày khác ta có thể cố gắng trau giồi tâm an trụ như vậy ắt sẽ có thể thực hành công trình này một cách tốt đẹp hơn, hữu hiệu hơn, ý chí sẽ dũng mãnh hơn, để mạnh dạn đối phó với những lo âu và những căng thẳng phiền toái của cuộc sống, và do đó có thể đạt đến trạng thái thoải mái dễ chịu hơn. Đây là công trình đáng cho ta thực hiện. Chỉ cần phải kiên trì nhẫn nhục, bền công thực hành, vững chí cố gắng, và nếu thật sự thực lòng, ta sẽ có nhiều hy vọng thành công. Nếu có thể, công phu hành thiền phải được thực hiện đều đặn hằng ngày, vào giờ nhất định, trong một thời gian đáng kể, và không nên nóng lòng trông đợi kết quả, Chuyển biến tâm lý không diễn tiến nhanh chóng.

Tam Học

Trước khi gia công thực hành nhiệm vụ khó khăn hơn, là uốn nắn trau dồi tâm bằng thiền tập, điều chánh yếu là chúng ta nên tự khép mình vào khuôn khổ kỷ cương, đặt hành động và lời nói trong giới luật. Giới luật (sila) trong Phật Giáo nhằm điều ngự thân và khẩu nghiệp, hay nói cách khác, giới luật nhằm thanh lọc thân và khẩu, làm cho lời nói và hành động trong sạch. Đây là pháp tu học để trau dồi đức hạnh (sila-sikkhà, pháp tu học về giới). Ba chi của Bát Chánh Đạo hợp thành nhóm giới (sila) trong Phật Giáo là: chánh ngữ, chánh nghiệp, chánh mạng. Người quyết tâm hành thiền nghiêm trì tối thiểu năm giới căn bản được gọi là *panca sila (ngũ giới)*-- kiêng cử sát sanh, trộm cắp, tà dâm, vọng ngữ và dễ duôi dùng chất say như rượu mạnh, ma túy v.v... vốn đầu độc tâm trí và gây nên tình trạng tâm thần buông lung phóng túng, không giác tỉnh. Trong một khóa thiền, thiền sinh phải sống hoàn toàn trong sạch như người độc thân và như vậy giới thứ ba, không tà dâm, trở thành không thông dâm.

Giới (sila) là nền tảng vững chắc trong lối sống của người Phật tử. Đó là căn bản của công trình trau dồi tâm trí. Người quyết tâm thực hành thiền tập, hay gom tâm an trụ, phải phát triển tâm ưa thích giới đức, vốn là yếu tố bồi dưỡng đời sống tâm linh, giúp cho tâm dễ dàng an trụ và tĩnh lặng. Người có chú nguyện thành đạt trạng thái tâm trong sạch cao thượng nhất hằng thực hành pháp thiêu đốt dục vọng, chất liệu làm cho tâm ô nhiễm. Người ấy suy tư: "Kẻ khác có thể gây tổn thương, nhưng ta không làm tổn thương ai; kẻ khác có thể sát sanh, nhưng ta không sát hại sinh vật; kẻ khác có thể lấy một vật mà không được cho đến mình, nhưng ta không thể sai làm lấy của nào không được cho đến ta; kẻ khác có thể sống phóng túng lang chạ, nhưng ta giữ mình trong sạch; kẻ khác có thể nói giả dối, đâm thọc, thô lỗ hay nhảm nhí, nhưng ta sẽ nói những lời chân thật, đem lại hòa hợp, thuận thảo, những lời vô hại, những lời thanh nhã dịu hiền, đầy tình thương, những lời làm đẹp dạ, đáng được ghi vào lòng, đúng lúc, đúng nơi, những lời hữu ích; kẻ khác có thể tham lam, nhưng ta sẽ không tham; kẻ khác có thể để tâm cong queo xiêu vẹo, nhưng ta sẽ giữ tâm ngay thẳng. Ta sẽ tinh tấn, cao thượng, chân thật, chánh trực, an lạc thanh bình, thanh khiết, tri túc, quảng đại và

luôn luôn thành thật. Ta sẽ chuyên cần nhiếp tâm chú niệm và khai triển tuệ minh sát để luôn luôn trọn vẹn hay biết chân lý và sẽ không xao xuyên vì sự vật tan biến hoặc cố bám vào sự vật." [17] Như vậy người ấy không hành động đê hèn như những người không suy tư.

Giới luật (sila) mà Đức Phật ban hành không phải là những điều răn cấm tiêu cực mà rõ ràng xác định ý chí cương quyết hành thiện, sự quyết tâm có những hành động tốt đẹp -- một con đường toàn hảo xây đắp bằng thiện ý, nhằm tạo an lành và hạnh phúc cho nhân loại. Những quy tắc đạo lý này nhằm tạo dựng một xã hội châu toàn bằng cách đem lại tình trạng hòa hợp, nhất trí, điều hòa, thuận thảo và sự hiểu biết lẫn nhau giữa người và người.

Giới đức trang nghiêm giúp phát triển tâm định (samàdhi). Ba chi cuối cùng của Bát Chánh Đạo là: chánh tinh tấn, chánh niệm và chánh định, hợp thành nhóm định, và được gọi là "điều học về định" (samàdhi-sikkhà). Trong khi tiến bộ hành trì giới luật ngày càng tinh nghiêm, hành giả thực hành trau dồi tâm trí. Ngồi lại trong một tịnh thất, dưới một cội cây hay ngoài trời, hoặc một nơi thích hợp nào khác, hành giả gom tâm chăm chú vào đề mục hành thiền, rồi không ngừng tinh tấn gội rửa mọi bợn nhơ trong tâm và dần dần tiêu trừ năm chướng ngại tinh thần (năm pháp triền cái), định tâm vào một điểm.

Tâm định ở mức độ cao là phương tiện để thành đạt trí tuệ hay tuệ minh sát. Tuệ bao gồm chánh kiến và chánh tư duy, hai chi đầu tiên của Bát Chánh Đạo, được gọi là "điều học về tuệ" (*pañña-sikkhà*). Như vậy, giới, định, tuệ, mà trong kinh sách thường gọi là tam học (*tividhà-sikkhà*) là ba điều học, hay ba pháp tu học. Tuy nhiên, không có điều học nào trong tam học tự nó là mục tiêu cứu cánh. Mỗi điều học là phương tiện để tiến tới mục tiêu. Chúng ta không thể thực hành riêng rẽ một điều học và bỏ quên hai điều kia. Cũng như chân máy chụp hình, đứng vững được là nhờ có đủ ba chân. Nếu một chân sụp gãy thì tất cả đều rơi. Cùng thế ấy, chúng ta không thể thực hành một điều học mà không nhờ sự hỗ trợ của hai điều kia. Các điều học ấy nâng đỡ lẫn nhau. Giới đức hay tác phong đạo đức thanh cao củng cố tâm

định. Tâm định, được giới đức hỗ trợ, tạo nhiều thành quả, nhiều lợi ích và làm nền tảng để phát huy trí tuệ. Trí tuệ giúp hành giả phá tan lớp mây mờ si mê bao phủ sự vật và trực chứng thực tướng của vạn pháp, thấy đời sống đúng như thật sự đời sống là vậy, tức thấy đời sống và những gì liên quan đến đời sống luôn luôn ở trong trạng thái sanh rồi diệt (udaya-vaya, sanh-hoại). Bằng một tiến trình biến chuyển dần dần [18], bằng công trình tu tập dần dần, thực hành dần dần, hành giả thanh lọc mọi bợn nhơ, tận diệt mọi ô nhiễm, thành đạt giải thoát. Điều này có nghĩa là hành giả tự chứng nghiệm trạng thái chấm dứt ba căn bất thiện, tiêu trừ trọn vẹn nguồn gốc của mọi hình thức đau khổ là: tham, sân, si (lobha, dosa, moha) mà từ lâu đã xâm chiếm tâm trí con người. Hành giả loại bỏ và diệt trừ tận gốc rễ ba căn bất thiện bằng cách thực hành ba điều học: giới, định, tuệ (sila, samàdhi, pannà).

Với sự thanh lọc toàn vẹn cuối cùng ấy hành giả tiến đạt đến mức độ được Ánh Sáng Niết Bàn soi tỏ, tình trạng vắng lặng vượt ra ngoài phạm vi của ngôn ngữ, vững vàng bất thối chuyển vượt ra ngoài mọi tư tưởng, tự do vượt ra ngoài mọi hành động, nền tảng chắc chắn và châu toàn, vinh quang rực rỡ không thể phai nhạt, hạnh phúc của tâm tự tại, nhẹ nhàng thoát ra khỏi mọi ràng buộc và thành đạt trạng thái an lạc toàn hảo, sâu xa huyền diệu và thanh khiết mà không có bất cứ ai, bất luận gì, có thể làm thối chuyển, chân lý cao thượng nhất. Đó là mức tuyệt đỉnh của cuộc sống hành thiền, là thành quả quý báu nhất của thiền tập. Do nhờ thành quả này mọi hiện tượng sanh, già, chết đều chấm dứt, không còn trở đi trở lại nữa, đời sống thánh thiện đã được trải qua đầy đủ, và tất cả những gì cần phải làm đã được thực hiện trọn vẹn, không còn gì trên thế gian làm bận tâm hành giả.

Như vậy ta thấy rằng giới, định, tuệ không phải là ba đức độ riêng rẽ, không liên quan với nhau, mà là những thành phần dính liền nhau của Bát Chánh Đạo, cũng là con đường hành thiền, như đã được sơ lược trình bày ở phần trên.

Niệm Xứ

Giờ đây chúng ta hãy tiến dần đến phương pháp đặc thù của

thiền tập, thảo luận về một sắc thái rất quan trọng của pháp hành thiền trong Phật Giáo. Đó là pháp niệm xứ, satipatthana, sự "thiết lập, áp đặt chú niệm vào." "*Patthana*" là một hình thức rút ngắn của chữ "*upatthana*", có nghĩa là "để gần lại" (tâm của mình), hàm ý giữ tâm hay biết, đặt tâm trên, thiết lập, củng cố, áp đặt hay khơi dậy. Thức tỉnh, làm phát khởi sự hay biết sắc bén đối tượng đến một người. Tác dụng của pháp này là khơi động, làm cho người ấy hay biết rõ ràng đối tượng và đem lại, làm khơi dậy ngũ căn (tín căn, tấn căn, niệm căn, định căn và tuệ căn), ngũ lực (tín lực, tấn lực, niệm lực, định lực và tuệ lực), thất giác chi (niệm, trạch pháp, tấn, phi, an, định, xả), và chi chánh niệm của con đường -- đó là thiết lập chú niệm.

Bài kinh đề cập đến pháp Niệm xứ (Satipatthana Sutta, ta thường gọi là kinh Tứ niệm xứ) là một trong những bài kinh trọng yếu nhất mà Đức Phật đã thuyết giảng. Bài kinh này được ghi chép hai lần trong Tam Tạng Kinh Điển [19]. Lời mở đầu bài kinh tuyên ngôn rõ ràng: Pháp niệm xứ là con đường duy nhất (ekàyano maggo) để chúng sanh tự thanh lọc, nhằm vượt qua khỏi phiền não và ta thán, để diệt trừ đau khổ và ưu phiền, để đạt đến chánh đạo và chứng ngộ Niết Bàn.

Niệm xứ có bốn, là củng cố chú niệm nơi: 1) thân (kàyànupassanà, niệm thân); 2) thọ hay cảm giác (vedanànupassanà, niệm thọ); 3) những sinh hoạt của tâm (cittànupassanà, niệm tâm); và 4) đối tượng của tâm (dhammànupassanà, niệm pháp). Điểm quan trọng ở đây là niệm (sati), sự chú tâm hay quan sát (anupassanà).

Như đã được đề cập trên đây, hành giả thành đạt trạng thái tâm an trụ và vắng lặng nhờ thực hành phối hợp ba chi của Bát Chánh Đạo là: chánh tinh tấn, chánh niệm và chánh định. Ba chi này cũng như ba tao ngộ hợp thành sợi thừng, chằng chịt lẫn nhau và liên quan với nhau rất mật thiết. Tuy nhiên, niệm được xem là tao ngộ mạnh hơn hết, bởi vì niệm có một vai trò vô cùng quan trọng trong công phu tu tập nhằm đạt đến cả hai, vắng lặng và minh sát. Niệm là một cơ năng của tâm và do đó, là một tâm sở. Nếu không có tâm sở tối trọng yếu này ta không thể nhận ra một vật -- đối tượng của giác quan -- và chúng ta không thể hay biết đầy đủ tác

phong của chính chúng ta. Được gọi là chánh niệm vì một đàng nó giúp tránh xa tình trạng chú tâm sai lạc theo chiều hướng sai lầm, và ngăn cản không để tâm chăm chú vào bất thiện pháp và đàng khác, hướng dẫn tâm theo chiều hướng chân chánh, đến trạng thái trong sạch và giải thoát.

Chánh niệm tăng trưởng năng lực quan sát của chánh kiến và chánh tư duy và hỗ trợ, làm cho hai chi này trở nên sâu sắc bén nhọn. Con người hiểu biết và suy tư có trật tự nhờ chánh niệm. Bài kinh chỉ dạy rành mạch làm cách nào hành giả có thể hay biết luồng tư tưởng của mình, giác tỉnh theo dõi, ghi nhận và quan sát mỗi ý nghĩ và từng ý nghĩ của mình, tư tưởng tốt cũng như xấu, thiện hay thế nào khác. Vị hành giả chuyên cần tu tập sẽ ghi nhận rằng chính nhờ thỉnh thoảng đọc lại bài kinh Niệm Xứ làm cho ta giác tỉnh hơn, quyết tâm hơn và thận trọng chú niệm nhiều hơn. Chánh niệm là phẩm hạnh mà không có bất luận người suy tư và hiểu biết nào xem thường. Trong thời đại hỗn tạp mà chúng ta đang sống, trong lúc mà rất nhiều người đang mất thăng bằng tâm trí, công trình trau dồi chú niệm quả thật vô cùng thiết yếu.

Chánh niệm không những đem lại tình trạng an trụ và tĩnh lặng mà còn giúp ta hiểu biết chân chánh và có lối sống chân chánh. Chánh niệm là yếu tố quan trọng trong tất cả những hành động của chúng ta, tràn tục trong đời sống thường ngày hay những hoạt động tinh thần có tánh cách đạo đức. Giờ đây chúng ta thấy rằng hành thiền không phải đào tẩu nhiệm vụ, hay bỏ chạy, tách rời xa đời sống và trốn tránh xã hội, cũng không phải tự lưu đày ra ngoài đời sống, mà chính là một hình thức của cuộc sống lý tưởng.

Thực Hành Thiền Tập

Chỉ khi nào ngồi xuống hành thiền chúng ta mới có thể nghiêm chỉnh tự phân tách mình mà không bị thành kiến ảnh hưởng. Chừng ấy khái niệm về tự ngã hay một bản ngã sẽ tan biến. Ta chỉ thấy một luồng trôi chảy của danh và sắc, tuyệt nhiên không có một thực thể thường còn, hay bất luận gì đơn thuần hoặc một bản ngã vững bền không hoại diệt. Nhìn trên phương diện này, đời sống không có phương Đông hay phương Tây, không có nam

hay nữ, mà chỉ là một tiến trình vượt qua khỏi mọi giới hạn giai cấp, chủng tộc, màu sắc, tín ngưỡng và không gian.

Vậy, hãy cố gắng ngay thẳng, thành thật và thẳng thắn tự nhìn mình, nhìn những cảm giác (thọ) của mình và những tư tưởng (tâm) của mình một cách sáng suốt. Hãy cố gắng thấy mình như thật sự mình là vậy, chớ không phải như mình có vẻ là vậy. Điều này chỉ có thể thực hiện khi mà chúng ta thật sự thành thật và tin tưởng nơi ta. Theo pháp hành thiền trong Phật Giáo, mở rộng tâm trí và tìm tòi quan sát một cách thẳng thắn là điều kiện tất yếu không thể không có. Thiếu yếu tố này một hành giả sơ cơ sẽ không thể đặt nền tảng vững chắc cho những cơ cấu xây cất bên trên. Và bởi vì thấu hiểu chân lý là vấn đề hoàn toàn cá nhân của mỗi người, mỗi cá nhân phải tự mình tìm hiểu chính mình chớ không có sự chỉ dẫn hay giáo huấn nào có thể giúp hành giả, nếu chính hành giả không tự rèn luyện, không tu tập tự quán chiếu. Thiền tập quả thật là thiết yếu bởi vì nhờ hành thiền mà ta có thể mở khóa cửa, bước vào những bí ẩn của nội tâm.

Bài kinh Niệm xứ diễn tả kỹ thuật trau dồi tâm linh nhằm vượt ra ngoài phạm vi trí thức đến mức tự mình thật sự chứng nghiệm đời sống, tự mình khám phá những chứng bệnh phổ cập sâu kín của tâm con người và gia công giải phóng tâm ra khỏi mọi ràng buộc -- trạng thái châu toàn tối thượng.

Giờ đây chúng ta hãy thảo luận về pháp *niệm thân* (*kàyànupassanà*), và đặc biệt phần *ànàpànassati*, *niệm hơi-thở-vào-thở-ra*. Đây là phương pháp hành thiền rất phổ thông, được nhiều người ưa thích và thực hành khắp nơi trên thế giới, vì pháp này có thể thích hợp với nhiều người để gom tâm an trụ và lắng tâm tĩnh lặng. Bồ Tát Siddhattha Gotama xưa kia cũng áp dụng pháp này khi Ngài tận lực cố gắng chứng ngộ Đạo Quả Vô Thượng dưới cội bồ đề. Đức Phật cũng quả quyết khẳng định tầm quan trọng của pháp hành này. Pháp này được mô tả là làm cho *hành giả an lạc, cao thượng, tinh khiết và sống hạnh phúc* (*santo ceva panito ca asecanako ca sukho ca vihàro*) [20]. Phải ghi nhận rằng *ànàpànassati* không phải là một "phương pháp tập thở" để cho cơ thể được khỏe mạnh, cũng không giống như pháp *prànyàma*, được dạy trong hệ thống du dà của Ấn Độ Giáo.

Về nơi chốn để hành thiền, ta được khuyên là nên chọn một nơi vắng vẻ, trong rừng, dưới một cội cây hay ngoài trời, hay ở một nơi thích hợp nào khác. Nếu có thể được, hãy tìm một nơi yên tĩnh, xa những cảnh huyên náo ồn ào, rầm rộ xôn xao của đời sống nhộn nhịp bận rộn. Trong phòng ngủ hoặc "phòng thờ" nếu ta may mắn được có, có thể là nơi mà ta có thể sống đơn độc, riêng biệt một mình.

Theo pháp hành đề mục này ta cần phải ở thế ngồi. Ngồi thẳng lưng, tréo hai chân nhưng không gồng cứng mình, giữ tâm chú niệm và giác tỉnh. Vì hai chân tréo khóa cứng lại hay vì sàn nhà cứng, đôi khi ta cảm nghe không được thoải mái và như vậy, tâm bị chi phối, không an trụ được. Chừng ấy ta có thể ngồi trên một cái ghế có dựa đứng thẳng. Dầu ngồi thế nào, đặc biệt trong pháp hành này, không phải như các pháp hành khác, ta phải giữ thân mình (xương sống) và đầu ngay thẳng, không nghiêng ngã bên nào. Nên ngồi cách nào cho được thoải mái, nhưng không nên dựa lưng hay nằm xuống, để tránh khỏi buồn ngủ. Hai tay có thể gát trên vế hoặc tay mặt đặt trên tay trái, cả hai đều lật ngửa lên. Mắt có thể nhắm hí hí phân nửa, hoặc nhắm kín luôn một cách tự nhiên, không có cố gắng. Hai môi ngậm lại và giữ lưỡi sát hàm trên. Tất cả những chi tiết này cho thấy rằng người hành thiền cũng cố gắng điều phục thân, và thân được điều phục sẽ giúp tâm dễ chú niệm và an trụ. Giữ thân càng bất động càng tốt. Tâm phải giác tỉnh và quán chiếu sâu sắc. Thân và tâm cần phải căng thẳng vừa phải, như dây của cây cung, và điều hòa đúng nhịp như dây của cây đàn. Pháp hành thiền quả thật là một công trình thực nghiệm. Cũng như rùa giữ kín bốn chân dưới cái mu, cùng thế ấy, người hành thiền che chỡ giữ gìn ngũ quan của mình và chế ngự dục vọng bằng chú niệm và dành tất cả năng lực để trau dồi tâm trí. Hãy cố gắng hành thiền đều đặn, nếu có thể được, mỗi ngày vào giờ nhất định, bởi vì chính những yếu tố tâm lý ấy sẽ giúp ta thành công trong công phu hành thiền.

Hơi thở vào và hơi thở ra diễn tiến một cách tự nhiên, hầu như máy móc, chúng ta biết vậy. Trong những lúc bình thường không mấy ai để ý đến hơi thở. Nhưng khi hành thiền theo pháp niệm hơi thở, thì điều chánh yếu là phải chú niệm, hay biết hơi thở.

Luồng hơi mà chúng ta thở vào hay thở ra phải được ghi nhận và quan sát. Sự chú niệm này làm cho thân trở nên yên tĩnh và được chuẩn bị sẵn sàng để công phu hành thiền tiến sâu thêm, nhằm tăng trưởng năng lực của tâm định và trạng thái vắng lặng. Chúng ta hoan hỷ ghi nhận rằng các nhà tâm lý học hiện đại đã xác nhận giá trị và tầm quan trọng của công trình niệm hơi thở nhằm lắng dịu tình trạng căng thẳng của cơ thể và tâm trí. Như vậy, công phu hành thiền này đúng thật là việc làm có tánh cách thực dụng, là một phương thức trị liệu trong ý nghĩa cao cả nhất của danh từ. Pháp này không phải để phát huy kiến thức suông, mà để tự giải phóng, vượt ra khỏi mọi bợn nhơ tinh thần và đạt đến trạng thái tâm linh trong sạch, tĩnh lặng và tự tại. Trong pháp hành niệm hơi thở, điều trọng yếu nhất là luôn luôn chú tâm theo dõi hơi thở. Phải nhiếp tâm chú niệm (sati) và chăm chú quán chiếu (anupassanà) trong tất cả bốn loại niệm xứ. Khi ngồi lại hành thiền, hãy an nghỉ hẳn. Hãy tự tách rời ra khỏi thế giới căng thẳng. Trong khi thở vào ba hơi thở đầu, hãy tưởng tượng rằng từ bên ngoài ta đem vào tất cả những gì tốt đẹp, cao cả và trong sạch của vũ trụ. Khi thở ra ba hơi đầu, hãy tưởng tượng là ta đang vứt ra tất cả những tư tưởng "đầu độc", ô nhiễm, tất cả những gì xấu xa, thấp hèn và nhơ bẩn bên trong chúng ta. Đó là phương cách chuẩn bị thân tâm để tiến vào thiền tập.

Nghệ Sĩ Trên Sân Khấu

Bây giờ chúng ta hãy bắt đầu thực hành pháp niệm hơi-thở-vào-thở-ra (ànàpànassati). Hãy để cho hơi thở hô hấp tự nhiên, không có sự cố gắng nào. Cứ an tĩnh thở. Không nên cố gắng kiểm soát hơi thở. Chỉ để luồng hơi thông thả tuôn ra, rồi thông thả trôi vào, dưới ánh sáng của tâm hoàn toàn giác tỉnh.

Hành giả thở vào và thở ra với tâm luôn luôn theo dõi ghi nhận và hay biết, nhiếp tâm chú niệm vào hơi thở chớ không phải vào chính mình. Mục đích duy nhất của hành giả là tập trung sự chăm chú vào hơi thở rồi cột tâm vào đó, ngoài ra không hay biết tư tưởng nào khác. Nếu hành giả còn lưu tâm đến những gì xuất hiện mập mờ "bên rìa", ngoài "phạm vi chăm chú" của mình ắt khó mà gom tâm, và chừng đó tâm sẽ phóng đi. Đối với quý vị còn sơ cơ, nên ghi nhận "vào", "ra", mỗi khi thở vào hay thở ra,

tập cho quen chú tâm theo dõi và ghi nhận. Nếu còn thấy khó kèm được sự chú tâm hay biết, khi thở vào đếm "*một*" (đếm và ghi nhận thầm); khi thở ra đếm thầm "*hai*" khi hơi thở chấm dứt. Đếm như vậy không quá mười, và không ít hơn năm, bởi vì tâm sẽ có chiều hướng duyên theo con số đếm mà lìa bỏ hơi thở. Khi tâm đã tập trung được dễ dàng hành giả sẽ không đếm nữa mà chỉ theo dõi hơi thở.

Khi niệm hơi-thở-vào-hơi-thở-ra, phải đặt sự chú tâm vào điểm mà hành giả nghe luồng hơi thở chạm thân, đầu lỗ mũi hay ở chót môi trên. Hãy ghi nhận luồng hơi trôi vào thế nào, và tuôn ra như thế nào ngang qua điểm ấy, mà không theo dõi luôn đến lồng phổi, hay ra ngoài không khí. Không nên kèm giữ hay ngưng hơi thở. Phải để cho hệ thống hô hấp diễn tiến thật tự nhiên, không có cố gắng nào để kiểm soát. Hãy tập trung sự chú tâm vào điểm "*ra-vào*" ở mũi và hoàn toàn hay biết, ghi nhận mỗi hơi thở vào, thở ra.

Đôi khi hơi thở có thể trở nên nhẹ nhàng, tế nhị đến độ hành giả cảm thấy khó có thể "*bắt*" được, hoặc còn cảm thọ được. Nhưng điều này không có nghĩa là tâm hành giả trở thành trống không. Điều ấy không thể xảy ra, bởi vì ta không thể nghĩ rằng có cái tâm rỗng không, một cái tâm trong đó không có tư tưởng nào.

Khi không còn cảm nghe hơi thở nữa thì ta hay biết như vậy. Đã có sự hay biết, tức tâm không phải rỗng không. Sau đó hành giả sẽ cảm giác, hay biết hơi thở trở lại. Mỗi khi tâm phóng đi, duyên vào những tư tưởng khác, hãy hay biết sự phóng tâm ấy nhưng không để mình bị cảm xúc, cũng không suy tư về những tư tưởng này. Không nên phê bình, chỉ trích, đánh giá, hay ngợi khen những tư tưởng ấy mà chỉ đem sự chú tâm của mình trở về nhịp thở tự nhiên. Hành giả cũng có thể bị những tư tưởng bợn nhơ hay bất thiện tràn ngập. Điều này có thể xảy ra. Chính trong khi hành thiền ta hiểu biết tâm mình hoạt động như thế nào. Hãy giác tỉnh và hay biết cả hai, những tư tưởng cao thượng và những ý nghĩ thấp hèn, những gì tốt đẹp và những gì xấu xa, thiện và bất thiện. Không nên ngã mạn tự tôn với những tư tưởng tốt và thất vọng ngã lòng với những ý nghĩ xấu. Tư tưởng đến rồi đi, không khác nào các nghệ sĩ trên sân khấu. Khi nghe tiếng động hãy ghi

nhận, có "tiếng động", rồi đem tâm trở về hơi thở. Cùng thế ấy, khi có mùi, có vị, có xúc chạm, đau, sướng v.v... hãy theo dõi quan sát những tư tưởng ấy (nhĩ thức, tỷ thức, thiệt thức, thân thức) một cách khách quan, tự tại và không dính mắc. Giác tỉnh chú niệm có nghĩa là quan sát bất cứ gì xảy đến bên trong ta và trong tác phong của chúng ta, chớ không xét đoán xem nó tốt hay xấu. Chỉ nhìn, quan sát với sự hay biết suông. Nhìn một cách khách quan mà không vẩn vương dính mắc với những tư tưởng ấy. Đó rõ ràng là tận dụng sự tập trung chú niệm vào bất cứ điều gì mình đang làm hay đang chứng nghiệm.

Hành giả có thể cũng nhận thấy trong tâm những hình ảnh do trí nhớ hay trí tưởng tượng tạo nên như ánh sáng, màu sắc v.v... Không nên nghĩ rằng đó là một tiến bộ tinh thần mà sẽ bị chán nản về sau. Ngược lại, đó là những chướng ngại sẽ làm chậm trễ bước tiến trong công phu hành thiền của chúng ta. Hãy giác tỉnh, hay biết những hình ảnh ấy mà không vọng móng theo, không dính mắc vào đó, chỉ đem sự chú tâm trở về hơi thở. Ta cần phải nhẫn nhục và cố gắng nhiều để đoạn lìa những sản phẩm phụ ấy, tập trung nỗ lực vào nhiệm vụ gom tâm an trụ. Mức độ tận lực cố gắng và kiên trì nhẫn nhục nhằm đem lại thanh tịnh và toàn hảo bằng pháp hành thiền vắng lặng (samatha) và thiền minh sát (vipassanà) mạnh mẽ và phi thường như thế nào? Chỉ có người thật sự hành thiền mới có thể thấu hiểu.

Đối với một hành giả còn là phàm nhân (tức chưa đắc thánh Quả) thì việc có những tư tưởng bất thiện hay sai lầm phát sanh là tự nhiên. *"Tham ái thắm nhuần tâm không thuần thực như nước thắm dột vào căn nhà không khéo lợp."* [21]

Khát vọng của con người gây nhiều xáo trộn cho con người. Khi bị trở ngại vì một lý do gì tham ái này trở thành tức giận, tâm sân. Vì lẽ ấy ta nên cố gắng trau giồi và phát triển những tư tưởng tốt đẹp và trong sạch, những khả năng vô cùng tận ngủ ngầm trong bảm tánh con người. Muốn được vậy ta cần phải cố gắng tu tập pháp hành thiền vắng lặng (samàdhi-sikkhà). Chính nhờ tu tập dần dần mà ta có thể kiểm soát và điều phục tâm (cittam vasam vattati) thay vì trở thành nô lệ, bị nó chi phối (cittassa vasena vattati) [22]. Nhờ dày công rèn luyện, trau giồi tâm như vậy ta có

thể vượt thoát ra khỏi ảnh hưởng của nhục dục ngũ trần. Tiến bộ vật chất của thế gian như lợi lộc chẳng hạn, tùy thuộc một phần lớn vào sự cố gắng của ta. Vậy thì ta càng phải cố gắng nhiều hơn nữa để rèn luyện tâm tánh và nhờ đó phát triển những gì quý báu và cao cả nhất bên trong chúng ta. Và bởi vì công trình rèn luyện tâm tánh đòi hỏi phải vận dụng mọi cố gắng, mỗi người cho chính mình, chúng ta hãy tận lực gia công ngay từ giờ phút này. "Chớ để ngày tháng trôi đi như bóng mát của đám mây, bay qua mà không để lại dấu vết gì cho ta nhớ."

Lời Khuyên Hành Giả

Trong kinh điển Phật Giáo có rất nhiều đoạn đề cập đến pháp hành niệm hơi-thở-vào-thở-ra (ànàpànassati), và không ai ngạc nhiên khi thấy Đức Thế Tôn khuyên dạy sa di Ràhula (La Hầu La) hành pháp này với đầy đủ chi tiết.

Giờ đây chúng ta hãy trở lại bài kinh số 62 của bộ Majjhima Nikàya, Trung A Hàm, tựa đề Mahà Ràhulavàda Sutta:

"Này Ràhula, vị đệ tử rút ấn dật vào rừng, dưới một cội cây, hoặc đơn độc một nơi vắng vẻ, ngồi trên chân, thân người ngay thẳng và, giác tỉnh, nhiếp tâm chú niệm.

"Chú niệm, vị ấy thở vô, chú niệm, vị ấy thở ra; khi thở vô một hơi dài, vị ấy hay biết 'ta thở vô một hơi dài'; khi thở ra một hơi dài, vị ấy hay biết 'ta thở ra một hơi dài'; khi thở vô một hơi ngắn, vị ấy hay biết 'ta thở vô một hơi ngắn'; khi thở ra một hơi ngắn, vị ấy hay biết 'ta thở ra một hơi ngắn'; 'hay biết trọn vẹn tiến trình hơi thở [23] ta sẽ thở vô', vị ấy tự rèn luyện như thế; 'hay biết trọn vẹn tiến trình hơi thở, ta sẽ thở ra, vị ấy tự rèn luyện như thế.'

"Làm lắng dịu tiến trình hơi thở, ta sẽ thở vô', vị ấy tự rèn luyện như thế; 'làm lắng dịu trọn vẹn tiến trình hơi thở, ta sẽ thở ra', vị ấy tự rèn luyện như thế.

"Chúng nghiệm tâm phi, ta sẽ thở vô,' vị ấy tự rèn luyện như thế; 'chúng nghiệm tâm phi, ta sẽ thở ra', vị ấy tự rèn luyện như thế.

""Chúng nghiệm tâm lạc, ta sẽ thở vô', vị ấy tự rèn luyện như thế; 'chúng nghiệm tâm lạc, ta sẽ thở ra', vị ấy tự rèn luyện như thế.

""Chúng nghiệm sinh hoạt tâm linh (thọ và tưởng), ta sẽ thở vô', vị ấy tự rèn luyện như thế; 'chúng nghiệm những cấu thành của tâm (hành), ta sẽ thở ra', vị ấy tự rèn luyện như thế.

""Làm lắng dịu thọ và tưởng, ta sẽ thở vô', vị ấy tự rèn luyện như thế; 'làm lắng dịu hành, ta sẽ thở ra', vị ấy tự rèn luyện như thế.

""Chúng nghiệm tâm an trụ ở mức cao độ (jhànic, đăc thiền), ta sẽ thở vô', vị ấy tự rèn luyện như thế; 'chúng nghiệm tâm an trụ ở mức cao độ, ta sẽ thở ra', vị ấy tự rèn luyện như thế.

""Tâm vô cùng phán khởi (do thiền vắng lặng hay thiền minh sát, samatha hay vipassanà), ta sẽ thở vô', vị ấy tự rèn luyện như thế; 'tâm vô cùng phán khởi, ta sẽ thở ra', vị ấy tự rèn luyện như thế.

""Tâm an trụ hoàn toàn củng cố (vào hơi thở), ta sẽ thở vô', vị ấy tự rèn luyện như thế; 'tâm an trụ hoàn toàn củng cố, ta sẽ thở ra', vị ấy tự rèn luyện như thế.

""Giải thoát tâm (ra khỏi những chướng ngại tinh thần, nivàranas, những pháp triền cái) ta sẽ thở vô', vị ấy tự rèn luyện như thế; 'giải thoát tâm, ta sẽ thở ra', vị ấy tự rèn luyện như thế.

""Quán niệm lý vô thường (trong thân, thọ, tưởng, hành, thức), ta sẽ thở vô' vị ấy tự rèn luyện như thế; 'quán niệm lý vô thường, ta sẽ thở ra', vị ấy tự rèn luyện như thế.

""Quán niệm hạnh buông xả, ta sẽ thở vô', vị ấy tự rèn luyện như thế; 'quán niệm hạnh buông xả, ta sẽ thở ra', vị ấy tự rèn luyện như thế.

""Quán niệm trạng thái chấm dứt, ta sẽ thở vô', vị ấy tự rèn luyện như thế; 'quán niệm trạng thái chấm dứt, ta sẽ thở ra', vị ấy tự rèn luyện như thế. ""Quán niệm trạng thái dứt bỏ, ta sẽ thở vô', vị ấy tự rèn luyện như thế; 'quán niệm trạng thái dứt bỏ, ta sẽ thở ra', vị ấy tự rèn luyện như thế.

"Pháp hành niệm hơi-thở-vô-thở-ra, này Ràhula, nếu được trau dồi như vậy và thường xuyên thực hành, sẽ đem lại nhiều thành quả tốt đẹp, nhiều lợi ích trọng đại. Khi pháp quán niệm hơi-thở-vào-thở-ra được trau dồi như vậy và thường xuyên thực hành, này Ràhula, thì chí đến hơi thở-vào-thở-ra cuối cùng cũng được hay biết rõ ràng lúc nó chấm dứt, không phải không hay biết." [24]

Có người cho rằng pháp hành thiền này là thấp kém, vô ích và không đưa đến đâu. Chúng ta cứ để họ tự nhiên, muốn nói gì thì nói. Hãy để cho các triết gia luận triết, để cho các nhà hùng biện trở tài hùng biện. Hãy tiến bước trên con đường của ta và thực hành pháp quán niệm của ta. Chí đến Đức Thế Tôn xưa kia cũng không tránh khỏi bị người đương thời chỉ trích vì Ngài xa lánh cuộc sống "tranh chấp và xung đột thấp hèn của đám đông cuồng loạn", như ta thấy trong bộ Dìgha Nikàya, Trường A Hàm, những lời phỉ báng thậm tệ mà đạo sĩ du phương Nigrodha vung vãi vào Đức Phật: "Tình trạng sáng suốt của Samana Gotama (Sa Môn Cồ Đàm) bị thói quen sống ẩn dật của mình làm suy tàn. Ngài không ở nhà để dẫn dắt hàng tứ chúng. Ngài không sẵn sàng để thảo luận. Ngài chỉ bận lo những việc phụ thuộc bên ngoài. Cũng như con bò chột mắt, cố tránh né sự va chạm và đi vòng quanh ngoài rìa, Samana Gotama cũng cùng thế ấy (sống ngoài rìa cuộc đời và tránh né va chạm)." [25]

Đúng ra thì không phải lúc nào Đức Phật cũng tìm nơi vắng vẻ để ẩn sống một mình. Ngài đi bộ trên những con đường cái lớn và các ngõ nhỏ, cùng khắp xứ Ấn Độ, bao trùm tất cả trong vùng hào quang từ ái và bi mẫn của Ngài. Người ta đến với Ngài, lắng tai nghe, và xin về nương tựa nơi Ngài. Được rọi sáng và dẫn dắt trên con đường dẫn đến an lạc và giác ngộ, họ bước theo dấu chân Ngài, con đường rộng mở cho tất cả mọi người. Tỉnh thoảng Ngài sống đơn độc trong một thời gian.

Năm Pháp Triền Cái

Khi gia công dần dần trau dồi chú niệm, tâm của hành giả sẽ an trụ vào hơi thở. Chừng đó hành giả ghi nhận rằng chỉ có hơi thở và cái tâm hay biết hơi thở, ngoài ra không có gì ở phía sau hơi

thở và tâm hết -- không có một tự ngã hay một thực thể đơn thuần nào nguyên vẹn, thường còn, không biến đổi hay một cái gì tương tự. Hành giả và hơi thở không phải là hai mà chỉ là một tiến trình, một hiện tượng tái sinh và hoại diệt suông, giống như những lượn sóng trên biển cả. Trong ý nghĩa cao siêu nhất, chỉ có sự hành thiền mà không có người hành thiền. Nếu hành giả tiến đến mức hiểu biết trạng thái tâm định của mình như vậy thì mức độ định tâm của hành giả đã rất cao, và chừng ấy tâm phi lạc, vắng lặng, tự tại cũng phát sanh, và đó là một loại chứng nghiệm phi thường mà hành giả chưa bao giờ cảm thọ.

Chứng nghiệm thích thú này có thể chỉ tồn tại trong chốc lát, rồi tâm của hành giả lại rời đề mục. Tâm phóng đi và có thể hành giả thấy khó mà tập trung trở lại. Hành giả có thể cảm nghe uể oải hoặc buồn ngủ, bồn chồn xao xuyến, và chán nản đứng đưng không còn muốn hành thiền nữa. Không hề gì, đó là sinh hoạt tự nhiên của tâm. Giờ đây hành giả đã hiểu biết tâm mình vận chuyển như thế nào, xuyên qua kinh nghiệm bản thân, chớ không phải qua sách vở hay nghe nói lại.

Hành giả phải tăng cường lòng nhiệt thành, tập trung nỗ lực, can đảm xông tới và cố gắng tự quên mình. Ngày kia hành giả có thể thành đạt những chứng nghiệm của các tầng thiền (jhàna) bằng cách loại trừ những chướng ngại tinh thần. Trạng thái tâm định, lối hành thiền vắng lặng (samatha-bhàvanà) này, thiết yếu để tiến đến chánh kiến, hiểu biết thâm sâu và tuệ minh sát (vipassanà), thành tựu trạng thái tinh thần hoàn toàn lành mạnh -- Niết Bàn.

Hành giả sẽ gặp nhiều chướng ngại, nhưng đặc biệt có năm, ngăn trở bước tiến đến trạng thái tâm an trụ và con đường giải thoát. Năm ấy được gọi là nìvaranàni [26], năm pháp triền cái, vì nó hoàn toàn đóng chặt, cắt đứt và ngăn chặn. Nó đóng khoá cánh cửa giải thoát. Năm ấy là gì? Tham dục, ác ý, đã dụci hôn trầm, phóng dật lo âu và hoài nghi.

Một cái tâm mà bị những năng lực tệ hại như vậy làm trở ngại ắt không thể thành công an trụ vào đề mục nào có bản chất thiện. Không có chánh tinh tấn ắt sẽ không thể khắc phục năm chướng ngại tinh thần này. Nhiệm vụ của chánh tinh tấn có bốn: ngăn

ngừa, dứt bỏ, khai triển và duy trì. Chánh tinh tấn là sự cố gắng (a) ngăn ngừa những tư tưởng bất thiện chưa phát sanh, không để cho nó phát sanh trong tâm; (b) loại trừ những tư tưởng bất thiện đã phát sanh; (c) khai triển những tư tưởng thiện chưa phát sanh và (d) củng cố và bảo trì những tư tưởng thiện đã phát sanh. [27]

Bốn nỗ lực chân chánh trên là điều kiện tất yếu không thể không có, để định tâm.

Chánh tinh tấn sinh hoạt chung và cùng lúc với hai chi kia của nhóm định, tức: chánh niệm và chánh định. Chánh tinh tấn loại trừ những tư tưởng bất thiện, vốn ngăn trở tâm an trụ vắng lặng và khai triển và bảo trì những yếu tố tâm (tâm sở) thiện giúp trau dồi tâm định. Khi lòng nhiệt thành của hành giả đình trệ và suy giảm đó là lúc phải thu hết can đảm, đẩy mạnh nỗ lực và khắc phục lòng đã dụci hôn trầm. Tình trạng chán nản lười biếng của tâm và các yếu tố tâm (tâm vương và các tâm sở) là kẻ thù nguy hiểm của người hành thiền, vì khi tâm hôn trầm thì đã dụci ắt phát sanh, dẫn đến dừng dừng chai đá.

Chú thích:

[1] *Majjhima Nikàya, Trung A Hàm, 26/I. 21.*

[2] *Samyutta Nikàya, Tạp A Hàm, iii, 100.*

[3] *Alexandra David Neel, With Mystics and Magicians (London: Penguin, 1940), mô tả những diễn biến về Tây Tạng huyền bí rất hứng thú.*

[4] *Dhammapada, Kinh Pháp Cú, câu 103.*

[5] *Phật Giáo phủ nhận một linh hồn trường cửu, một tự ngã bất diệt, hay một thực thể vĩnh tồn, bởi vì không có gì, dầu hữu tri hữu giác hay vô tri vô giác, mà tồn tại thường còn, ổn định, vững bền, không biến chuyển. Tất cả mọi sự vật đều phải đổi thay, không tồn tại giống nhau trong hai khoảnh khắc kế tiếp.*

- [6] *International Scala*, November 1971.
- [7] *Time*, Volume 100, No. 17, October 1972.
- [8] Edward Arambawela, "Meditation Cures Pressure," *Sunday Observer* (Ceylon), May 30, 1982.
- [9] *Dhammapada*, *Pháp Cú Kinh*, câu 243.
- [10] *Dhammapada*, *Kinh Pháp Cú*, câu 239.
- [11] Xem Phụ bản III.
- [12] *Majjhima Nikàya*, *Trung A Hàm*, 44/I. 301.
- [13] Các tầng Thiền (*jhàna*) này được mô tả với nhiều chi tiết hơn trong quyển "*The Buddha's Ancient Path*" (xuất bản lần thứ năm, 1987), BPS, cùng một tác giả.
- [14] *Anguttara Nikàya*, *Tăng Nhứt A Hàm*, I, 61.
- [15] Xem phần sau, dưới tiêu tựa "*Lời Khuyên Hành Giả*"
- [16] *Samyutta Nikàya*, *Tạp A Hàm*, 326.
- [17] Xem *Majjhima Nikàya*, *Trung A Hàm*, 8.
- [18] *Anguttara Nikàya*, *Tăng Nhứt A Hàm*, iv, 200; *Udàna* 54.
- [19] *Majjhima Nikàya*, *Trung A Hàm*, số 10; *Dìgha Nikàya*, số 22.
- [20] *Samyutta Nikàya*, *Tạp A Hàm*, v, 326.
- [21] *Dhammapada*, *Kinh Pháp Cú*, câu 13.
- [22] *Majjhima Nikàya*, *Trung A Hàm*, 32/I 214
- [23] *Sabba-kàya*. Đúng theo nghĩa từng chữ là, "toàn thân (của hơi thở)". Theo sách *Visuddhimagga*, *Thanh Tịnh Đạo*, "kàya" ở

đây không có nghĩa là cơ thể vật chất này, mà là toàn thể khối hơi thở-vô và thở-ra.

[24] Tepi veditvà nirujjhanti no aviditāti. Chú Giải của bài kinh.

[25] Dialogues of the Buddha, Part III, page 35.

[26] Về chi tiết xin đọc Phụ bản IV.

[27] Xem Phụ bản III.

LÁNH XA CỰC ĐOAN

Công trình trau dồi tâm trí bằng những cố gắng lớn lao như vậy không thể hoàn thành viên mãn trong một sớm một chiều. Người hành thiền phải chuyên cần thực hành một cách kiên trì và đều đặn. Một lực sĩ hay một người thường muốn được có thân hình tráng kiện, đẹp đẽ thì không ngừng thao duợt hằng ngày và luôn luôn theo đúng chương trình tập luyện của mình. Tập luyện đều đặn mà không quá ép mình một cách không cần thiết là điểm chánh yếu để thành công trong công trình trau dồi cơ thể. Người chỉ cố gắng từng cơn, từng lúc, không thể nào trở thành một lực sĩ thượng thặng. Khi luyện tập trau dồi tâm trí cũng vậy, ta cũng phải áp dụng phương pháp trung dung ấy -- thực hành đều đặn và kiên trì.

Không cần phải nhọc công chiến đấu chống lại những ý nghĩ bất thiện phát sanh trong lúc hành thiền. Phải để cho nó diễn tiến một cách tự nhiên. Nếu tập trung nỗ lực để xua đuổi những tư tưởng xấu ấy ắt sẽ không thành công. Ngược lại, phải ghi nhận và theo dõi, quan sát lúc nó khởi sanh và làm cho nó lắng dịu dần dần. Tập hành thiền cũng giống như tập lội. Nếu giữ yên tay chân, không bơi, không lội, ắt phải chìm. Nếu quơ tay quơ chân quây vòng vòng, cũng không đi đến đâu. Hoặc nữa, tập hành thiền cũng giống như người đỡ giấc ngủ. Người muốn ngủ, nếu nỗ lực tranh đấu ép mình phải ngủ, sẽ không bao giờ ngủ được yên giấc mà chỉ trần trọc thao thức. Giấc ngủ phải đến một cách tự nhiên, và ta phải để cơ thể nghỉ ngơi mà không có sự cố gắng nào để ép mình ngủ. Như vậy có thể nói rằng tập hành thiền là một "cố gắng

trong khi đó không có cố gắng gì hết", để cho tâm trí luôn luôn cảnh tỉnh và hay biết trong hiện tại.

Một lần nữa, tự ép mình quá sức là một trong hai cực đoan mà Đức Phật muốn cho người hành thiền nên tránh, vì không bổ ích và không đưa đến trạng thái vắng lặng -- cực đoan kia là để tâm buông lung phóng túng. Tự ép xác, như vài đạo sĩ Ấn Độ ngày nay vẫn còn làm, với dụng ý làm cho những tư tưởng bất thiện không phát sanh, quả thật không lợi ích gì, bởi vì những lối ép xác khổ hạnh như vậy thường đưa đến tình trạng khó chịu và bất mãn. Khi tâm bị phiền lụy hành giả sẽ cảm nghe chán nản với công phu hành thiền. Tất cả mọi công trình rèn luyện tâm trí phải được thực hành một cách tự nhiên, và hành giả luôn luôn giác tỉnh ghi nhận. "Ép sức cố gắng quá độ và kém thận trọng cũng giống như cấm đầu chạy mau trong đêm tối".

Cũng như Đức Thế Tôn chỉ dạy, bất luận ở đâu người có ước nguyện giải phóng tâm bằng sự giác ngộ phải cố tránh những cực đoan. Người ấy phải cố bám vào "Trung Đạo". Để thực hành chánh tinh tấn cũng vậy, phải giữ con đường ở khoảng giữa, tránh hai cực đoan. Như người kỵ mã để ý trông chừng vó ngựa của mình, mỗi khi thấy ngựa chạy mau hơn ý mình muốn thì từ từ gò cương lại, Đàng khác, nếu thấy ngựa có vẻ trì chậm lại thì thúc chân cho nó nhanh lên, và như vậy người ấy có thể giữ đều vận tốc. Ta phải trau dồi chánh tinh tấn cùng một thế ấy. Không để quá sức, càng không nên để tinh thần quá căng thẳng. Cũng không nên để duôi, buông lơi trì hoãn, càng không nên để tinh thần quá dã dượi. Cũng như người kỵ mã tài giỏi, ta phải luôn luôn thận trọng trong sự cố gắng.

Khi lên dây đàn quá thẳng hay quá dùn, người nhạc sĩ không thể đàn đúng giọng và như vậy, cây đàn không hữu ích. Đàng khác, nếu đàn lên dây vừa đúng, không quá thẳng hay quá dùn thì có thể đàn đúng giọng và cây đàn sẽ hữu dụng. Cùng một thế ấy, ép sức cố gắng quá mức sẽ làm cho tinh thần căng thẳng, còn để duôi buông lung ắt trở nên lười biếng dã dượi. Thông hiểu mức độ quân bình của ngũ căn -- tín căn, tấn căn, niệm căn, định căn và tuệ căn (saddhà, viriya, sati, samàdhi, và pannà) -- là quan trọng như thế nào, ta phải giữ đồng đều năm chi ấy trong khi cố

gắng nhắm đến mục tiêu.

Hiểu Biết Rõ Ràng

Nơi đây cũng nên ghi nhận rằng trong kinh điển Phật Giáo danh từ "*niệm*" (*sati*) thường được dùng chung với một danh từ khác cũng đồng nghĩa: *sampajanna*, hiểu biết rõ ràng. Danh từ kép "*sati-sampajanna*" (*chú niệm-hiểu biết rõ ràng*) thường được dùng trong các bài kinh. Niệm và hiểu biết rõ ràng hợp tác và hỗ trợ lẫn nhau. Đó là sự hiểu biết rõ ràng từng sinh hoạt và mọi tác động của cơ thể.

Vị hành giả nhiếp tâm chú niệm-hiểu biết rõ ràng những hoạt động của cơ thể mình, cũng hay biết oai nghi của mình. Như khi đi, đứng, nằm, ngồi, hành giả luôn luôn hay biết các tư thế ấy. Tất cả mọi tác động của thân, vị ấy đều làm với tâm hoàn toàn giác tỉnh:

"Khi đi tới đi lui, khi nhìn trước mặt hoặc nhìn một bên, hành giả chú tâm hay biết rõ ràng (sampajānakāri hoti); khi co tay vào hoặc duỗi tay ra, hành giả chú tâm hay biết rõ ràng; khi mặc áo, khi ăn, khi uống, khi nhai, khi nghe vị của thức ăn, khi đi giải, hành giả chú tâm hay biết rõ ràng; khi đi, khi đứng, khi ngồi, khi nằm (sutte), khi tỉnh giấc (jāgarite), khi nói, và khi giữ im lặng, hành giả hay biết rõ ràng". Danh từ "*sutte*" -- khi dùng để chỉ một oai nghi -- thì hàm ý là tư thế nằm nhưng một cách chính xác, chữ này có nghĩa là "trong khi ngủ" hoặc "trong khi thiu thiu ngủ". Hành giả nằm xuống với chú niệm đặt trên đề mục hành thiền (*kammatthāna*, cũng gọi là công án), và ngủ với tâm không xao lãng.

Danh từ "*jāgarite*" có nghĩa là khi tỉnh dậy, hoặc khi tỉnh ngủ. Lúc tỉnh giấc, trước khi mở mắt, hành giả liền nhiếp tâm chú niệm vào đề mục hành thiền (*kammatthāna*) tức thì. Danh từ này cũng có thể áp dụng vào những trường hợp như: (i) thức dậy một cách giác tỉnh (không để cơn buồn ngủ lấn áp) khi hành giả gia công chú niệm trong tư thế nằm (như khi lâm bệnh hoặc vì tật nguyền), và (ii) trong những đêm thao thức không an giấc, khi ta cố gắng ép giấc ngủ. Tâm chú niệm và hiểu biết rõ ràng có thể giúp ta

chấp nhận tình thế một cách bình tĩnh và hiểu biết nguyên do tại sao không ngủ được. Trong trạng thái tĩnh lặng và hiểu biết ấy may ra giấc ngủ tự nhiên sẽ đến. Trong ý nghĩa rộng rãi nhất, hai danh từ "sutte" và "jàgarite" (khi ngủ và khi tỉnh giấc) vượt xa hơn là hàm xúc vấn đề nghi thức, vì ta có thể ngủ trong oai nghi ngồi hay đứng chớ không phải chỉ có nằm mới ngủ. Trong ý nghĩa cao siêu nhất ta ngủ trong tình trạng bị ô nhiễm chi phối. Cùng thế ấy, danh từ "jàgarite" bao hàm trạng thái giác tỉnh, đặc tánh của hạnh chuyên cần chú niệm (appamàda), trong ý nghĩa rộng rãi nhất. Đức Phật dạy:

"Người luôn luôn giác tỉnh, ngày đêm thận trọng tu niệm (ahorattànusikkhitani) và trọn vẹn hướng tâm về Niết Bàn, mọi nhiễm ô của người ấy sẽ biến tan (sẽ bị tận diệt)."

Như vậy, trong tất cả những tác động của thân như kể trên, và trong tất cả những hoạt động khác, hành giả phải luôn luôn chú niệm và tỉnh giác. Đây là lời dạy của Đức Thế Tôn: "Này chư tỳ khưu, Như Lai tuyên bố, trong tất cả mọi việc, ở bất luận trường hợp nào, chú niệm là thiết yếu." "Nó cũng như trong cà ry, muối là thiết yếu." ở một đoạn khác Đức Thế Tôn dạy: "Chú niệm, quả thật vậy, đem lại rất nhiều lợi ích lớn lao."

Ta phải nhận định vấn đề chú niệm và hiểu biết rõ ràng trong ý nghĩa rộng rãi. Lễ dĩ nhiên tứ chánh cần, như đã được trình bày ở phần trên, là một bảo vệ chắc chắn. Chú niệm phải được áp dụng rộng rãi vào tất cả mọi trường hợp ngay từ lúc đầu, và như vậy trạng thái vắng lặng của tâm giác tỉnh sẽ giúp hành giả nắm vững tình thế một cách sáng suốt. Tuy nhiên (đây là một sắc thái của Trung Đạo) có những trường hợp mà hành giả phải vận dụng pháp tứ chánh cần trong hình thức mạnh mẽ nhất như đã được chỉ dạy trong kinh Vitakkasanthàna Sutta, tức là khi mà chú niệm suông không đủ khả năng chế ngự.

Kinh điển có thuật lại câu chuyện lý thú về Đại Đức Mahà Phussa. Ngài luôn luôn nhiếp tâm chú niệm và theo dõi những tư tưởng phát sanh đến mình. Trong khi đi, nếu có một ý nghĩ bất thiện phát sanh thì Ngài liền dừng chân, và chỉ đi trở lại khi tâm bất thiện ấy chấm dứt. Nhiều người thấy vậy ngỡ rằng Ngài bị lãng trí

hoặc đã đánh lạc mắt vật gì trên đường đi. Về sau, nhờ thường xuyên chú niệm và hiểu biết rõ ràng như vậy Ngài thành tựu mỹ mãn ước nguyện thanh lọc hoàn toàn tâm trí và trở thành một vị A La Hán, đáng Trọn Lành, người tuyệt đối trong sạch, không còn mảy may ô nhiễm nào. Điều này cho thấy rằng các bậc thầy tổ từ ngàn xưa chẳng những quan sát và hay biết tâm mình trong khi ngồi thiền vào những giờ giấc nhất định, mà luôn luôn từng giây, từng phút, không ngừng nghỉ.

Nghệ Thuật Nghỉ Ngơi

Khi ngồi thiền một ít lâu hành giả có thể cảm nghe tay chân mệt mỏi hay đau nhức và thấy cần được thoải mái. Chừng đó hành giả có thể bắt đầu đứng dậy đi, thường được gọi là kinh hành, hay thiền hành. Từ lúc chuẩn bị đứng dậy hành giả không phải chú tâm vào hơi thở nữa mà chuyển sự chú tâm vào mọi tác động của cơ thể mình. Hành giả đi chậm chậm và luôn luôn theo dõi từng cử động. Nếu thấy tâm phóng thì kéo nó trở về theo dõi oai nghi đi mà không dính mắc vào ý nghĩ nào khác. Khi chân chạm đất, hãy ghi nhận và hay biết cảm giác xúc chạm này. Đi cũng là một đề mục hành thiền, hay nói cách khác, cũng là một phương cách để rèn luyện tâm giác tỉnh.

Trong khi theo học một khóa thiền hành giả hãy cố gắng luôn luôn giữ tâm giác tỉnh, bất luận ở đâu và bất cứ đang làm gì, ngồi, đứng, đi, làm việc, ăn, uống v.v... , hãy luôn luôn chú niệm.

Trong khi ngồi thiền nếu hành giả tê chân quá, hãy duỗi chân ra, lấy tay xoa bóp. Hành giả cũng có thể nghỉ ngơi trong tư thế nằm. Sau khi ngồi lâu mệt mỏi có thể nằm trên ván hoặc trên giường mặt bằng phẳng. Hành giả nằm ngửa và cố gắng không dùng gối để gối đầu. Hai chân thông thả duỗi ra cách nhau không xa và hai tay thoải mái để dọc theo thân mình, mắt nhắm. Không suy tư sâu xa mà nhẹ nhàng để tâm nghỉ ngơi nhưng không phóng dật. Hãy để cho mỗi bắp thịt được nghỉ ngơi và toàn thân thông thả tự nhiên trong vài phút. Đôi khi hành giả có thể ngủ quên vài phút! Sau khi nghỉ ngơi hành giả cảm nghe khỏe khoắn dễ chịu, sẵn sàng để hành thiền trở lại. Hành giả có thể nghỉ ngơi như thế đó, không những trong thời gian hành thiền mà bất luận lúc nào trong

ngày, khi nghe mình mệt mỏi hoặc cảm thấy cần phải nghỉ.

Thiếu Nữ Hoa Hậu

Phương pháp luyện tâm hiểu biết rõ ràng từng động tác của thân giúp ta diệt trừ những tư tưởng sai lạc, tăng trưởng năng lực tâm an trụ và phát triển trạng thái giác tỉnh cũng như đức chuyên cần tinh tấn.

Đức Phật có thuật một câu chuyện ngụ ngôn để nhấn mạnh tầm quan trọng của công phu phát triển pháp niệm thân như sau:

"Này chư tỳ khưu, thí dụ như có một đám đông người đang tụ họp và la ó, 'xem kia, thiếu nữ tuyệt đẹp, quả thật là hoa hậu của xứ này!' Lúc bấy giờ, này chư tỳ khưu, thiếu nữ xinh đẹp tuyệt trần kia, điều luyện về nghệ thuật khiêu vũ và ca hát, phô trình tài nghệ mình với tất cả duyên dáng vô cùng hấp dẫn. Đám đông ngày càng đông thêm người, và họ la dậy, 'xem kia, thiếu nữ tuyệt trần đang vũ, đang ca hát!'

"Vừa lúc ấy có chàng thanh niên rất ham sống, không thích chết, rất ưa hưởng thụ lạc thú, không muốn đau khổ, và đám đông nói với chàng: 'Này anh chàng kia, hãy nhìn kia! Đây là một cái chén đựng dầu đầy đến miệng. Anh phải bưng chén dầu ấy đi giữa đám đông người và thiếu nữ hoa hậu tuyệt đẹp. Ngay phía sau anh có tên đao phủ theo bén gót, tay cầm thanh kiếm sẵn sàng. Nếu anh làm đổ một giọt dầu thì tức khắc đầu anh sẽ rơi xuống đất!'

"Giờ đây, này chư tỳ khưu, các con nghĩ thế nào? Chàng thanh niên kia dám xao lãng mà không chú tâm vào chén dầu không? Anh chàng có nhìn quanh quẩn và lo nghĩ chuyện đâu đâu, ngoài chén dầu không?

"Bạch Đức Thế Tôn, chắc chắn là không.

"Đúng vậy, này chư tỳ khưu, đây là một câu chuyện ngụ ngôn mà Như Lai nói ra để làm sáng tỏ những gì Như Lai muốn dạy. Những lời ấy là: Cái chén đựng dầu đầy đến miệng là pháp niệm

thân. Như vậy, tự các con phải tự rèn luyện như sau: *'Ta phải thực hành pháp niệm thân, phải gia công chuyên cần chú niệm, phải nương tựa nơi pháp này, phải dùng pháp này như một phương tiện, phải kiên cố gìn giữ và làm cho pháp này công hiệu. Pháp niệm thân phải được tăng trưởng và thường xuyên áp dụng thực hành.'*

"Như thế ấy, này chư tỳ khưu, các con phải tự rèn luyện."

Pháp niệm thân (kàyànupassanà) không phải chỉ bao gồm có pháp niệm hơi-thở-vào-thở-ra -- ànàpànassati chỉ là một trong mười sáu phần của pháp niệm thân -- mà còn những pháp khác nữa như quán niệm về bản chất ô trược của cơ thể vật chất (asubha) v.v...

Sắc Đẹp Mỏng Manh Như Lớp Da

Như bài kinh giải thích, người hành thiền suy niệm về chính cái thân này, được bọc bên ngoài bằng một lớp da và bên trong chứa đầy uế trược, từ gót chân lên đến đỉnh đầu và từ tóc trở xuống. Hành giả quán niệm: "Trong cơ thể này, đây là tóc, lông, móng tay, móng chân, răng, thịt, gân, xương v.v..." Như thế ấy hành giả quán chiếu tánh cách ô trược của thân.

Đây có thể không phải là một đề mục hành thiền có nhiều thích thú đối với người phương Tây. Riêng đối với các bạn trẻ, dầu ở phương Đông hay phương Tây, vẫn không thích xem cơ thể này là ô trược. Tuy nhiên, dầu chúng ta có thích hay không, nếu bình tâm quan sát một cách khách quan "tám thân dài một sải" này, chúng ta sẽ không tìm thấy trong đó có gì đẹp đẽ như trân châu, như ngọc báu v.v... mà chỉ là một khối uế trược. "Sắc đẹp chỉ ăn sâu bằng bề dày của lớp da" (dưới lớp da mỏng manh này chỉ là thịt, gân, xương, ruột, gan, phèo, phổi v.v... chẳng có gì là đẹp). Dầu là thanh niên, thiếu niên, hay niên cao tuổi lớn, chúng ta cũng nên thấu hiểu thực tại mà ta phải đối phó, cùng với ba đặc tánh của đời sống: sanh, già và chết. Chúng ta sống, thương yêu nhau và vui cười với nhau, trong lúc ấy kiếp sống của chúng ta đang bị tuổi già lấn dần, bị những cảnh vô thường biến đổi siết chặt dần và những đặc tánh kia quả thật cố hữu dính liền với mọi

kiếp sinh tồn -- cũng như màu xanh dính liền với cỏ, như chất đấng cố hữu trong ký-ninh -- điều mà tất cả phép màu và năng lực của khoa học không hề biến chuyển được.

"Dường như cánh hoa hồng
Đẹp tợ nhưng mà bạn thấy,
Như những nụ hoa vừa chớm nở trên cây,
Như cành mai vô cùng xinh đẹp,
Như buổi bình minh,
Như ánh thái dương, như bóng mát,
Như trái bầu quý báu mà Jonas có trước kia,
Con người cũng dường thế ấy!
Từ ống chỉ tuổi thọ, chỉ được kéo ra,
Và kéo ra, và cứ thế, kéo ra dần dần.

Cánh hồng héo xào,
Những nụ hoa tung toé rơi trước gió,
Mai tàn, bình minh trôi qua,
Mặt trời lặn, bóng mát bay đi,
Trái bầu hư hoại; và con người chết.

Con người cũng cùng thế ấy, chỉ sống từng hơi thở,
Nay chỗ này, mai nơi khác, dường thế ấy, sống và chết.

Con người cũng cùng thế ấy,
Chồng chất bao nhiêu phiền muộn ưu sầu,
Chỉ sống trong ngày nay, và ngày mai sẽ ra đi.
Bản hành ca thật là ngắn ngủi,
Quả thật ngắn ngủi, cuộc hành trình!
Quả đào chắc chắn phải chín mùi, rồi ung thúi,
Quả mận ắt phải rơi lìa cành,
Tuyết phải tan, và dường thế ấy, mọi sự vật."

Một quan niệm về đời sống như thế ấy không phải là bi quan, cũng không phải lạc quan, mà thực tiễn. Đừng ai nghĩ rằng cái nhìn vào đời sống và vào thế gian của người Phật tử là đen tối, buồn thảm, và người Phật tử có tinh thần thấp kém. Nghĩ như vậy là xa lìa hẳn sự thật. Người Phật tử vẫn đi xuyên qua kiếp sống với một nụ cười.

Từ pháp niệm thân (kàyànupassanà) ta hãy tiến sang pháp niệm thọ (vedanànupassanà). Người hành theo pháp này giác tỉnh chú tâm vào những cảm giác, hay thọ, của mình: vui sướng, đau khổ hoặc trung hoà -- không vui sướng cũng không đau khổ. Khi chúng nghiệm một cảm giác vui, hành giả biết "đây là thọ lạc", bởi vì chính mình đã theo dõi, quan sát và hay biết những thọ cảm của mình. Cùng thế ấy hành giả hay biết các cảm thọ khác và cố gắng chúng nghiệm một cách giác tỉnh các cảm giác ấy theo đúng thực tế, đúng như thật sự nó là như thế ấy. Thế thường, người ta thất vọng khi chúng nghiệm thọ khổ và phấn khởi vui sướng khi hưởng thọ lạc. Công phu niệm thọ giúp cho hành giả chúng nghiệm tất cả những cảm thọ một cách khách quan với tâm xả (bình thản, quân bình, không chao động), và tránh cho con người khỏi bị cảm thọ chi phối, khỏi phải bị lệ thuộc hay làm nô lệ cho cảm giác mình. Do nhờ thiền minh sát (vipassanà) hành giả cũng học nhận thức rằng chỉ có thọ, một cảm giác, và chính thọ ấy cũng phù du tạm bợ, đến rồi đi, sanh rồi diệt, và không có một thực thể đơn thuần nguyên vẹn hay một tự ngã nào thọ cảm.

Niệm tâm (cittànupassanà), pháp thứ ba trong tứ niệm xứ, nói lên cho chúng ta tầm quan trọng của công trình khảo sát tìm hiểu tâm mình và của sự hay biết những tư tưởng phát sanh đến mình. Ở đây những tư tưởng này là những tư tưởng tham, sân, si, nguồn gốc khởi phát tất cả những hành động làm lạc, bất thiện và những tư tưởng đối nghịch, có tánh cách thiện, từ đó phát xuất những hành động tốt, tạo nghiệp lành. Thay vì nhìn đó là những tư tưởng tham ái, hành giả nhìn cái tham chỉ là một trạng thái tâm (saràgam cittam v.v...).

Xuyên qua pháp niệm tâm hành giả cố gắng thấu đạt cả hai, những trạng thái tâm bất thiện và những trạng thái tâm thiện. Hành giả quán chiếu, nhìn thấy cả hai mà không dính mắc luyến ái hay bất mãn khó chịu. Phương pháp bình thản quán chiếu tâm mình một cách khách quan giúp cho hành giả thấu đạt cơ năng thật sự của tâm và những sinh hoạt tâm linh -- bản chất thật sự và hoạt động thật sự của tâm. Những ai thường xuyên niệm tâm sẽ học được phương cách kiểm soát tâm mình.

Một đặc điểm của thế gian ngày nay là nông cạn, chỉ thấy lớp bên ngoài sự vật. Con người hiện đại sẽ thẳng tay bác bỏ những lời này, nhưng nếu có thể nhìn trở lại vào chính mình một cách vô tư thì người ấy sẽ không phủ nhận thực tại. Con người hiện đại không chịu dừng bước để suy tư sâu xa. Cái hình dáng bề ngoài đã chiếm hết tâm trí họ. Ta hãy nhìn xem đến mức độ nào con người hiện đại bị các quảng cáo thương mại và các hàng hoá trưng bày trong tủ kính các tiệm buôn ảnh hưởng. Nếu các quảng cáo và hàng hóa trưng bày không ảnh hưởng con người ắt các chủ tiệm sẽ không chịu bỏ ra những số tiền lớn lao vào đó. Phương pháp hành thiền trong Phật Giáo là phương thuốc trị liệu có tác dụng chữa trị chứng bệnh nông cạn ấy: citta-nupassana, pháp niệm tâm tức tự quán chiếu nội tâm, theo dõi và hay biết những tư tưởng phát sanh đến mình.

Con người hiện đại rất ít khi suy tư một cách độc lập. Rất ít khi họ có một quan kiến riêng của chính họ. Thời trang quần áo mà họ mặc, hiệu hàng hóa mà họ mua, tất cả, họ đều nhờ những người làm quảng cáo, những người rao hàng, định đoạt giùm cho họ. Họ bị các khẩu hiệu chính trị gây xúc động thật là dễ dàng! Những khẩu hiệu và những lời tuyên truyền trong chính trường hình như uốn nắn tâm trí con người, và đời sống có chiều hướng trở nên máy móc, con người trở thành bù nhìn, do kẻ khác điều khiển và kiểm soát.

Con người hiện đại hình như thấm nhuần đủ loại ý niệm, quan kiến, dư luận và lý thuyết. Họ được dưỡng nuôi bằng phim ảnh. Tâm trí họ được un đúc bằng vô tuyến truyền hình và rèn luyện bằng vô tuyến truyền thanh. Ngày nay, những gì được trình bày trên báo chí, trên đài phát thanh, truyền hình, một vài loại phim ảnh, một số văn chương và phim ảnh thuộc loại tâm lý có tính cách khiêu dâm, có khuynh hướng làm cho con người rối loạn, làm lẫn, và đưa con người ra khỏi đường lối chân chánh và hiểu biết sáng suốt.

Nhưng người thường xuyên giác tỉnh chú niệm sẽ được bảo vệ chống lại các năng lực hấp dẫn và tế nhị của nhà làm quảng cáo, được bảo vệ chống lại những tiếng la ó vang rền của nhà tuyên truyền và được bảo vệ chống lại những ảnh hưởng khủng khiếp

của các phong trào đại chúng.

Một điểm suy nhược khác của con người hiện đại là ham muốn thay đổi, và họ muốn các thay đổi ấy nhanh chóng đi đến kết quả. Thiếu sót lớn lao của họ là trạng thái vắng lặng. Vắng lặng tạo sức mạnh tâm trí. Thiếu vắng lặng đưa đến tình trạng bồn chồn nóng nảy, không nhẫn nhục, và con người mà không nhẫn nhục sẽ không bao giờ thỏa mãn, không bao giờ toại nguyện. Người ấy luôn luôn muốn một cái gì mới lạ, muốn tìm cảm xúc mạnh. Người ấy sẽ lấy làm thất vọng nếu sáng ra cầm tờ báo lên mà không thấy hàng tít lớn "giật gân".

Con người hiện đại khát khao những gì mới lạ. Họ thèm muốn những xúc động mạnh. Họ được dưỡng nuôi bằng những cảm xúc mạnh. Họ sẽ luôn luôn nóng nảy ước vọng điều mới lạ. Họ sẽ hết lòng mong mỏi những phương pháp mới, những cơ khí mới, những thuốc mới, một lối sống mới, một chủ nghĩa mới, và không bao giờ chấm dứt. Thái độ tâm thời ấy là dấu hiệu của một chứng bệnh tâm thần --bệnh phóng dật, vọng động, không an tĩnh.

Nơi đây, một lần nữa, giác tỉnh chú niệm là phương thuốc khẩn thiết trọng yếu. Hiểu theo một lối, chú niệm có nghĩa là vắng lặng, và trạng thái tâm vắng lặng làm cho đời sống quân bình. Được rèn luyện để đạt đến tình trạng tĩnh lặng, hành giả sẽ không ô nhiễm dưỡng nuôi những khát vọng không cần thiết. *"Người ấy sẽ đi xuyên qua những thăng trầm của cuộc sống một cách bình thản" (visame samam caranti)*

Công trình niệm tâm cũng giúp hành giả nhận thức rõ ràng rằng cái được gọi là tâm chỉ là một tiến trình luôn luôn biến đổi, gồm những trạng thái tâm cũng luôn luôn biến đổi, và trong đó không có gì như một thực thể nguyên vẹn, đơn thuần, gọi là ta hay bản ngã.

Pháp chú niệm thứ tư là dhammànupassanà, niệm pháp. Pháp này bao gồm tất cả những lời dạy chánh yếu của Đức Phật, phần lớn đã được thảo luận trong quyển "The Buddha's Ancient Path", cùng một tác giả với sách này.

Niệm pháp không phải là suy tư hay luận lý suông mà cùng đi chung với tâm giác tỉnh chú niệm và phân biệt, hay biết những đối tượng của tâm ấy như thế nào, khi nó phát sanh và chấm dứt (samudayavaya). Thí dụ như khi có tham dục hiện hữu hành giả hay biết, "có tham dục phát sanh đến ta". Hoặc khi không có tham dục, hành giả hay biết, "không có tham dục ở ta" v.v... Hành giả cũng chú niệm như thế ấy đối với các pháp triền cái (nìvaranani) khác.

Cùng một thể ấy hành giả giác tỉnh chú niệm và phân biệt ngũ uẩn tử (panca-upadànakkhandhà) -- sắc, thọ, tưởng, hành, thức.

Hành giả giác tỉnh chú niệm, phân biệt lục căn (nhãn, nhĩ, tỷ, thiệt, thân, ý) và lục trần (sắc, thanh, hương, vị, xúc, pháp). Nơi đây hành giả thấu đạt rành rẽ đây là mắt, đây là hình thể và thấu hiểu thăng thức nào phát sanh tùy thuộc nơi nhãn căn và nhãn trần ấy; Hành giả thấu đạt rành rẽ tai và âm thanh ... mũi và mùi ... lưỡi và vị ... thân và vật được xúc chạm ... ý và đối tượng của tâm, và thấu hiểu những thăng thức nào phát sanh tùy thuộc nơi những căn và những trần ấy. Hành giả cũng thấu đạt sự chấm dứt của những thăng thức ấy.

Cùng một thể ấy hành giả phân biệt *thất giác chi* (satta bojjangha, bảy chi của sự giác ngộ) và *tứ diệu đế* (cattari ariyasaccani). Nơi đây tứ diệu đế không thuộc về loại hiểu biết ở tầng lớp trí thức, hiểu biết bằng cách luận lý, mà là những gì hành giả gặp thấy và thật sự chứng nghiệm.

Như thế ấy hành giả giác tỉnh chú niệm, quán chiếu và thấu đạt các pháp, đối tượng của tâm. Hành giả sống độc lập, hoàn toàn không bám níu vào bất luận gì trên thế gian. Tứ niệm xứ là pháp mà tất cả các sắc thái khác của Giáo Pháp (Dhamma) đều tập trung hướng về.

Trong bài kinh Niệm Xứ, mỗi đoạn mô tả một "niệm xứ" đều chấm dứt bằng câu: "*Hành giả sống độc lập, không bám níu vào bất luận gì trên thế gian; bởi vì "mọi sự vật đều không bền vững."* Đó là mục tiêu mà hành giả nhắm đến, là cứu cánh mà hành giả hết lòng ước nguyện thành đạt và tận lực gia công thành tựu. Nơi

đây, "sống độc lập" có nghĩa là đã vượt lên, thoát ra khỏi ái dục và tà kiến (tanhà, ditthi), và "thế gian" là thế giới của chúng sanh, cái thế gian "tâm-vật-lý" của chính mình. Hành giả không còn bám níu vào tiến trình danh-sắc này, và không xem đó là một bản ngã thường còn, một thực thể đơn thuần, hay một cái "ta" vĩnh cửu.

Câu Chuyện Chiếc Bè

Sở dĩ chúng ta bám bấu, đeo níu vào những sự vật, vô tri vô giác hay hữu giác hữu tri, là vì chúng ta còn tham, còn muốn có. Nếu có thể tự rèn luyện nghệ thuật nhìn sự vật với tâm bình thản, không luyến ái, chừng đó ắt chúng ta học được pháp buông xả, để cho tất cả trôi qua. Dây trói buộc chúng ta không phải ở trong giác quan hay trong đối tượng của giác quan. Nó ở trong lòng tham ái của chúng ta, khởi phát khi giác quan tiếp xúc với đối tượng của nó. Như vậy, vấn đề và đường lối giải quyết vấn đề, chứng bệnh và phương thức trị liệu, đều nằm bên trong chúng ta. Hãy tự rèn luyện nghệ thuật từ khước, buông bỏ. Đúng thật là rất khó mà sống không bám níu vào bất luận gì trên thế gian, và sự cố gắng của chúng ta nhằm tiến đạt đến mức độ tinh thần cao siêu ấy xem chừng như vượt quá tầm khả năng của chúng ta. Mặc dầu vậy, đây là một thành tựu đáng cho ta kiên trì và liên tục gia công. Có nhiều vị đã tận lực gia công, kiên trì cố gắng, và vượt đến tuyệt đỉnh tinh thần trong chính kiếp sống này. "Hãy gieo một hành động và gặt hái một thói quen, Hãy gieo một thói quen và gặt hái một tâm tánh. Hãy gieo một tâm tánh và gặt hái một định mạng -- bởi vì tâm tánh là định mạng."

Về điểm này Đức Phật có dạy câu chuyện ngụ ngôn chiếc bè rất là hứng thú. Hãy lắng tai nghe lời Ngài:

"Này chư tỳ khưu, Như Lai sẽ thuật cho các con nghe câu chuyện chiếc bè, để dạy rằng Giáo Pháp phải được xử dụng để sang sông chớ không phải để ôm giữ. Hãy thận trọng chú tâm lắng nghe."

"Bạch Đức Thế Tôn, chúng con xin vâng," các vị tỳ khưu trả lời. Đức Phật dạy tiếp:

"Này chư tỳ khuru, trong cuộc hành trình dài dằng người kia đi đến một con sông rộng lớn, ngăn ngang trước mặt. Bờ bên này thì đầy hiểm nguy rất đáng sợ. Bên kia thì an toàn. Nhưng không có thuyền hay cầu để sang sông. Người kia nghĩ: 'Thật là rộng lớn, con sông này quả thật là rộng, bờ bên này đầy hiểm hoạ, nhưng bên kia thì châu toàn. Vậy ta nên quơ nhặt cây, nhánh và cỏ, lá để kết thành chiếc bè rồi sẽ dùng cả tay lẫn chân để bơi sang bờ bên kia.'

"Và lúc ấy, này chư tỳ khuru, người kia kết thành chiếc bè và tận lực cố gắng dùng cả tay lẫn chân bơi sang sông một cách an toàn. Khi đã đến bờ bên kia người ấy suy nghĩ: 'Chiếc bè này quả thật là hữu dụng. Nhờ nó mà ta sang được đến bờ bên này một cách châu toàn. Vậy, dầu có đi đâu ta cũng nên đội nó trên đầu hay vác nó trên lưng.'

"Này chư tỳ khuru, các con nghĩ thế nào? Nếu hành động như vậy người ấy có xử dụng chiếc bè một cách thích nghi không?"

"Bạch Đức Thế Tôn, không."

"Bây giờ, thí dụ như người ấy đã được đến bờ bên kia một cách châu toàn rồi nghĩ rằng: 'Chiếc bè này thật hữu dụng, nhờ nó mà ta đã vượt đến bờ bên này một cách châu toàn. Vậy ta nên kéo nó lên bãi, hoặc để nó trôi đâu cũng được, phần ta thì hãy thông dong, mặc tình muốn đi đâu tùy ý.' Nếu hành động như vậy, này chư tỳ khuru, ắt người kia đã xử dụng chiếc bè một cách thích nghi.

Cũng dường thế ấy, này chư tỳ khuru, Như Lai lấy câu chuyện chiếc bè làm hình ảnh cụ thể để dạy rằng công dụng của Giáo Pháp là giúp ta vượt sang bờ bên kia, chớ không phải để ôm giữ. Này chư tỳ khuru, đã thấu hiểu ý nghĩa của Giáo Pháp (Dhamma) mà Như Lai dùng câu chuyện chiếc bè để dạy, các con hãy buông bỏ các thiện pháp (dhamma); càng phải buông bỏ hơn nữa những pháp bất thiện (adhamma)."

Ta thích thú ghi nhận rằng theo Bản Chú Giải, danh từ "*dhamma*" mà ở đây được phiên dịch là "*thiện pháp*", có nghĩa là tâm vắng

lặng hay tâm định (samatha) và tuệ minh sát (vipassanà). Chí đến những trạng thái tinh thần cao siêu như vậy, khi đã đạt đến rồi hành giả cũng không nên bám níu hay dính mắc, mà phải buông bỏ. Khởi cần đề cập đến các pháp bất thiện.

Cái Nhìn Chủ Quan và Cái nhìn Khách Quan

Trong bài kinh Satipatthana Sutta, Niệm Xứ, chú niệm chỉ đặc biệt liên quan đến bốn "xứ": thân, thọ, tâm và pháp. Pháp niệm thân giúp ta nhận thức rành mạch và tận tường bản chất thật sự của vạn pháp bằng cách phân tách sự vật chí đến mức cùng tột, đến thành phần cơ bản cuối cùng. Công trình nhận xét vô cùng tỉ mỉ chính bản thân mình giúp ta thấu triệt rằng thân này chỉ là một tiến trình luôn luôn biến chuyển, trong đó không có một thực thể hay một đơn vị nào có thể được xem là bền vững, thường còn.

Một điểm đặc biệt của tâm sở "niệm" tối quan trọng này là nó bao hàm phương pháp nhìn sự vật một cách khách quan, thay vì chủ quan. Vậy ta cần phải hiểu rõ sự khác biệt giữa cái nhìn chủ quan và cái nhìn khách quan. Pháp tứ niệm xứ phải được thực hành một cách khách quan, không có phản ứng chủ quan nào. Điều này có nghĩa là hành giả chỉ quan sát suông, không vấn vương dính mắc với đề mục, không thấy mình liên hệ với đề mục. Chí đến chừng ấy hành giả mới có thể nhìn thấy hình ảnh thật sự của sự vật -- thấy sự vật đúng trong bối cảnh của nó, đúng như thật sự sự vật là vậy, chớ không phải thấy phớt bề ngoài, hình như sự vật là vậy.

Khi quan sát vật gì một cách chủ quan thì tâm ta dính mắc trong ấy, và ta cố gắng tự đồng hoá với nó. Ta cố gắng suy xét, ước đoán, đánh giá, khen chê và phê bình vật ấy. Quan sát như vậy sự quan sát của ta sẽ bị nhuộm màu. Vậy, hành tứ niệm xứ -- tức niệm thân, niệm thọ, niệm tâm và niệm pháp -- hành giả phải quan sát một cách vô tư, không quanh co, không thành kiến ưa thích hay ghét bỏ, hoặc có ước đoán hay ý niệm nào trước. Nói cách khác, chú niệm phải được thực hành một cách khách quan, giống như ta là người ở ngoài nhìn vào mà không có bất luận thành kiến nào.

Khi "niệm thân trong thân" (kaye kàyànupassi) hành giả chỉ chú tâm vào thân mà thôi, không để ý gì đến những cảm giác (thọ), đến những trạng thái tâm (tâm), hay những đối tượng của tâm (pháp) liên quan đến thân. Về điểm này ta nên nhớ năm lòng phương cách chính xác và rõ ràng mà Đức Phật dạy đạo sĩ Bàhiya. Ông ta là vị lãnh đạo của một giáo phái và ông tin rằng mình đã đắc Quả A La Hán, bậc ùng Cúng. Nhưng về sau, nghe lời khuyên của một người khác ông đến xin Đức Phật truyền dạy cho một pháp hành có thể đưa đến Đạo Quả A La Hán. Đức Phật biết rằng Bàhiya là người hiểu biết. Ngài dạy những lời như sau:

"Này Bàhiya, hãy rèn luyện như thế này: 'Trong cái thấy phải biết rằng chỉ có sự thấy, trong cái nghe chỉ có sự nghe, trong xúc cảm (như hay biết mùi, vị và xúc giác) phải biết rằng chỉ có xúc cảm, và trong khi hay biết, chỉ có sự hay biết.'"

Ở đây, ý niệm "Tôi đang thấy, tôi đang nghe, đang hửi, đang nếm, đang sờ đụng, đang ý thức" đã được loại trừ. Quan niệm về cái "ta", hay ảo kiến về một bản ngã, đã tan biến. Phương cách chú tâm này loại trừ tình trạng căng thẳng, làm cho tâm trở nên vắng lặng và nghỉ ngơi. Vì lẽ ấy người hành thiền không thấy cần phải ngủ nhiều. Khởi căn bản đến thành quả của pháp hành thiền ở mức độ cao, chỉ riêng nghệ thuật nhìn vào và thấy các hiện tượng thiên nhiên không thôi cũng có nhiều người không biết, bởi vì nhiều người không bao giờ tập luyện nhìn sự vật một cách khách quan.

Thí dụ như đang nhìn một cảnh hoàng hôn đẹp đẽ, nếu ta bắt đầu quán xét và phê bình, quan sát một cách chủ quan, tâm trạng ấy đem ta đến rất gần, rung động cùng nhịp, và sống với cảnh vật, mà không thấy cái đẹp của cảnh trời chiều. Ta không thật sự thấy cái đẹp của cảnh mặt trời lặn. Nhưng nếu nhìn một cách khách quan với tâm hồn an tĩnh và vắng lặng, trọn vẹn chú tâm, ta sẽ thường thức đầy đủ cái đẹp của cảnh hoàng hôn và cũng thấy được rằng cái mà ta gọi là "đẹp" ấy chỉ phù du tạm bợ, vô thường và không ngừng biến chuyển. Thí dụ kể trên có thể áp dụng vào nhiều trường hợp. Nếu ta có thể nhìn một nụ hoa hồng hay một cành hoa sen vừa chớm nở một cách khách quan, không có phản ứng chủ quan, ắt ta sẽ thấy cái đẹp của nó, thấy trọn vẹn và rõ

ràng hơn nhiều người khác. Nếu là người yêu nhạc và trọn vẹn chú tâm lắng nghe tiếng nhạc, có thể ta thường thức điệu nhạc hơn là người nhạc sĩ đang lo lắng trong kỹ thuật trình diễn.

Vắng Lặng và Minh Sát

Dầu tiến đạt đến mức độ khá cao của tâm định vắng lặng (samàdhi) hành giả vẫn chưa ở trong vị thế châu toàn, bởi vì những khuynh hướng ô nhiễm ngũ ngầm (anusaya) vẫn chưa được hoàn toàn loại trừ. Các bợn như tinh thần ấy chỉ tạm thời ngũ ngầm và có thể phát hiện trở lại bất cứ lúc nào mà hoàn cảnh thuận tiện, và đầu độc tâm trí nếu hành giả lơ đãng dễ dãi, không dũng mãnh kiên cố chánh tinh tấn, chánh niệm và chánh định. Vì lẽ chưa hoàn toàn loại trừ các bợn như ngũ ngầm trong tâm, hành giả chưa tuyệt đối thanh tịnh và còn có thể bị những thúc giục bất thiện lôi cuốn, chưa ở trong trạng thái tuyệt đối châu toàn. Tâm hành giả vắng lặng nhờ định (samàdhi). Nhưng chính nhờ thiền minh sát (vipassana) mới có thể tận diệt các pháp bất thiện ngũ ngầm. Do đó, vị hành giả đã tu tập trong giới và định, phát triển tuệ minh sát. Như vậy, công phu hành thiền nhằm phát triển tâm định vắng lặng (samàdhi) không bao giờ tự nó là mục tiêu cứu cánh. Nó chỉ là phương tiện nhằm đưa đến cái gì cao siêu hơn, một cái gì tối quan trọng: Tuệ minh sát, vipassanà. Nói cách khác tâm định chỉ là phương tiện để thành tựu chánh kiến, chi đầu tiên của Bát Chánh Đạo. Mặc dầu chỉ là phương tiện, tâm định có một vai trò tối quan trọng trên Con Đường. Nó còn được gọi bằng một tên khác là citta-visudhi, tâm tịnh, và hành giả hoàn tất giai đoạn này của Thanh Tịnh Đạo bằng cách tiêu trừ các pháp triền cái. Đức Phật dạy: *"Hãy phát triển tâm vắng lặng. Vị đệ tử đã thành đạt tâm vắng lặng thấy sự vật đúng như sự vật là vậy"* (samàdhim bhàvetha, samàhito yathà bhùtam pajànàti).

"Có hai pháp (dhamma), này chư tỳ khưu, phải được phát triển để thấu hiểu tham, sân, si ... Hai ấy là gì? -- vắng lặng và minh sát. Hai pháp ấy phải được trau giồi và phát triển để tiêu trừ, tận diệt và chấm dứt tham, sân, si ..."

Ở một trường hợp khác Đức Phật còn dạy thêm:

"Có hai pháp, này chư tỳ khưu, cùng góp phần phát triển trí tuệ (vijjā-bhāgiya): vắng lặng và minh sát. Khi trạng thái vắng lặng được phát triển, tâm cũng phát triển; tâm phát triển tiêu trừ ái dục. Khi minh sát được phát triển, trí tuệ cũng phát triển; tuệ minh sát tiêu trừ vô minh. Một cái tâm mà bị ái dục làm ô nhiễm ắt không giải thoát được. Khi bị vô minh che lấp, ắt trí tuệ không phát triển."

Do đó, tâm được giải thoát (ceto vimutti) nhờ rửa sạch ái dục. Giải thoát bằng trí tuệ (paññā-vimutti) là nhờ rửa sạch vô minh.

Theo những lời dạy trên đây của Đức Phật, rõ ràng vắng lặng và minh sát, hay nói cách khác, chánh định và chánh kiến của Con Đường không thể tách rời nhau. Cả hai cùng hỗ trợ lẫn nhau. Nếu không có tâm định ở một mức độ nào, ắt không thể phát triển tuệ minh sát. Và nếu không có tuệ minh sát ở một mức độ nào, ắt không thể phát triển tâm định vắng lặng. Cả hai không thể lìa nhau; điều này được Đức Phật giải thích như sau:

*"Người thiếu trí tuệ không định tâm,
Người thiếu tâm định không có trí tuệ;
Người được cả hai, định và tuệ,
Người ấy quả thật đã ở cạnh Niết Bàn."*

Tự Hiểu Biết Mình

Vị hành giả đã an trụ vững chắc tâm định bằng pháp niệm hơi thở, giờ đây hướng tâm về thiền minh sát (vipassanā bhāvanā). Nơi đây vipassanā, hay minh sát, có nghĩa là sáng suốt hiểu biết tận tường sự vật đúng như thật sự sự vật là vậy, là thấu triệt thực tướng của sự vật, tức thấy rõ bản chất vô thường, khổ, vô ngã của ngũ uẩn. Theo ngôn ngữ thông thường, đó là hiểu biết chính mình. Chúng ta không thể tự hiểu biết mình một cách dễ dàng bởi vì những khái niệm sai lầm, những ảo tưởng vô căn cứ, những thành kiến lầm lạc và những ảo giác mê hoặc của chúng ta đã dẫn dắt chúng ta làm đường lạc nẻo. Do công phu hành thiền minh sát ta cố gắng tiêu trừ ảo tưởng (māyā), những khái niệm (paññati) và những ảo giác mê hoặc (vipallāsa) và thấy đúng thực tướng của chính mình.

Khi đã tiến bộ khá nhiều trong pháp niệm hơi thở, tâm trở nên vắng lặng nhờ đã chế ngự năm pháp triền cái, hành giả có thể nhận thấy bản chất vô thường của chính hơi thở mình; sự phát sanh và chấm dứt của luồng hơi thở cũng giống như các lượn sóng trên mặt biển, phát sanh, nhô lên, rồi tràn xuống và tan biến. Bây giờ, nương theo hơi thở vô thường, hành giả cố gắng nhận chân bản chất vô thường của ngũ uẩn. Sự phân tách cái được gọi là chúng sanh ra làm năm uẩn luôn luôn biến đổi cho thấy rõ ràng rằng không có gì nằm trong đó, không có gì được vĩnh viễn tồn trữ bên trong cái được gọi là chúng sanh ấy -- tiến trình danh và sắc ấy. Cũng nên nhớ năm lòng liên hệ mật thiết giữa các chi niệm (sati), trạch pháp (dhamma-vicaya), tấn (viriya) v.v... của thất giác chi đã được đề cập đến trong phần niệm pháp (dhammànupassanà). Với tâm giác tỉnh chú niệm hành giả trạch pháp, tức quan sát, phân tách các pháp. Nơi đây danh từ "dhamma", "pháp", có nghĩa là danh và sắc, hai phần tâm linh và thể xác của con người. Muốn hoàn mãn trạch pháp, hành giả cần phải quyết tâm thực hành tứ chánh cần để nhận thức rõ ràng sinh hoạt của những tâm sở, hầu khắc phục những tư tưởng bất thiện và bảo tồn những tư tưởng thiện. Khi hành giả kiên trì tận lực phân tách danh và sắc của mình như thế ấy và thấy được những gì mà mắt thường không thể thấy, tức thấy đúng theo tuệ minh sát chừng ấy ắt có phát sanh tâm phỉ lạc thuần túy (àradha viriyassa uppajjati pīti nirāmisā).

Biến đổi, hay vô thường (anicca), là đặc tánh chánh yếu của các hiện tượng sinh tồn. Chúng ta không thể nói đến vật gì, dầu vô tri vô giác hay hữu giác hữu tri rằng, "cái này tồn tại", bởi vì trong thời gian mà ta thốt ra lời nói trên thì nó đã đổi thay, thành cái gì khác. Ngũ uẩn là cái gì được kết hợp lại và phát sanh do điều kiện và vì thế, ngũ uẩn luôn luôn bị định luật nhân và quả chi phối. Thức, hay tâm và các yếu tố thành phần của nó (tâm sở), không ngừng biến chuyển. Mặc dầu ở một tốc độ thấp hơn, cơ thể vật chất cũng dường thế ấy, luôn luôn thay mới, biến đổi trong từng khoảnh khắc. *"Người thấy rõ ràng các uẩn vô thường là vô thường, là có chánh kiến."*

Đức Phật nêu ra năm hình ảnh cụ thể để chỉ dạy bản chất vô thường của ngũ uẩn. Ngài ví sắc như một khối bọt, thọ như bong

bóng nước, tưởng như ảo cảnh, hành như lục bình (một loại cây mềm, trôi ruột), và thức như ảo tưởng:

"Này chư tỳ khưu, có chăng một bản thể đơn thuần vững bền, trong khối bọt, trong bong bóng nước, ảo cảnh, loại cây trôi ruột, hay ảo tưởng?"

Và Ngài dạy tiếp:

"Bất luận hình thể vật chất nào trong quá khứ, vị lai, hay hiện tại, ở trong hay ở ngoài, thô kịch hay vi tế, thấp hay cao, xa hay gần, hành giả nhìn, suy niệm, quan sát hình thể vật chất ấy với sự chú tâm chân chánh (yoniso manasikàra, sự chú ý sáng suốt có hệ thống). Nhìn như thế ấy, suy niệm và quan sát với sự chú tâm chân chánh, hành giả sẽ thấy nó rỗng không, không có thực chất, không có bản thể. Này chư tỳ khưu, có chăng một bản thể đơn thuần trong sắc?"

Cùng thế ấy Đức Phật giảng giải bốn uẩn còn lại và hỏi:

"Này chư tỳ khưu, có chăng một bản thể đơn thuần vững bền trong thọ, tưởng, hành, thức?"

Như vậy ta thấy rằng do công phu trạch pháp ngũ uẩn, sẽ phát sanh đến hành giả một mức độ tư tưởng khá tiến bộ. Chính đến giai đoạn này sự hiểu biết chân chánh, chánh kiến, tuệ minh sát (vipassanà) bắt đầu tác động. Và chính nhờ tuệ minh sát này mà hành giả nhận thức tận tường bản chất thật sự của ngũ uẩn, và thấy ngũ uẩn dưới ánh sáng của ba đặc tướng (ti-lakkhana): vô thường, khổ, vô ngã. Đức Bổn Sư giải thích như sau:

"Này chư tỳ khưu, ngũ uẩn là vô thường (anicca); bất luận cái chi là vô thường, đó là khổ (dukkha, bất toại nguyện); đó là vô ngã (anattà), không phải là của ta, không phải là ta, không phải là bản ngã của ta, Vậy, phải thấy nó bằng trí tuệ tuyệt hảo (sammappannàya) đúng như thật sự nó là vậy. Người mà thấy thực tướng của nó bằng trí tuệ tuyệt hảo, tâm người ấy không cố bám vào, mà xa lìa phiền não, người ấy giải thoát."

Không phải chỉ có ngũ uẩn là vô thường, khổ và vô ngã mà những nhân và duyên tạo điều kiện cho ngũ uẩn phát sanh cũng là vô thường, khổ và vô ngã. Đức Phật chỉ dạy rành mạch điều này:

"Này chư tỳ khưu, sắc, thọ, tưởng, hành, thức là vô thường; bất luận những gì là nhân và duyên tạo điều kiện cho ngũ uẩn phát sanh cũng là vô thường. Làm thế nào mà ngũ uẩn, phát sanh từ những nhân và duyên vô thường, lại có thể thường còn?" "Cái gì là vô thường ắt không đáng cho ta thỏa thích trong đó, không đáng cho ta chấp nhận, chấp thủ vào ..."

Chúng ta chỉ thật sự sống trong mỗi khoảnh khắc, và khoảnh khắc kế tiếp sau đó là một kiếp sống khác. Như vậy, hiểu theo ý nghĩa cùng tột, kiếp sống của chúng ta chỉ tồn tại trong một khoảnh khắc. Đôi khi ta nói cuộc sống bay qua như chớp nhoáng. Sống rồi chết trong mỗi khoảnh khắc. Hôm nay là ngày mai của ta trong ngày hôm qua. Tâm của người hành thiền không còn dính mắc trong quá khứ hay vị lai, sẽ có thể sống sáng suốt và hữu lý trong thế gian.

Điều chánh yếu trong thiền minh sát nằm trong sự chứng nghiệm, chứ không phải trong những buổi thuyết Pháp và trong kinh sách giảng về pháp hành thiền, mặc dầu nghe giảng Pháp và đọc kinh sách về thiền tập vẫn có lợi ích. Không nên vọng móng duyên theo, hay cố bám vào mục đích hay thành quả nào trong khi hành thiền. Đây là pháp hành trong đó không có bất luận sự cố chấp vào bất cứ gì, vật chất, tinh thần hay đạo đức; bởi vì tất cả mọi sự vật đều không bền vững. Khi ta vừa bám vào thì nó đã không còn nữa. Hãy luôn luôn giác tỉnh và chú niệm. Kinh Niệm Xứ luôn luôn nhắc đi và lặp lại câu: *"Vị ấy sống độc lập và không bám níu vào bất luận gì trong thế gian" (anissito ca viharati na ca kinci loke upàdiyati)*. Đó là thành quả mà người hành thiền đạt đến.

Loại Trừ Mê Hoặc

Khi còn chưa thấy được thực chất của sự vật thì quan kiến của chúng ta luôn luôn bị che lấp trong đám mây mờ mê hoặc. Bởi những ưa thích và ghét bỏ của mình, chúng ta không thấy rõ giác

quan (căn) và những đối tượng của nó (trần) một cách khách quan trong bối cảnh thật sự của nó, rồi chạy theo rượt bắt những ảo cảnh, ảo tưởng, ảo giác và những gì giả tạo phỉnh lừa ta. Giác quan của chúng ta bị làm lạc và dẫn dắt chúng ta đi làm đường lạc nẻo. Chúng ta không thấy sự vật trong ánh sáng của thực tế, vì lẽ ấy phương cách mà chúng ta nhìn sự vật bị sai lạc.

Tâm mê hoặc làm tưởng cái không thật là thật, thấy cái bóng bay qua ngõ đó là cái gì có thực chất và trường tồn vĩnh cửu, và kết quả là tâm thần bán loạn mù mờ, xung đột, bất điều hòa, và triền miên đau khổ. Người sống trong tình trạng mê hoặc ắt nhận thức, suy tư và hiểu biết sai lầm. Người ấy thấy trường tồn vĩnh cửu trong những sự vật vô thường tạm bợ, thấy hạnh phúc trong đau khổ, thấy một bản ngã trong cái vô ngã, thấy đẹp đẽ trong cái đúng ra phải dứt bỏ, khước từ. Người ấy cũng suy tư và hiểu biết làm lạc như thế ấy. Như vậy, mỗi mê hoặc tác động theo bốn đường lối và dẫn dắt con người đi sai lạc, che lấp quan kiến, và gây hoang mang. Chính giác quan của con người làm cho con người sai lầm mê hoặc. Đó là do sự chú tâm không thích nghi (ayoniso-manasikàra, sự chú ý kém sáng suốt, không có quy củ), suy tư không sáng suốt. Người mà không thấy rõ bản chất thật sự của thế gian này, không thấy đường lối và khuynh hướng của nó và hậu quả đương nhiên phải có của hành động và người mà không thể thấy rằng kiếp sống này quả thật không vĩnh cửu trường tồn trong đó không có chân hạnh phúc, rồi luyến ái, đeo níu, dính mắc vào thế gian, người ấy rõ thật chưa trưởng thành. Người ấy phải thuần thực trong chánh kiến trước khi thông điệp của *Giáo Pháp (Buddhadhamma)* có thể thấm nhuần họ. Đám mây mờ tham ái, ngã mạn và si mê đang bao phủ kín mít người ấy thật là dày đặc và kiên cố. Mối hiểm họa vô cùng rùng rợn của đời sống, nằm trong sự hiểu biết đời sống; bởi vì tất cả mọi sự vật ở đây, tất cả những gì liên quan đến thế gian, đều biến đổi; không có trường hợp ngoại lệ, ta không thể nương cậy vào bất luận gì.

Chỉ có chánh kiến, hay tuệ minh sát, mới loại trừ những mê hoặc ấy và giúp con người nhận chân bản chất thật sự của cuộc sống, nằm phía dưới lớp mặt bên ngoài. Đến lúc vượt ra khỏi đám mây mờ mê hoặc và làm lạc, con người mới có thể chói ngời, rực rỡ sáng lạng với trí tuệ thật sự, như vàng trắng rằm vượt qua khỏi

đám mây đen kịch che án.

Khi thảo luận về tam học: giới, định, tuệ, tức ba pháp tu học dẫn đến giải thoát cuối cùng và hoàn toàn thanh tịnh, ta cũng nên hiểu biết những bợn nhơ tinh thần, hay các khuynh hướng bất thiện ngủ ngầm bên trong con người tác động như thế nào.

Khi những ô nhiễm và khuynh hướng ngủ ngầm nằm im lìm sâu kín trong tâm của con người thì được gọi là anusaya. Nó ngủ ngầm ngày nào mà không có gì khơi động. Năm giác quan cùng với ý là sáu, lục căn, cung cấp thức ăn để khơi động các pháp bất thiện ngủ ngầm dưới hình thức sắc, thanh, hương, vị, xúc, pháp. Sáu loại thực phẩm này có thể ngọt bùi, cũng có thể cay đắng. Dầu cay đắng hay ngọt bùi, sáu đối tượng của giác quan này tác động như những kích thích, và liền sau đó những khuynh hướng hay ô nhiễm ngủ ngầm, được kích động, phát sanh và trỗi dậy. Sự trỗi dậy của các khuynh hướng ngủ ngầm này được gọi là pariyutthana hay samudàgata. Một khi được khơi động và trỗi dậy, các khuynh hướng ngủ ngầm này tìm một lối thoát để vượt đi. Nếu con người không thể vận dụng sự chú tâm chân chánh và có hệ thống (yoniso-manasikàra) để làm lắng dịu những khuynh hướng vừa trỗi dậy thì nó thoát ra bằng cửa miệng hay cửa hành động, khẩu hay thân, hoặc cả hai cùng một lúc, và điều này được gọi là vitikkama, vượt quá mức, hay vượt qua khỏi.

Trong ba giai đoạn phát triển của khuynh hướng ngủ ngầm, giai đoạn thứ ba, "vượt quá mức" là thô kịch, giai đoạn thứ nhì, "trỗi dậy" là vi tế, và giai đoạn đầu tiên, "ngủ ngầm", càng vi tế hơn. Ba loại khí giới để khắc phục nó và giải phóng tâm ra khỏi kèm kẹp của nó là: giới, định và tuệ.

Do giới, sīla, mọi hành động bất thiện bằng thân và khẩu đều được kiểm soát và loại trừ. Đúng rằng trong pháp học để rèn luyện thân và khẩu, phần nào cũng cần phải có kỷ luật tinh thần, mặc dầu không nhất thiết phải kiên trì hành thiền.

Nhờ giới đức trong sạch con người có thể trở nên vắng lặng và bình tĩnh trong thân và khẩu, nhưng ở tâm thì không. Người ấy còn thiếu tâm định (samàdhi). Mặc dầu có chiều hướng giúp cho

tâm trở nên vắng lặng, giới đức không thể kiểm soát tâm. Tâm định an trụ, với sự chú tâm sáng suốt và chân chánh, chế ngự loại khuynh hướng bất thiện thứ nhì (trôi dạt), và ngăn ngừa không để cho nó thoát ra. Tuy nhiên, tâm định không thể tận diệt các khuynh hướng ngủ ngầm Chính nhờ trí tuệ, tức tuệ minh sát, vipassanà, tất cả mầm móng, tất cả khuynh hướng bất thiện ngủ ngầm được diệt trừ tận gốc rễ. Và từ đó hành giả không còn bị những sự vật phù du tạm bợ làm hoang mang, bấn loạn tinh thần hay làm đường lạc bước, không còn bị thế gian hiện tượng bao phủ tâm trí như đám mây mờ dày đặc; bởi vì hành giả đã vượt lên khỏi mọi khả năng của sự làm lạc, không còn có thể sai lầm, đã trở nên tuyệt đối vô nhiễm, tình trạng mà chỉ có tuệ minh sát mới có thể đem lại. Và đây là giải thoát (vimutti), bước ra ngoài (nissarana) vòng luân hồi (samsàra) lẫn quần sanh tử triền miên. Giờ đây ta hãy tự nhắc lại tuyên ngôn của Đức Thế Tôn trong phần mở đầu kinh Niệm Xứ, Satipatthana Sutta:

"Pháp Niệm Xứ là con đường duy nhất để chúng sanh tự thanh lọc, nhằm vượt qua khỏi phiền não và ta thán, diệt trừ đau khổ và ưu phiền, đạt đến chánh đạo và chứng ngộ Niết Bàn."

Tóm Lược

Như đã thảo luận ở phần trên, khởi điểm trong hệ thống quản trị và giáo huấn của Đức Phật (Buddha-sāsana) là giới, hay tác phong đạo đức. Đứng vững hai chân trên nền tảng giới đức, hành giả phải cố gắng thuần hóa, khép cái tâm chao động vào khuôn khổ kỷ cương. Đức Phật chỉ dạy hàng môn đệ những đường lối và phương tiện để chế ngự khẩu nghiệp và thân nghiệp bất thiện. Đã thuần hóa lời nói, kiểm soát hành động và nuôi mạng trong sạch bằng cách hành nghề sinh sống chân chánh, hành giả vững vàng thiết lập cho mình một nếp sống đạo đức thanh cao. Trong khi luyện tập tự chế thân và khẩu, hành giả cũng nên canh phòng những cánh cửa của giác quan -- thu thúc lục căn -- bởi vì nếu lơ đãng lãng quên canh phòng sáu cửa giác quan, các tư tưởng bất thiện sẽ từ từ lẫn chen vào, lẫn át dần dần và xâm chiếm tâm. Hành giả cố gắng giữ tâm quân bình bằng cách đẩy lui những ưa thích và ghét bỏ, và kiên trì thu thúc lục căn, ăn uống độ lượng và luôn luôn giác tỉnh, không ngừng chú niệm.

Bây giờ, nếu kiên trì chuyên cần và giác tỉnh chú niệm, hành giả sẽ tiến bộ vững chắc và bắt đầu công phu khó khăn hơn, là hành thiền. Hành giả chọn một đề mục hành thiền thích hợp với tâm tánh mình và liên tục thực hành, không để gián đoạn. Chuyên cần làm như vậy, một ngày nọ hành giả sẽ chế ngự mọi chướng ngại tinh thần, hoàn toàn kiểm soát cái tâm chao động của mình và thành đạt tâm định vắng lặng. Với thân khẩu thanh tịnh, lục căn thu thúc và tâm thuần hóa, hành giả hoàn toàn làm chủ lấy mình.

Khi đã hoàn bị trong pháp tu tập về giới và định (sila-sikkhà và samàdhi-sikkhà), hành giả tận lực thành tựu trí tuệ thật sự, tuệ minh sát, bằng cách thấy tất cả mọi sự vật đúng theo thực tướng của nó (yathabhutam). Thấy đúng thực tướng của vạn pháp, như đã thảo luận ở phần trên, là thấy bản chất vô thường, khổ, vô ngã, của tất cả các pháp hữu vi. Đối với vị đệ tử của Đức Phật mà chuyên cần hành thiền như vậy "thế gian" không phải là cái thế gian bên ngoài, hay là thế gian mà ta được biết xuyên qua kinh nghiệm, mà chính là thân và tâm của con người -- thế gian ngũ uẩn thủ. Chính cái thế gian mà hành giả cố gắng thấu triệt là vô thường, khổ và vô ngã. Và cũng chính cái thế gian sắc và danh ấy mà Đức Phật hàm ý khi Ngài dạy Mogharàja:

"Này Mogharàja, hãy luôn luôn giác tỉnh chú niệm, nhận thức rằng thế gian là hư không (sunna) -- từ bỏ ý niệm về một bản ngã thường còn -- nhờ đó mà có thể khắc phục Ma Vương (Màra, cái chết).

Phương pháp hành thiền minh sát bao hàm việc thành tựu tri kiến bằng cách quán chiếu trực tiếp. Và công phu trực tiếp quán chiếu đưa đến tự nương tựa nơi chính mình và tâm quân bình vững chắc. Tri kiến này vượt ra ngoài phạm vi trí thức, thoát ra ngoài mọi luận lý hay mọi diễn dịch có tánh cách khái niệm, hướng đến tình trạng thật sự chứng nghiệm đời sống và những gì liên quan đến cuộc sống.

Hoàn toàn thấu triệt thực tướng của vạn pháp như vậy, hoàn toàn nhận thức bản chất thật sự của ngũ uẩn thủ như vậy và bằng cách gội rửa mọi bợn nhơ tinh thần, hành giả "sống độc lập,

không cố bám vào bất luận gì trên thế gian."

Người đọc sẽ ghi nhận rằng trong công trình tự thanh lọc thân tâm và tự làm chủ lấy mình, nhằm thành đạt giải thoát cuối cùng, như đã được trình bày, không có sự áp chế hay cưỡng bách từ bên ngoài, không có ban thưởng và hành phạt cho những hành động đã làm hoặc thiếu sót bỏ qua không làm. Tình trạng giải thoát ra khỏi mọi bợn nhơ tinh thần tuyệt đối và trọn vẹn nằm trong tay chính ta, không do ai khác -- dầu người hay thần linh. Cánh cửa đưa đến giải thoát rộng mở, không có song sắt, song hồng hay chốt, khóa, trừ phi chính con người tự tạo ra những chốt, những khóa, những song hồng hay những song sắt ấy. Dầu một vị Phật chí tôn chí thánh cũng không thể tháo gỡ cho con người những trướng thúc của vòng luân hồi, mà chỉ có thể dạy bảo, rọi sáng con đường. Con đường là: giới, định, tuệ.

Tất cả những vấn đề của kiếp nhân sinh có thể rút keo gọn lại thành một vấn đề duy nhất là vấn đề dukkha, đau khổ hay bất toại nguyện. Và giải pháp cho vấn đề mà từ nghìn xưa chư Phật -- những bậc Toàn Giác, những đấng Chánh Biến Tri trong tam thế -- đã giáo truyền là Bát Chánh Đạo. Công hiệu của con đường này nằm trong công trình thực hành con đường. Con đường hành thiền của Đức Phật, tức Bát Chánh Đạo, vẫn còn vẫy tay kêu khách hành hương mệt mỏi hãy lần bước đến trạng thái châu toàn và thanh bình an lạc của Niết Bàn. "Cuộc hành trình xa xôi ngàn dặm cũng chỉ bắt đầu bằng một bước đi", và như lời người xưa, "vài người nhanh chân rảo bước, vài người chậm rãi đưa chân, vài người khác nữa bò lết một cách đau khổ, nhưng tất cả những ai tiếp tục tiến hành sẽ đến mục tiêu."

[1] Xem Phụ bản V, câu chuyện lý thú về một người hành thiền.

[2] Xem kinh Jàgara Sutta, Devatà Samyutta, I. 6.

[3] Dhammapada, Kinh Pháp Cú, câu 226.

[4] Samyutta Nikàya, Tạp A Hàm, v, 115.

[5] Satipatthàna Commentary, Bản Chú Giải Kinh Niệm Xứ.

[6] *Anguttara Nikàya, Tăng Nhứt A Hàm, i, 3.*

[7] *Xem Phụ bản VI, Loại Trừ Những Tư Tưởng Bất Thiện.*

[8] *Samyutta Nikàya, Tạp A Hàm, v, 170*

[9] *Trích từ tập The Centuries Poetry, quyển 2, trang 153-155.*

[10] *Samyutta Nikàya, Tạp A Hàm, i, 4.*

[11] *Xem Phụ bản IV, Pháp Triền Cái.*

[12] *Thằng thúc (kiết sử) có nghĩa là dây trói buộc. ở đây là những dây trói buộc cột chắc chúng sanh vào vòng luân hồi. Có 10 thằng thúc:*

1. tham dục,
2. ác ý,
3. ngã mạn,
4. tà kiến,
5. hoài nghi,
6. ái dục bám níu đời sống.
7. giới cấm thủ, dễ duôi tin theo những nghi thức lễ bái, sai lầm nghĩ rằng các nghi thức cúng tế thần linh có thể đưa đến giải thoát.
8. ganh tỵ,
9. bòn xén, và
10. vô minh.

*Các thằng thúc này phát sanh tùy thuộc nơi những căn và những trần liên hệ, như nhãn và sắc, nhĩ và thanh v.v... Bản Chú Giải có giải thích rõ ràng các thằng thúc ấy phát sanh như thế nào. Xin đọc quyển *The Way of Mindfulness (Kandy: BPS)*, trang 132.*

[13] *1. Niệm, 2. trạch pháp, 3. tấn, 4. phi, 5. an 6. định, 7. xả. Xin đọc chương "Thất Giác Chi" trong sách này.*

[14] *Sabbe dhammà nàlam abhinivesayati, Majjhima Nikàya,*

Trung A Hàm, i, 251.

[15] Samyutta Nikàya, Tạp A Hàm, i, 39.

[16] Majjhima Nikàya, Trung A Hàm, 22.

[17] Xem Phụ bản IV, Pháp Triền Cái.

[18] Samyutta Nikàya, Tạp A Hàm, ii, 13.

[19] Anguttara Nikàya, Tăng Nhứt A Hàm, i, 100.

[20] Anguttara Nikàya, Tăng Nhứt A Hàm, i, 61.

[21] Dhammapada, Kinh Pháp Cú, câu 372.

[22] Xem Phụ bản III, Chánh Tinh Tấn.

[23] Majjhima Nikàya, Trung A Hàm, 118/III. 85.

[24] Samyutta Nikàya, Tạp A Hàm, iii, 51.

[25] Samyutta Nikàya, Tạp A Hàm, iii, 44.

[26] Samyutta Nikàya, Tạp A Hàm, iii, 23

[27] Majjhima Nikàya, Trung A Hàm 106/II. 263.

[28] Anguttara Nikàya, Tăng Nhứt A Hàm ii, Catukka Nipàta 49; Anguttara Nikàya, Part I, do Đại Đức Nyanaponika dịch (Kandy: BPS) Wheel 155/158, trang 86.

[29] Có bảy khuynh hướng ngũ ngầm: 1) tham dục, 2) ác ý, 3) tà kiến, 4) hoài nghi, 5) ngã mạn, 6) luyến ái vào kiếp sinh tồn, 7) vô minh (kàma-raga, patigha, ditthi, vicikicchà, màmà, bhava-ràga, avijjà) -- Dìgha Nikàya, Trường A Hàm, iii, 254; Anguttara Nikàya, Tăng Nhứt A Hàm vii, 11.12.

PHỤ BẢN I

Tôi Nghe Như Vậy

Lúc bấy giờ một vị tỳ khưu đến hầu Phật, đánh lễ Ngài và ngồi lại một bên. Khi đánh lễ xong vị tỳ khưu bạch:

"Bạch Đức Thế Tôn, người ta nói, 'Sống đúng theo Giáo Pháp (dhamma-vihàri). Bạch Đức Thế Tôn, một vị tỳ khưu sống như thế nào là đúng theo Giáo Pháp?'"

1) "Nơi đây, này tỳ khưu, một vị tỳ khưu thông suốt thấu đáo Giáo Pháp và suốt ngày sống với sự hiểu biết thấu đáo ấy, không tìm nơi vắng vẻ, không hành thiền. Vị tỳ khưu ấy được gọi là người sống thiên về pháp học, vị ấy không sống đúng theo Giáo Pháp.

2) "Lại nữa, này tỳ khưu, một vị tỳ khưu dạy người khác Giáo Pháp, cặn kẽ, với đầy đủ chi tiết như mình đã được nghe, như mình đã thông suốt thấu đáo; vị ấy suốt ngày cố thuyết phục, làm cho người khác hiểu Giáo Pháp, không tìm nơi vắng vẻ, không hành thiền. Vị tỳ khưu ấy được gọi là người cố giáo huấn người khác, nhưng không sống đúng theo Giáo Pháp.

3) "Lại nữa, này tỳ khưu, một vị tỳ khưu lặp đi lặp lại Giáo Pháp, cặn kẽ, với đầy đủ chi tiết như mình đã được nghe, như mình đã thông hiểu thấu đáo; vị ấy suốt ngày lặp đi lặp lại, không tìm nơi vắng vẻ, không hành thiền. Vị tỳ khưu ấy được gọi là người cố lặp đi lặp lại, nhưng không sống đúng theo Giáo Pháp.

4) "Lại nữa, này tỳ khưu, một vị tỳ khưu hướng tâm về Giáo Pháp, suy tư, nghiền ngẫm lời dạy như đã được nghe, như đã thông suốt thấu đáo; vị ấy suốt ngày suy gẫm về Giáo Pháp, không tìm nơi vắng vẻ, không hành thiền. Vị ấy được gọi là suốt ngày nghiền ngẫm Giáo Pháp, nhưng không sống đúng theo Giáo Pháp.

5) "Tuy nhiên, này tỳ khưu, một vị tỳ khưu thông suốt thấu đáo Giáo Pháp, không dành hết thì giờ sống với sự thông suốt ấy mà tìm nơi vắng vẻ và hành thiền. Quả thật vậy, này tỳ khưu, vị ấy quả thật sống đúng theo Giáo Pháp.

"Này tỳ khưu, quả thật vậy, Như Lai tuyên ngôn: người cố gắng học, người cố gắng dạy, người cố gắng lặp đi lặp lại, người nghiên ngẫm suy tư và người sống đúng theo Giáo Pháp.

"Những gì mà, do tâm từ tâm bi, một vị thầy nên dạy môn đệ mình, Như Lai đã dạy các con. Đây là những gốc cây, những nơi hoang vắng yên tĩnh; hãy hành thiền, này tỳ khưu, không nên để đuôi bông lung, không nên để về sau phải hối tiếc. Đó là lời mà Như Lai kêu gọi các con."

-- (*Anguttara Nikàya, Pancaka Nipàta 73*)

PHỤ BẢN II

Nếp Sống Phạm Hạnh (Brahma-vihàra)

Brahma-vihàra, tứ vô lượng tâm, là một đề mục hành thiền khác mà bất cứ ai cũng có thể thực hành và gặt hái lợi ích. Danh từ "brahma" có thể được dịch là tuyệt diệu, cao cả, thù thắng, hay cao quý, và "vihàra" là nếp sống. Như vậy, Brahma-vihàra là nếp sống cao thượng, cũng được gọi là tứ phạm trú, hay bốn nơi trú ẩn của bậc phạm hạnh, hay của chư Phạm Thiên. Cũng có thể xem là "nghệ thuật sống cao cả", "lối sống cao siêu nhất" (trong thế gian).

Có bốn loại tâm như vậy là:

Từ, hay tình thương bao quát đồng đều (mettà)

Bi, lòng trắc ẩn thương hại (karunà)

Hỷ, lòng hoan hỷ có tánh cách vị tha (mudità)

Xả, tâm quân bình (upekkhà).

Đó là bốn phẩm hạnh dẫn đến lối sống cao thượng. Bốn đức độ này loại trừ tánh ích kỷ và trạng thái bất hoà và đồng thời tạo nên đức vị tha, trạng thái hòa hợp và tình huynh đệ. Cũng được xem là bốn trạng thái tâm vô lượng vô biên (appamannàyo), tứ vô lượng tâm, bởi vì đây là bốn đức tánh cao thượng được rộng mở bao trùm tất cả chúng sanh, không trừ bỏ chúng sanh nào, bất luận nòi giống, chủng tộc, giai cấp, màu da, tín ngưỡng, Đông hay Tây. Subha-vimokkha là một danh từ khác để mô tả bốn loại tâm cao thượng này. Vimokkha là giải thoát, làm cho được tự do,

subha là tốt đẹp. Đây là giải thoát tâm (vimokkha) mình bằng cách nhìn những gì tốt đẹp nơi người khác. Thay vì nhìn vào và chỉ thấy cái xấu cái hư, hành giả nhìn phần tốt đẹp của người, để trau dồi và phát triển bốn trạng thái tâm cao thượng: từ, bi, hỷ, xả.

Sâu ẩn ngủ ngầm bên trong mọi người có những tánh hư tật xấu đủ loại, những điều hư xấu ấy tự nhiên bộc lộ thành những tư tưởng xấu xa bất thiện, khởi sinh đến con người. Tuy nhiên, nên ghi nhận rằng tất cả, và mỗi tật xấu đều có một đức tánh đối nghịch; vậy, có thể phát triển một đức tánh để khắc phục và loại trừ một ô nhiễm.

Trong khi phát triển tâm vô lượng (từ, bi, hỷ, hay xả) ta không loại bỏ bất luận chúng sanh nào. Những đức tánh này không có sự phân biệt nào giữa người và người, xem người này là thấp, người kia là cao hơn, giàu hay nghèo hơn, mạnh hay yếu hơn, thông minh sáng suốt hơn hay tối tăm ngu muội, ở giai cấp bà la môn hay candala (chăn đà la) hoặc theo Thiên Chúa Giáo, Ấn Độ Giáo, Do Thái Giáo, Hồi Giáo hay Phật Giáo v.v... vì như đã thấy ở phần trên, những tâm cao thượng tuyệt hảo này là vô lượng vô biên, và không quá trễ hơn khi, dựa trên những nguyên tắc sai lầm, ta cố gắng phân chia con người ra từng nhóm, thì ngay lúc ấy ý niệm chia rẽ lẫn chen vào, những đức độ vô lượng sẽ có giới hạn, vô biên trở thành có biên giới. Như vậy là trái nghịch với lý tưởng cao cả của bốn loại tâm thù thắng cao siêu này. Brahma-vihàra, tứ vô lượng tâm, cũng có thể được áp dụng như một đề mục hành thiền gọi là "brahma-vihàra bhàvanà", công phu trau dồi những trạng thái tâm cao siêu bằng pháp hành thiền. Qua pháp hành nhằm phát triển những đức hạnh tích cực này, hành giả có thể lắng tâm an trụ và thanh lọc, làm cho tâm trong sạch.

Khi niệm tứ vô lượng tâm, hành giả thấy dễ dàng hơn nếu bắt đầu bằng chính mình. Thí dụ như bắt đầu niệm: "ước mong tôi được an vui hạnh phúc, không bệnh hoạn, không phiền lụy, v.v..." Rồi nghĩ đến thầy tổ, bạn bè, những người mà đối với họ mình không thương cũng không ghét và sau cùng, đến những người xem là thù nghịch (nếu có, nhưng không nên tạo ra trong tâm một người thù), và rải đến họ những tư tưởng từ ái. Có thể hình như rất khó rải tâm từ đến người mà mình xem là thù nghịch, nhưng

chính việc khó làm ấy sẽ phá vỡ hàng rào ngăn cách. Tâm từ phải được rải khắp đồng đều mà không có sự hạn định chăm chế hòa giải nào.

Ta có thể hỏi tại sao rải tâm từ đến mình trước. Có phải là ích kỷ không? Thoáng nghe qua hình như đúng vậy, nhưng ta sẽ thấy rằng làm như thế ta sẽ rải tâm từ đến người khác dễ dàng hơn. "Tôi thích được an vui hạnh phúc. Vậy, ước mong rằng chúng sanh khác cũng được an vui, hạnh phúc". "Tôi như thế nào, người khác cũng được như thế ấy, người khác như thế nào tôi cũng được như thế ấy", và chúng ta trau dồi tâm từ đối với tất cả.

Câu 130 của kinh Dhammapada (Pháp Cú) dạy:

*"Ai cũng run rợ trước hình phạt,
Tất cả đều quý trọng đời sống.
Hãy lấy bụng ta so lòng người,
Không nên giết chóc,
Cũng không nên làm cho ai giết."*

I. Tâm Từ (Mettà)

Mettà (Skt. maitri) là lòng ước muốn rằng tất cả chúng sanh, không có bất luận hạn định nào, đều được an vui hạnh phúc. Tâm từ (mettā) là đặc tánh của người bạn lành. Kẻ thù trực tiếp của tâm từ là tánh hung dữ, lòng sân hận, còn người thù mang lốt bạn của tâm từ là tình thương thiên về xác thịt, sự thương yêu triu mến có tánh cách tham dục hay lòng luyến ái vị kỷ (pema), những trạng thái tâm khác hẳn với tâm từ. Tình thương thiên về xác thịt, khi sâu ẩn lẫn núp dưới lốt tâm từ, có thể gây nhiều tai hại cho mình cũng như cho người khác. Ta phải cẩn mật canh phòng kẻ thù mang lốt bạn này, tức lòng tham ái muốn chiếm làm sở hữu của mình. Nếu tình thương là hậu quả trực tiếp của lòng ham muốn, bám níu và cố giữ cho mình thì thật sự là không phải tâm từ.

Có lòng thương một người hàm ý là đem lòng luyến ái, bám níu vào người mình thương, và nếu người kia cũng thương yêu mình như thế ấy, ắt có sự trói buộc giữa hai người, nhưng khi phải xa

lìa nhau hoặc khi tình thương phai nhạt thì ta trở nên đau khổ và có thể hành động điên rồ. Khi giảng về khổ đế của Tứ Diệu Đế Đức Phật dạy: "Sống chung với người mình không ưa thích là khổ, xa lìa người thân yêu là khổ." Tuy nhiên, tâm từ là trạng thái tâm cao thượng vô cùng trong sạch, không bám níu, luyến ái hay dính mắc vào bất luận gì.

Quả thật khó thương yêu một người mà không có chút luyến ái nào, thương một cách vô tư, không có ý niệm tự ngã, ý niệm về ta và của ta; bởi vì từ thừa nào con người luôn luôn ôm ấp dưỡng nuôi cái "ta" một cách sâu ẩn trong lòng. Thương mà không có sự phân biệt nào giữa cái này với cái kia, không đặt một ranh giới nào giữa người này với người khác, xem tất cả mọi người là anh, là chị, thương bao quát đồng đều vô hạn định, một tình thương như thế xem hình như không thể có. Tuy nhiên, những ai đã cố gắng thể hiện, dầu ở mức độ ít ỏi khiêm tốn nào, sẽ được ân thưởng và sẽ thấy không hoài công.

Những tư tưởng thù nghịch và sân hận rất là tai hại và gây rất nhiều tổn hại cho người nuôi dưỡng nó. Khi lòng sân trời dậy họ có thể hành động giống như thú. Đó là tâm trạng si mê của con người. Điều này đúng trên bình diện cá nhân cũng như ở tầm mức quốc tế.

Mettà, tâm từ là chất liệu giải độc hữu hiệu nhất để tiêu trừ lòng sân hận bên trong, mà cũng là phương thuốc trị liệu công hiệu nhất để giải trừ tâm sân của những ai nóng nảy phiền giận mình. Chúng ta hãy bữa rộng tâm từ vô lượng vô biên, bao trùm những ai cần đến. Tình thương là ngôn ngữ của tâm. Tình thương là sức mạnh nối liền, kết hợp lại với nhau những quả tim, nhằm hàn gắn những vết thương lòng và thống hợp con người trong tình huynh đệ thật sự. Khi được trau giồi đến mức độ cao siêu, tâm từ hình như có một năng lực hấp dẫn phi thường. Bằng cách rải những rung động từ ái ta có thể ảnh hưởng và cảm hóa người khác.

Với tình thương, con người tăng trưởng dồi dào kho tàng hạnh phúc của nhân loại, làm cho thế gian tươi sáng hơn, cao quý hơn, trong sạch hơn, hơn là bằng cách nào khác. Không có bất hạnh nào tệ hại hơn sân hận, có lời nói như vậy, và trước cơn giận dữ

thù nghịch của kẻ khác, không có gì châu toàn hơn là tấm lòng từ ái, tấm lòng mà trong đó sân hận đã cáo chung. Tâm từ là một năng lực tích cực. Mỗi hành động thấm nhuần tình thương đều được thể hiện với tâm trong sạch hỗ trợ, giúp đỡ, khích lệ, làm cho con đường của người khác được dễ dàng, suôn sẻ và thuận lợi chinh phục đau khổ, thành đạt hạnh phúc tối thượng.

Phương cách trau dồi tâm từ là suy niệm về những hiểm họa do lòng sân hận gây nên và những lợi ích của tâm không thù hận. Nếu suy tư đúng theo chiều hướng của thực tại, đúng theo lý nghiệp báo, thì thật sự là không có ai, không có gì để hận thù, rằng oán ghét thù hận là lối cảm xúc điên rồ chỉ dẫn vào đêm tối, ngày càng tối tăm hơn. Đó là lối cảm xúc ngăn chặn con đường dẫn đến chánh kiến.

Sân hận hạn chế, tâm từ phóng thích. Sân hận bóp nghẹt; tâm từ buông thả. Sân hận đem lại hối tiếc; tâm từ đưa đến an lạc. Sân hận khuấy động; tâm từ lắng dịu, tĩnh lặng, an trụ. Sân hận chia rẽ; tâm từ hoà hợp. Sân hận làm chai cứng; tâm từ làm dịu hiền. Sân hận gây trở ngại; tâm từ hỗ trợ. Và như thế ấy, do nhờ khảo sát và trị giá đúng mức hậu quả tai hại của sân hận và lợi ích của tâm từ, ta nên trau dồi lòng từ ái.

Tâm từ

*Cũng như bà từ mẫu thương yêu con,
Người con duy nhất của bà,
Với tình thương không giới hạn.
Mở rộng, nói xa,
Mênh mông vô bờ bến --
Và, cho con, bà có thể hy sinh
Tánh mạng của chính bà --
Cùng thế ấy, hãy nói rộng tình thương
Của chúng ta đối với tất cả chúng sanh,
Phương Đông, Phương Tây, Phương Bắc và phương Nam,
Phía dưới, phía trên --
Mở rộng và mở rộng ra,
Vô lượng, không biết mệt.
Xa thăm, không thể đo lường.*

*Một tình thương thuần khiết,
Không pha lẫn luyến ái -- và như thế
Kẻ điên rồ không thể hiểu;
Nhưng bậc thiện trí thì thấu hiểu,
Và thấu hiểu, thông suốt đầy đủ
Giá trị vàng ngọc của nó."
(Kassapa Thera, dựa theo bài kinh Mettā Sutta)*

II. Tâm Bi (Karunà)

Karunà, tâm bi, được định nghĩa là: "Đức tánh làm cho tâm rung động trước hoàn cảnh nguy khổ của kẻ khác", "đức tánh làm khởi sanh những cảm xúc dịu hiền trước cảnh tượng khổ đau của người khác". Hung dữ, bạo tàn là kẻ thù trực tiếp của tâm bi (karunà), trong khi ấy phiền muộn âu sầu, mặc dầu có thể xem hình như bạn, nhưng thật sự không phải lòng trắc ẩn thương hại và phát tâm muốn giúp người hoạn nạn, mà chỉ là người thù gián tiếp hay kẻ thù mang lốt bạn. Chúng ta phải cố gắng phân biệt rõ ràng loại tâm bi nào là đúng thật và loại nào là giả. Người có tâm bi không bao giờ gây tổn thương hay áp chế ai khác và tận lực làm vơi cạn nỗi sầu của người, tạo tình trạng an lành cho mình và cho tất cả, không có bất luận sự phân biệt nào.

Karunà, tâm bi, là lòng trắc ẩn thương người. Đây là phẩm hạnh cao cả làm cho quả tim của con người thánh thiện rung động trước tình trạng đau khổ của thế gian.

Karunà có đặc tánh của bà mẹ lúc nào cũng suy tư, hành động và nói những lời êm dịu để an ủi con trong cơn phiền muộn âu sầu. Người có tâm bi không thể chịu đựng những đau khổ của kẻ khác, và không bao giờ bạo động. Mức độ tuyệt đỉnh của tâm bi là hoàn toàn tận diệt mọi hình thức bạo động. Nguyên nhân kế cận làm phát sanh tâm bi là nhìn thấy hoàn cảnh tuyệt vọng của người khốn khổ. Đúng theo giáo huấn và gương lành mà Ngài ban truyền, Đức Phật là bậc Đại Bi (Mahàkarunika). Ngài ban rải tâm bi rộng lớn đến tất cả chúng sanh và không bao giờ khuyến khích cãi vã, thù nghịch và bạo hành. Có lần Ngài dạy các vị đệ tử như sau: "*Như Lai không hề gây gỗ với thế gian, chính thế gian gây gỗ với Như Lai. Người sống đúng theo Giáo Pháp không cãi*

vã với bất cứ ai trong thế gian." [1] Toàn thể giáo huấn của Đức Phật đượm nhuần đức hạnh bi mẫn cao thượng.

Bi mẫn và bạo tàn không thể cùng tồn tại chung. Tâm bi xây dựng trong khi hung bạo tiêu diệt. Người ích kỷ, người ôm ấp dưỡng nuôi những ý tưởng chỉ biết mình, không thể trau dồi tâm bi. Con người biết hy sinh quyền lợi riêng tư của mình, con người vị tha bất cầu lợi, cũng thấm nhuần tâm mình với những tư tưởng bi mẫn trong sạch tinh khiết và lòng muốn cứu giúp và phục vụ người khác. Người ích kỷ không thể thật sự phục vụ ai, bởi vì chính động cơ thúc đẩy họ phục vụ đã mang tính chất vị kỷ, do đó ngăn cản họ làm điều gì thật sự tốt đẹp. Không quá trễ hơn khi lòng vị kỷ cố hữu trở dậy và làm chủ tình hình thì họ không còn giữ tâm trắc ẩn dịu hiền nữa. Chính lòng trắc ẩn dịu hiền và thương người hoạn nạn khổ đau sẽ khắc phục tâm chai đá dửng dưng cứng rắn.

Nếu rút bỏ, tách rời tâm bi ra khỏi giáo huấn của Đức Phật ắt ta bỏ đi phần nòng cốt và tinh túy của Phật Giáo, bởi vì tâm bi là nền tảng của tất cả những phẩm hạnh, những gì tốt đẹp và chánh đáng và tất cả những hạnh lành trên đều được sanh ra từ bào thai tâm bi (*karunà nidhànam hi sīlam*).

Tất cả những phẩm hạnh (*pàramitā*, ba-la-mật) mà một vị Bồ tát -- người có nguyện vọng trở thành Phật -- gia công trau dồi, đều khởi sanh từ tâm bi. Tâm bi do trí tuệ, hay chánh kiến, hướng dẫn, và trí tuệ do tâm bi hướng dẫn. Hai yếu tố này mật thiết đi chung với nhau và là quy tắc dẫn đạo nòng cốt của Phật Giáo.

Tâm bi chắc chắn không phải là một trạng thái tâm thoáng phớt qua. Nó thật sự là cái gì mạnh mẽ và vững bền. Trước một người đang nguy khốn, chính tâm bi thúc đẩy ta có hành động hỗ trợ, giúp người ấy vượt qua khỏi hoàn cảnh khó khăn. Và như vậy ta cần phải có ý chí dững mãnh.

Người ta say mê học hỏi những loại máy móc khác nhau mà khoa học sáng chế. Nhu cầu cấp bách hơn là học hỏi, khảo sát cái tâm, guồng máy phức tạp của con người. Chính sự nghiên cứu học hỏi này mới làm sáng tỏ mọi hiểu lầm giữa người và người.

Có những vần thơ rằng:

"Phần lớn đời sống như sương mờ, như bọt nước,
Có hai điều vững chắc như tảng đá;
Tình thương, trong cảnh hoạn nạn của người,
Lòng quả cảm, bên trong chính mình."

III. Tâm Hỷ (Mudità)

Hoan hỷ trong sự thành công của kẻ khác là trạng thái tâm cao thượng thứ ba, được gọi là muditā, tâm hỷ.

Đây không phải chỉ là vui vẻ hỷ hạ suông mà là một niềm vui chân thật, vị tha, chia sẻ với người thành công. Người thù trực tiếp của tâm hỷ là ganh tỵ và kẻ thù gián tiếp là bãi buổi mừng rỡ. Ganh tỵ là một tật xấu làm ô nhiễm tâm và gây buồn khổ cho con người nuôi dưỡng nó.

Khi người khác lâm cơn hoạn nạn thì ta mở lòng trắc ẩn thương xót và cố gắng giúp họ ra khỏi cảnh nguy khốn. Nhưng để chia sẻ niềm vui trong sự thành công của người thì ta cần phải có tâm hỷ. Đây là đức tánh làm cho ta thành thật chia sẻ niềm vui với sự thành công của người, cũng như hân hoan vui vẻ với sự thành công của chính ta.

Con người ganh tỵ không thể cảm nghe hạnh phúc khi người khác tiến bộ hay thành công, trái lại, lấy làm thích thú khi có ai thất bại và rủi ro. Vài người cha mẹ ganh tỵ với gia đình khác, vì trong nhà người ta con cái công thành danh toại, còn con nhà mình thì hư hỏng. Quả thật vô nghĩa lý, vì như vậy chỉ tự chuốc lấy hậu quả buồn phiền.

Ganh tỵ là một tật xấu mà hình như hầu hết những hạng người khác nhau trong xã hội -- trí thức, chánh trị gia và chí đến những người cao sang quyền quý v.v... -- đều chia sẻ. Nếu quả thật là vậy, thì có cần nói đến những người nghèo khổ và thất học không? Tuy nhiên, đôi khi những người này còn ít vị kỷ và hẹp tác dễ dàng hơn. Thay vì ôm ấp dưỡng nuôi những tư tưởng

ganh ty, chúng ta phải tận lực gia công quyết chí vượt qua khỏi mọi trở ngại và viên mãn hoàn thành ước vọng của mình. Hãy ghi nhớ rằng cái nghiệp của ta có vai trò quan trọng trong cuộc sống của chúng ta.

Mudità, tâm hỷ, là thái độ ngợi khen một người, tâm hỷ loại trừ ác cảm. Do công phu hành thiền và khảo sát những thăng trầm của kiếp sống chúng ta sẽ có thể trau giồi đức hạnh cao cả này và hoan hỷ với tình trạng an lành, hạnh phúc và tiến bộ của người khác.. Khi chúng ta đã thuần thục, thành thật vui với niềm vui của người khác, thì tâm ta trở nên trong sạch tinh khiết và cao thượng. Thấy người bụng đói ta cho thức ăn với tâm bi (karunà). Khi ăn xong, người ấy hết đói và cảm nghe thoải mái vui vẻ, ta cũng nghe vui vẻ hân hoan. Một hành động bất vụ lợi như vậy đem lại cho ta niềm vui tinh khiết trong sạch, tâm hỷ (mudità). Đến đây ta nhận thức rõ rằng những trạng thái tâm cao thượng này tác động chung và hỗ trợ lẫn nhau.

IV. Tâm Xả (Upekkhà)

Trạng thái tâm cao thượng thứ tư, và cuối cùng là tâm xả, upekkhà. Đây là "tâm quân bình", bình thản và không phải là trạng thái dửng dưng lãnh đạm. Xả là hậu quả của tâm an trụ vắng lặng. Bốn phẩm hạnh cao thượng từ, bi, hỷ, xả liên quan và tùy thuộc lẫn nhau rất mật thiết, nhưng chính tâm xả luôn luôn canh phòng ba tâm kia. Xả là đức tánh trọng yếu nhất, sâu sắc nhất và cũng khó trau giồi nhất.

Đời sống không phải là một vườn hoa hồng. Ta phải cần nhiều nhẫn nhục, tinh tấn và ý chí bất lay chuyển để trau giồi những đức hạnh ấy và đồng thời tránh khỏi ích kỷ hay thiên vị. Xả, hay tâm quân bình, lãnh đạo, hướng dẫn ba loại tâm cao thượng kia, giữ hành giả trong vị trí an toàn và đem lại niềm tin nơi chính mình, không ỷ lại nơi ai khác.

Tất cả chúng ta đều phải đối phó với tám thăng trầm của đời sống (attha loka dhamma, tám pháp thế gian): được và thua, danh thơm và tiếng xấu, ca tụng và khiển trách, hạnh phúc và đau khổ. Và khi đã chạm trán với những kinh nghiệm phũ phàng ấy thì quả

thật là khó mà không chao động. Nhưng người đã có trau dồi đầy đủ tâm xả thì không phiền lụy. Người ấy không lay chuyển. Giữa những lời ca tụng và khiển trách, dầu hạnh phúc hay đau khổ, người ấy vẫn vững chắc như tảng đá sừng sững giữa cơn gió lốc. Lễ dĩ nhiên đó là thái độ của chư vị A La Hán, bậc Toàn Thiện. Các Ngài được mô tả như sau:

"Bậc Thiện Trí từ bỏ tất cả, không nắm giữ bất luận gì trên thế gian. Các Ngài không thốt ra lời nào với ẩn ý tham ái. Dầu gặp phải hạnh phúc hay đau khổ các Ngài cũng không để tinh thần bông bột hay suy sụp." Những người kém hơn cũng vậy, dầu không toàn thiện, nhưng khi đã am tường bản chất thật sự của kiếp sinh tồn với những thăng trầm của nó và đã trau dồi tâm xả, cũng có thể đương đầu với cuộc sống lên xuống bất thường một cách can đảm. Những vị này có thể thấy sự vật phát sanh và hoại diệt như thế nào đúng trong bối cảnh của nó. Không lo âu và vọng động, các Ngài có thể nhận thức những gì phù du là tạm bợ. "Tâm vắng lặng ... tiếp tục tiến bước, trong hạnh phúc cũng như bất hạnh, đều đặn như cái đồng hồ, trong cơn giông tố." [2]

Nguyên nhân kế cận làm cho tâm xả khởi sanh là sự thấu hiểu rằng mỗi chúng sanh là kết quả của cái nghiệp (kamma) của mình. Kẻ thù trực tiếp của tâm xả là bám níu, luyến ái, và người thù gián tiếp mang lốt bạn là lòng chai đá dửng dưng, thờ ơ lãnh đạm.

Nhằm trau dồi tâm xả, một kiến thức về lối tác động của lý nghiệp báo, nhân sanh quả (kamma-vipàka) như thế nào, quả thật vô cùng thiết yếu. Trong ánh sáng của lý nghiệp báo (kamma) ta sẽ có thể phát triển thái độ buông xả đối với tất cả chúng sanh, chí đến các vật vô tri vô giác.

Upekkhà, tâm xả, gác qua một bên cả hai, bám níu (anurodha) và phản uất (virodha). Đó là hai cực đoan. Người hành thiền đã đi trên Trung Đạo, thì không còn chạy theo cái vừa lòng hay ưa thích và xua đuổi điều phật ý hay ghét bỏ. Hành giả giữ tâm bình thản, quân bình, không giận dữ, phần nộ, chán nản buồn phiền hay lo âu. Như Wordsworth ghi nhận: " Những tâm hồn dững mẫn nhất là những ai mà tiếng ồn ào của thế gian ít lọt vào tai

nhất". Và hơn 2,500 năm trước đó Đức Phật dạy:

*"Đúng vậy, rộng không thì kêu to, nhưng đầy thì im lặng.
Kẻ ngu như cái hũ trống; người trí như ao hồ."* [3]

Mettà, tâm từ, bao trùm tất cả chúng sanh; karunà, tâm bi, gồm những chúng sanh đau khổ; mudittà, tâm hỷ, những chúng sanh dồi dào phong phú; và upekkhà, tâm xả, bao gồm cả hai, những gì thiện và những gì bất thiện, những gì yêu quý mến thương và những gì không ưa thích; những gì vừa ý và những gì phật lòng, những gì xấu xí và những gì đẹp đẽ, mà không có bất luận sự phân biệt thiên vị nào.

"... Hành giả chứng nghiệm phỉ lạc, đã phỉ lạc ắt tâm an trụ. Hành giả đượm nhuần dồi dào tâm từ (mettā) và rải bủa xa rộng về một hướng. Cùng thế ấy hành giả rải tâm từ về hướng thứ nhì, thứ ba, thứ tư, bên trên, phía dưới, khắp quanh mình. Hành giả rải khắp đồng đều toàn thể thế gian với tâm tràn đầy từ ái, dồi dào, ngày càng rộng lớn, vô lượng vô biên, không cảm hờn, không ác ý. Hành giả sống với tâm thấm nhuần tràn đầy bi mẫn (karunā), ... hỷ cảm (muditā), ... xả (upekkhā)... không ác cảm, không thù hận.

"Tựa hồ như có đầm sen kia dễ mến, nước trong veo, mát mẻ, dịu ngọt, nằm giữa cồn bãi trắng phao ngoạn mục; và một người nọ từ hướng Đông, Tây, Nam hay Bắc, mệt mỏi nhuể nhoại dưới ánh nắng nóng bức, kiệt lực, khát nước, miệng khô. Đến đầm sen người ấy mặc tình giải khát và tắm rửa tươi tỉnh. Cùng thế ấy ... người đã đến với Giáo Pháp và Giới Luật (dhamma-vinaya) mà Đức Phật đã ban truyền, đã trau dồi tâm từ, tâm bi, tâm hỷ và tâm xả, cũng đạt đến trạng thái nội tâm vắng lặng -- Như Lai tuyên ngôn, chính với nội tâm vắng lặng mà người ấy theo đúng pháp hành thích nghi của người hành thiền." [4]

PHỤ BẢN III

Chánh Tinh Tấn

Chánh tinh tấn có bốn tác dụng là: ngăn ngừa, dứt bỏ, phát triển, và củng cố. [5]

1. Cái gì là tinh tấn ngăn ngừa?

"Nơi đây, người hành thiền đặt hết ý chí mình vào công trình ngăn ngừa, không để cho bất thiện pháp phát khởi; gìn giữ, không để cho những tư tưởng bất thiện chưa phát sanh có thể phát sanh. Vị này kiên trì cố gắng phát triển năng lực và dũng mãnh tăng cường tâm mình (để ngăn ngừa).

"Nơi đây, khi hành giả thấy một hình thể, nghe một âm thanh, hửi một mùi, nếm một vị, xúc chạm một vật, hoặc hay biết một ý tưởng, nhận biết rõ ràng dấu hiệu hay chi tiết (tức hành giả không để bị toàn thể hay chi tiết nào của đối tượng ấy gây xúc động). Hành giả chăm chú kiểm soát, cẩn mật canh phòng và chế ngự lục căn, không để cho những tư tưởng như khát khao ham muốn hay chán nản thất vọng, tội lỗi và bất thiện pháp xâm nhập vào như người không thu thúc lục căn (bị nó xâm nhập). Đó là tinh tấn ngăn ngừa."

2. Cái gì là tinh tấn dứt bỏ?

"Nơi đây hành giả đặt hết ý chí mình vào công trình dứt bỏ những tư tưởng tội lỗi, bất thiện, đã phát sanh. Vị này kiên trì cố gắng phát triển năng lực và dũng mãnh tăng cường tâm mình (để dứt bỏ).

"Nơi đây hành giả không chấp nhận những dục vọng đã phát sanh mà dứt bỏ, tránh xa và xua đuổi, làm cho nó chấm dứt và tan biến. Cùng thế ấy (vị này tránh xa và xua đuổi) những tư tưởng sân hận và hung bạo đã phát sanh. Đó là tinh tấn dứt bỏ."

3. Cái gì là tinh tấn phát triển?

"Nơi đây, hành giả đặt hết ý chí mình vào công trình tạo nên và phát triển những tư tưởng thiện chưa phát sanh. Vị này kiên trì cố gắng phát triển năng lực và dũng mãnh tăng cường tâm mình (để phát triển).

"Nơi đây, vị hành giả phát triển những yếu tố của sự giác ngộ (thất giác chi), vốn đặt nền tảng trên cuộc sống ẩn dật, trên sự dứt khoát buông xả, và trên sự chấm dứt mà cuối cùng đưa đến giải thoát. Thất giác chi là: niệm, trạch pháp, tấn, phỉ, an, định và xả. Đó là tinh tấn phát triển."

4. *Cái gì là tinh tấn củng cố?*

"Nơi đây hành giả củng cố đề mục hành thiền thích hợp của mình. Đó được gọi là tinh tấn củng cố."

Đó là bốn tinh tấn. Những bất thiện pháp được đề cập ở đây là ba căn bất thiện, nguồn cội của tất cả những nghiệp bất thiện. Đó là những tư tưởng tham ái, sân hận và si mê (lobha, dosa, moha). Tất cả những say mê khác đều kết hợp quây quần chung quanh ba căn cội này. Đối nghịch với ba căn này là ba căn thiện: không-tham, không-sân, không-si (alobha, adosa, amoha).

Tác dụng của bốn nỗ lực này là giúp thành tựu viên mãn công trình hành thiền. Tứ chánh cần hay chánh tinh tấn là điều kiện tất yếu không thể không có, để đạt đến trạng thái định. Ta đã thấy rằng chánh tinh tấn nằm trong nhóm "định", và như vậy, liên quan mật thiết và tùy thuộc lẫn nhau với hai chi kia là chánh niệm và chánh định. Ba chi này sinh hoạt chung và cùng lúc với nhau. Nếu không có chánh tinh tấn ắt không thể khắc phục năm pháp triền cái [6]. Chánh tinh tấn tiêu trừ những tư tưởng bất thiện vốn làm trở ngại sự lắng tâm và đàng khác, phát huy và củng cố những tâm sở thiện, nhằm phát triển trạng thái định.

PHỤ BẢN IV

Pháp Triền Cái (Nīvarana)

"Này chư tỳ khưu, có năm chướng ngại làm cho ta mù quáng, không thấy, không hiểu biết và do đó cướp mất trí tuệ của ta. Năm chướng ngại ấy kết hợp với đau khổ và không đưa đến Niết Bàn." [7]

"Nivarana", triền cái, có nghĩa là những gì làm trở ngại và ngăn chặn sự phát triển tinh thần. Được gọi là triền cái hay chướng ngại tinh thần, bởi vì nó hoàn toàn đóng chắc, cắt đứt và ngăn chặn. Nó khóa hẳn cánh cửa mở vào giải thoát. Năm ấy là gì?

1. Tham dục (kàmacchanda),
2. Oán ghét (vyàpàda),
3. Hôn trầm và dã dượi (thìna-midha),
4. Phóng dật và lo âu (uddhacca-kukkucca),
5. Hoài nghi (vicikicchà).

1. Kàmacchanda, tham dục, là sự ham muốn duyên theo nhục dục ngũ trần. Những tư tưởng tham dục chắc chắn làm chậm trễ sự phát triển tinh thần. Nó làm tâm chao động và trở ngại công trình lắng tâm an trụ. Sở dĩ có tham dục phát sanh là vì không thu thúc lục căn. Vì không cẩn mật canh phòng sáu cửa (nhãn, nhĩ, tỷ, thiệt, thân, ý) nên những tư tưởng tham ái có thể xâm nhập vào và làm ô nhiễm tâm thức. Do đó người hành thiền cần phải cẩn trọng thu thúc lục căn, không để duôi hờ hững để cho chướng ngại tham ái ngăn chặn, khoá đóng con đường giải thoát của mình.

2. Chướng ngại kế đó là oán ghét hay ác ý. Cũng như trường hợp của tham dục, sự chú tâm sai lầm, kém khôn ngoan, không sáng suốt, dẫn đến ác ý, oán ghét hay sân hận. Và nếu không được kiểm soát kịp thời, những tư tưởng bất thiện này sẽ thấm nhuần tâm và che lấp kiến thức, làm cho ta mù quáng, không thấy rõ sự thật. Nó làm méo mó toàn thể tâm thức và các tâm sở liên hệ và như vậy, gây trở ngại cho Ánh Sáng Chân Lý, đóng kín con đường đưa đến Tự Do. Tham dục và oán ghét đặt nền tảng trên si mê, chẳng những làm chậm trễ sự trưởng thành của tâm trí mà còn tác dụng như nguyên nhân của những cuộc chia rẽ, tranh chấp và xung đột giữa người và người, giữa quốc gia này với quốc gia khác.

3. Chướng ngại thứ ba là hôn trầm và dã dượi, một trạng thái tâm uể oải, không buồn hoạt động. Đó không phải là trạng thái uể oải của cơ thể vật chất như có người làm tượng, bởi vì chí đến các vị A La Hán và chư Phật là những bậc đã hoàn toàn khắc phục các

pháp triền cái, đôi khi vẫn còn cảm nghe cơ thể mệt mỏi. Giống như miếng bơ quá đặc, dính cục lại, làm cho ta khó trét trên bánh mì, trạng thái hôn trầm đã dượi làm cho ta nhuể nhoại. biếng hoạt động và như vậy, làm cho người hành thiền mất lòng nhiệt thành, kém quyết tâm, rồi tinh thần trở nên ươn yếu và lười biếng. Sự hôn trầm làm cho tâm thần càng thêm đã dượi và cuối cùng đưa đến trạng thái tâm chai đá hững hờ.

4. Chướng ngại thứ tư, phóng dật và lo âu, là một chướng ngại khác làm chậm trễ bước tiến tinh thần. Khi mà tâm trở nên phóng dật thì nó giống như bầy ong bị vỡ ổ, cứ vo vo bay quanh quần không ngừng và như vậy, khó an trụ được. Một cái tâm chao động tức nhiên không thể vắng lặng. Chính tình trạng chao động là một trở ngại trên con đường dẫn đến vắng lặng, con đường hướng thượng. Trạng thái lo âu cũng tệ hại như phóng dật. Khi mà người kia mãi mãi lo âu, hết chuyện này đến chuyện khác, hết việc nọ đến việc kia, những việc đã làm xong và những việc chưa làm được, và luôn luôn tư lự lo âu về những chuyện rủi may của đời sống, thì chắc chắn là tâm người ấy không bao giờ an lạc. Tất cả những tình trạng quấy rầy, bực dọc, phiền phức, lo âu và không yên ấy là những trở ngại cản ngăn, không để tâm an trụ. Do đó, phóng dật và lo âu hẳn là pháp triền cái.

5. Chướng ngại thứ năm, hoài nghi, cũng là chướng ngại cuối cùng. Danh từ Pali vi + cikiçchà, đúng theo nghĩa từng chữ, là "không (vi = vigata) thuốc (cikiçcha)". Các nhà chú giải giải thích chướng ngại này là tình trạng thiếu khả năng quyết định về bất luận điều gì; và cũng xem hoài nghi là không tin tưởng rằng có ai có thể đắc thiền (jhàna). Quả thật vậy, người mà mắc phải chứng bệnh hoài nghi, bất định, không nhất quyết về điều mình đang làm, thì rõ thật là vô cùng tai hại, và ngoại trừ khi nào chấm dứt tâm trạng ấy người kia sẽ còn tiếp tục đau khổ vì nó. Ngày giờ nào mà con người còn bị tâm trạng hoài nghi làm lung lạc tinh thần, như người ngồi trên hàng rào, thì đó là một tệ hại tinh thần rất trầm trọng cho công trình trau giồi tâm trí.

Tâm mà bị những chướng ngại tai hại trên thắm nhuần sẽ không thể an trụ một cách tốt đẹp vào bất cứ đề mục nào có bản chất trong sạch. Đúng rằng người kia có thể gom tâm vào một đối

tượng với những tư tưởng bất thiện như tham ái, sân hận v.v... nhưng đó là tà định (micchà-samàdhi). Ngày giờ nào mà các bợn như tình thân hay khát vọng (kilesa) còn tồn tại nơi người nào thì tư tưởng nhiễm ô và bất thiện sẽ còn phát sanh nơi người ấy. Tuy nhiên, người hành thiền đã gia công thực hành tâm vắng lặng (samàdhi) không còn có thể làm lạc phạm điều bất thiện; bởi vì đã kiểm soát các pháp triền cái.

Nhằm điều phục năm pháp triền cái, hành giả cần phải trau dồi và phát triển năm yếu tố tâm lý gọi là chi thiền (jhànanga). Đó là: vitakka, vicàra, pìti, sukha và ekaggatà (tầm, sát, phỉ, lạc, trụ), đối nghịch với năm triền cái. Chính năm chi thiền này nâng đỡ, đem tâm trạng của hành giả từ thấp lên cao. Loại tâm kết hợp với những yếu tố tâm lý ấy được gọi là "thiền" (jhàna). Năm chi thiền, kể theo thứ tự và từng bước một, điều phục năm pháp triền cái, vốn ngăn chặn con đường đưa đến trạng thái tâm "định". Mỗi chi thiền chính xác đối nghịch với một triền cái.

Chi thiền trụ (ekaggatà, nhứt điểm tâm, hay gom tâm an trụ vào một điểm) chế ngự chướng ngại tham dục; chi thiền phỉ (pìti) chế ngự chướng ngại oán ghét (vyàpàda); chi thiền tầm (vitakka) chế ngự chướng ngại hôn trầm và dã dượi; chi thiền lạc (sukha) chế ngự chướng ngại phóng dật và lo âu; chi thiền sát (vicàra) chế ngự chướng ngại hoài nghi. Nếu sắp xếp ngang nhau thì sẽ như thế này:

tham dục <-> trụ
oán ghét <-> phỉ
hôn trầm và dã dượi <-> tầm
phóng dật và lo âu <-> lạc
hoài nghi <-> sát

PHỤ BẢN V

Sona, Vị Hành Giả Nhiệt Thành

Vào thời Đức Phật có Đại Đức Sona-kolivisa [8] rất là tinh tấn. Ngài cố ép mình quá sức -- cả thân lẫn tâm -- trong khi hành

thiền, nhưng rồi thất bại. Và Sư có ý nghĩ như sau:

"Trong số các đệ tử của Đức Thế Tôn mà đã tận lực cố gắng hành thiền, thì ta đây là một. Mặc dầu vậy, ta vẫn chưa thanh lọc hết những ô nhiễm trong tâm. Gia đình ta khá giả. Ta có thể thọ hưởng tài sản sự nghiệp để làm việc thiện. Hay là ta từ bỏ công trình tu tập này, trở về nếp sống thấp kém hơn, thọ hưởng tiền của và làm việc phước thiện, tạo nghiệp lành."

Đức Thế Tôn đọc được ý nghĩ của Đại Đức Sona, đến gần và hỏi: "Này Sona, phải chăng là con đang suy nghĩ rằng: 'Trong số các đệ tử của Đức Bổn Sư mà đã tận lực cố gắng ... (như trên) ... tạo nghiệp lành?' "Bạch Đức Thế Tôn, đúng như vậy."

"Và con nghĩ thế nào, này Sona, khi còn tại gia cư sĩ có phải con là một nhạc sĩ rất tài chăng?" "Bạch Đức Thế Tôn, đúng như vậy." "Và con nghĩ thế nào, này Sona, khi cây đàn của con lên dây cao quá mức, con có thể dùng nó mà đàn đúng giọng không?" "Bạch Đức Thế Tôn, quả thật không được."

"Và con nghĩ thế nào, này Sona, khi cây đàn của con lên dây quá thấp, con có thể đàn đúng giọng không?" "Bạch Đức Thế Tôn, quả thật không được."

"Tuy nhiên, này Sona, khi đàn được lên dây vừa đúng, không quá căng cũng không quá dòn, con có thể đàn đúng giọng không?" "Bạch Đức Thế Tôn, chắc chắn là con đàn được."

Cùng thế ấy, này Sona, cố gắng quá mức làm cho con người quá căng thẳng, và không đủ cố gắng sanh ra lười biếng. Như vậy, này Sona, con hãy quyết tâm dũng mãnh như thế này: Thấu hiểu tình trạng quân bình của ngũ căn [9], ta sẽ quyết chí thành đạt mục tiêu bằng cách kiên trì và đều đặn tinh tấn." "Bạch Đức Thế Tôn, con xin vâng."

Đại Đức Sona hành đúng theo lời chỉ giáo và về sau trở thành một trong các vị đệ tử A La Hán của Đức Phật. [10]

PHỤ BẢN VI

Loại Trừ Những Tư Tưởng Bất Thiện

Bài kinh số 20 của bộ Majjhima Nikàya, Trung A Hàm, tựa đề Vitakka-santhàna Sutta có ghi lại những điều chỉ dạy về phương cách loại trừ những tư tưởng bất thiện, rất cần thiết cho người hành thiền. Sau đây là phần chánh yếu của bài kinh. [11]

Đức Phật dạy:

"Này chư tỳ khưu, người hành thiền gia công thành tựu tâm trí cao thượng nên thỉnh thoảng nhớ suy tư năm điều. Năm điều ấy là gì?

1. "Nếu, khi suy niệm về một đề mục mà những tư tưởng xấu xa tội lỗi, bất thiện, kết hợp với tham, sân, si phát sanh đến hành giả, vị này nên (để loại trừ những tư tưởng bất thiện ấy) hãy hướng tâm suy niệm về một đề mục khác có tánh cách thiện. Chừng ấy, tâm bất thiện bị loại trừ, biến tan. Do sự loại trừ này tâm trở lại vững vàng, an trụ và trở nên vắng lặng, hợp nhất và định vào đề mục.

"Giống như người thợ mộc rành nghề hay tập sự, đeo một cái chốt vừa vặn, tốt đẹp, rồi đóng vào lỗ để tống đẩy ra một cái chốt thô kích, xấu xí, không vừa, cùng thế ấy hành giả loại trừ, đẩy lui đối tượng bất thiện bằng cách hướng tâm suy niệm về đối tượng khác có tánh cách thiện. Chừng ấy những tư tưởng bất thiện, kết hợp với tham, sân, si, bị loại trừ và tan biến. Do sự loại trừ này ... (như trên) ... và định vào đề mục.

2. "Nếu, khi đã hướng tâm về đề mục khác có tánh cách thiện mà những tư tưởng bất thiện vẫn còn phát sanh, hành giả hãy suy xét về hiểm họa của nó như sau: 'Quả thật vậy, những tư tưởng này của ta rõ ràng là bất thiện, đáng bị khiển trách và nó sẽ đem lại đau khổ.' Chừng ấy, những tư tưởng bất thiện bị loại trừ, tan biến. Do sự loại trừ này ... và định vào đề mục.

3. "Nếu, khi đã suy xét về hiểm họa của những tư tưởng bất thiện mà nó vẫn còn phát sanh, hành giả hãy lờ đi, không để ý đến,

không lưu tâm suy niệm về các pháp bất thiện ấy nữa. Chừng ấy, những tư tưởng bất thiện bị loại trừ, tan biến. Do sự loại trừ này ... và định vào đề mục.

4. "Nếu, khi đã không để ý đến, không lưu tâm suy niệm về các tư tưởng bất thiện ấy nữa mà nó vẫn còn phát sanh, hành giả hãy suy niệm về việc loại trừ nguồn gốc của những tư tưởng bất thiện ấy. Chừng ấy, những tư tưởng bất thiện bị loại trừ, tan biến. Do sự loại trừ này ... và định vào đề mục.

5. "Nếu, khi đã suy niệm về việc loại trừ nguồn gốc của những tư tưởng bất thiện ấy mà nó vẫn còn phát sanh, hành giả hãy cố gắng lại và ép lưỡi sát vào nắp vọng, thu thúc, khắc phục và lấy tâm (thiện) kiểm soát tâm (bất thiện). Chừng ấy, những tư tưởng bất thiện bị loại trừ, tan biến. Do sự loại trừ này ... và định vào đề mục.

"Nếu, do suy niệm về một đề mục thiện, suy xét về hiểm họa của những tư tưởng bất thiện, không lưu tâm đến và không suy niệm về những tư tưởng bất thiện, suy niệm về việc loại trừ nguồn gốc của những tư tưởng bất thiện, cố gắng và ép lưỡi sát vào nắp vọng và thu thúc, khắc phục, chế ngự tâm (bất thiện) bằng tâm (thiện), mà hành giả loại trừ được những tư tưởng bất thiện, tâm trở lại an trụ vững vàng và vắng lặng, hợp nhất và định vào đề mục, vị hành giả ấy được gọi là đã vững chắc làm chủ con đường mà tiến trình tư tưởng mình đã trải qua. Vị ấy có tư tưởng mà chính mình muốn suy tư. Vị ấy đã cắt đứt lìa tham ái và trọn vẹn tháo gỡ thừng thúc (phát sanh do tham ái). Vị ấy đã khắc phục ngã mạn và chấm dứt đau khổ."

Chú thích:

[1] Majjhima Nikàya, Trung A Hàm 40/I 284

[2] R. L. Stwevenson.

[3] Sutta Nipàta, v, 721.

[4] *Majjhima Nikàya, Trung A Hàm, 40/1284*

[5] *Samvara, pahàna, bhàvanà, anurakkhana.*

[6] *Xem Phụ bản IV.*

[7] *Samyutta Nikàya, Tạp A Hàm, v, 97*

[8] *Vinaya Pitaka, Tạng Luật, II. I ff; Anguttara, Tăng Nhứt A Hàm, iii, 374-5.*

[9] Ngũ căn là: tín căn, tấn căn, niệm căn, định căn, tuệ căn (saddhà, viriya, sati, samàdhi và pannà). *Majjhima Nikàya, Trung A Hàm, 70, 77. Về ngũ căn, xin đọc Samyutta Nikàya, Tạp A Hàm, v, 377.*

[10] *Câu chuyện này được ghi lại trong Bản Chú Giải của kinh Trưởng Lão Tăng Kệ, Theragàtha:*

Sư nhận lãnh một đề mục hành thiền nơi Đức Phật, nhưng không thể gom tâm an trụ vì lúc ấy Sư ngụ tại Rừng Mát, nơi có đông người. Rồi Sư nghĩ: 'Thân ta quá tiều tụy để có thể tiến đạt hạnh phúc thật sự. Bốn phận của người đạo sĩ là phải khắc phục những khổ đau của cơ thể.' Do đó Sư không quan tâm đến những cơn đau nhức ở chân vì quá sức thiền hành, và tận lực gia công, nhưng vẫn không thu hoạch được thành quả nào. Rồi Sư tự nghĩ, 'Đã hết sức cố gắng mà ta không thể thành tựu đạo quả nào. Vậy thì cuộc sống tu hành này có lợi ích gì cho ta? Ta sẽ hườn tục, trở lại cuộc sống thấp kém hơn và tạo phước.' Lúc bấy giờ Đức Bổn Sư thấu hiểu ý nghĩ ấy và, muốn cứu giúp Sư, Ngài dạy Câu Chuyện Cây Đòn, dạy Sư làm thế nào để giảm bớt tình trạng căng thẳng tinh thần. Lãnh hội lời dạy Sư lên đỉnh núi Kên Kên hành đạo và đắc Quả A La Hán." -- Psalms of the Brethen, do Mrs. Rhys Davids dịch (P.T.S.) trang 275.

[11] *Để được văn tắt, nơi đây chỉ ghi lại một câu chuyện. Muốn có đầy đủ chi tiết xin đọc "The Removal of Distracting Thoughts", do Soma Thera dịch, (Kandy, BPS), Wheel 21.*

PHẬT GIÁO NHÌN TOÀN DIỆN

Piyadassi Manhāthera | Phạm Kim Khánh dịch
Nhà xuất bản Phương Đông

CHƯƠNG 11: THẤT GIÁC CHI (SATTA BOJJHANGA)

Tam Tạng Kinh (Tipitaka), kinh điển Phật Giáo bằng tiếng Pali, thường nhắc đến những yếu tố của sự giác ngộ mà Đức Phật nhiều lần giảng giải, trong nhiều trường hợp khác nhau. Trong bộ Samyutta Nikāya (Tập A Hàm), phẩm Mahā Vaggā có một phần riêng biệt đề tựa là Bojjhanga Samyutta trong đó Đức Phật giảng giải những yếu tố của sự giác ngộ (bojjhanga, giác chi) bằng nhiều lối khác nhau.

Phần này có ba bài kinh mà từ thời Đức Phật, người Phật tử thường đọc tụng như một loại kinh để bảo vệ (paritta hay pirit) chống lại đau nhức, bệnh hoạn và những bất hạnh trong đời v.v...

Danh từ "*bojjhanga*" gồm hai phần: *bodhi* + *anga*. "Bodhi" hàm ý chứng ngộ, hay nói một cách chính xác, tuệ minh sát hiểu biết sâu sắc liên quan đến Tứ Diệu Đế, tức: Diệu Đế về sự Khổ; Diệu Đế về Nguồn Gốc của sự Khổ; Diệu Đế về sự Diệt khổ và Diệu Đế về Con Đường dẫn đến Diệt khổ. "Anga" có nghĩa là yếu tố hay tay chân. Do đó *Bodhi* + *anga* (*bojjhanga*) là những yếu tố của sự giác ngộ, hay những yếu tố của tuệ minh sát, trí tuệ. Ta thường gọi là thất giác chi, hay bảy bồ đề phần. "*Bojjhanga! Bojjhanga! là thành ngữ, Bạch Đức Thế Tôn, xin Ngài từ bi chỉ dạy, thành ngữ này có thể được áp dụng đến mức nào?*" Một vị tỳ khưu bạch hỏi Đức Phật như vậy. "*Bodhaya samvattantiti kho bhikkhu tasmā Bhojjhangā ti vuccati.*" "Nó dẫn đến giác ngộ, này tỳ khưu, vì lẽ ấy được gọi như thế," là lời giải đáp vấn tắt của Đức Bổn Sư. [1]

Ở một đoạn khác Đức Phật dạy, "Này chư tỳ khưu, cùng trong một ngôi nhà nóc nhọn, tất cả cây kèo đều đâm vào gốc nhọn,

đều nghiêng về gốc nhọn, đều châu đầu vào gốc nhọn, và trong toàn thể sườn nhà cái gốc nhọn được xem là điểm chánh. Cùng thế ấy, này chư tỳ khưu, vị tỳ khưu trau dồi và chuyên cần phát triển bảy yếu tố của trí tuệ cũng thiên về Niết Bàn, nghiêng về Niết Bàn, hướng về Niết Bàn như vậy." [2]

Bảy yếu tố ấy là:

1. Niệm (sati)
2. Trạch pháp (dhammavicaya) [3]
3. Tấn (viriyā)
4. Phi (pīti)
5. An (passaddhi)
6. Định (samādhi) và
7. Xả (upekkhā).

Một trong những bài kinh về bojjhanga, thất giác chi, có thể được nhắc lại ở đây: "Ta có nghe như vậy. Vào một thửa ruộng Đức Thế Tôn ngự trong thành Rājagaha (Vương Xá), tại Veluvana (Trúc Lâm), chỗ nuôi sóc. Đại Đức Mahā Kassapa (Ma Ha Ca Diếp), sống trong động Pippali, lúc ấy lâm bệnh. Ngài mắc phải một chứng bệnh trầm trọng.

Vào buổi chiều Đức Phật xuất ra khỏi trạng thái vắng lặng, đến thăm Đại Đức Mahā Kassapa, ngồi lại, và ngỏ lời với vị đại đức: "Này Kassapa, hôm nay con đau thế nào? Con có nghe đau đớn quá lắm không; con có chịu nổi không? Con đau có thuyên giảm không, hay vẫn còn tăng trưởng? Có dấu hiệu nào cho thấy cơn đau giảm bớt không hay vẫn tăng thêm?"

"Bạch hóa Đức Thế Tôn, con rất đau đớn. Con không thể chịu nổi. Thật là đau đớn vô cùng. Không có dấu hiệu nào thuyên giảm mà càng lúc càng tăng."

"Này Kassapa, bảy yếu tố của sự giác ngộ ấy mà Như Lai đã giảng giải tận tường, Như Lai đã trau dồi và phát triển đầy đủ, bảy giác chi này đưa đến chứng ngộ trọn vẹn, trí tuệ tuyệt hảo, đến Niết Bàn. Bảy giác chi ấy là gì?"

"Niệm giác chi, này Kassapa, pháp này Như Lai đã giảng giải tận tường, đã trau giồi và phát triển đầy đủ, và khi mà được trau giồi và phát triển đầy đủ, giác chi này đưa đến chứng ngộ trọn vẹn, trí tuệ tuyệt hảo, đến Niết Bàn. Trạch pháp giác chi ... Tinh tấn giác chi ... Phỉ giác chi ... An giác chi ... Định giác chi ... Xả giác chi."

"Thất giác chi này, quả thật vậy, này Kassapa, Như Lai đã giảng giải tận tường, Như Lai đã trau giồi và phát triển đầy đủ, và khi mà được trau giồi và phát triển đầy đủ thất giác chi này đưa đến chứng ngộ trọn vẹn, trí tuệ tuyệt hảo, đến Niết Bàn."

"Quả thật vậy, bạch hoá Đức Thế Tôn, đó là bảy yếu tố đưa đến giác ngộ! Đúng thật vậy, bạch hoá Đức Thế Tôn, đó là thất giác chi!" Đại Đức Kassapa nói. Đó là những lời của Đức Phật, và tiếp theo là lời của Đại Đức Kassapa, đón mừng tiếp nhận những lời vàng ngọc của Đức Thế Tôn. Liên sau đó Đại Đức Kassapa hết bệnh. Lúc bấy giờ bệnh tình của Đại Đức Kassapa liền tan biến. [4]

Bài kinh khác, Mahà Cunda Bojjhanga Sutta, một trong ba bài kinh được nhắc đến ở phần trên, ghi rằng lần nọ chính Đức Thế Tôn lâm bệnh, Đại Đức Mahà Cunda đọc tụng *bojjhangas*, thất giác chi, và sau đó bệnh tình trầm trọng của Đức Phật liền tan biến. [5]

Tâm của con người ảnh hưởng đến thân một cách rất sâu xa và vô cùng kỳ diệu. Nếu ta để tâm buông lung, tự do trôi chảy và duyên theo những tư tưởng ô nhiễm và tội tệ, thì nó có thể gây tai hại không thể lường được, đến độ có thể giết chết một chúng sanh. Tuy nhiên, tâm cũng có thể chữa khỏi một chứng bệnh của thân. Nếu ta gom tâm mạnh mẽ vào những tư tưởng chân chánh, với sự hiểu biết chân chánh, thì thành quả mà tâm có thể đạt đến thật vô cùng rộng lớn và sâu xa.

"Tâm không những gây bệnh mà còn có thể chữa bệnh. Một bệnh nhân lạc quan có nhiều hy vọng được chữa trị dễ dàng hơn người luôn luôn lo âu và sầu muộn. Trong những trường hợp đã được ghi nhận, có nơi cho thấy đức tin cũng chữa được hầu như tức khắc những chứng bệnh thuộc cơ hữu." [6]

Phật Giáo (Buddhadhamma) là giáo huấn dẫn đến giác ngộ.

Những ai có nguyện vọng thành đạt giác ngộ, trước tiên nên thông hiểu rõ ràng những trở ngại chặn ngang trên con đường đưa đến giác ngộ.

Theo sự hiểu biết chân chánh của một vị Phật, đời sống là khổ và tình trạng khổ này nằm trên nền tảng vô minh hay avijjà. Vô minh là không nhận thức bản chất giả hợp của năm uẩn (khandànam ràsattham); không nhận thức lục căn và lục trần đúng theo bản chất khách quan của nó (àyatanànam àyatanattham); không nhận thức tánh cách rỗng không hay tương đối của các nguyên tố, những thành phần của vật chất (dhātùnānam sunnattham); không nhận thức bản chất cốt yếu của ngũ căn (indriyānam adhipatittham); không thể nhận thức tánh cách thực tiễn -- tánh cách không thể sai lầm của Tứ Diệu Đế (saccānam tathattham). Và năm pháp triền cái (panca nīvaranāni, năm chướng ngại tinh thần) là chất dinh dưỡng bồi bổ cho (hay tạo duyên cho) vô minh ấy. Được gọi là triền cái vì năm pháp này hoàn toàn đóng chặt, cắt lia và chặn ngang, gây trở ngại cho sự hiểu biết con đường giải thoát ra khỏi đau khổ. Năm chướng ngại tinh thần này là: tham dục (kāmacchanda); oán ghét (vyāpāda); dã dượi và hôn trầm (thīna-middha); phóng dật và lo âu (uddhacca-kukkuca) và hoài nghi (vicikicchā).

Và cái gì nuôi dưỡng năm triền cái này? Ba lối hành động bất thiện (tīni duccharitāni): thân, khẩu và ý bất thiện nghiệp. Ba bất thiện nghiệp này đến lượt nó được nuôi dưỡng bằng lục căn không thu thúc (indriya asamvaro). Bản chú giải giải thích rằng không thu thúc lục căn là thân nhận tham ái và sân hận vào tâm xuyên qua sáu căn: mắt, tai, mũi, lưỡi, thân và ý (cakkāḍḍiṇānam channānam indriyānam ràgapatighap-pavesanānam).

Dinh dưỡng không thu thúc lục căn được chú giải là vì thiếu niệm và hay biết rõ ràng (asati asamvajāna), thiếu giác tỉnh. Trong đoạn kinh đề cập đến dinh dưỡng, để trần cảnh lôi cuốn đi mắt, để sự hiểu biết về ba đặc tướng của kiếp sinh tồn, vô thường, khổ và vô ngã (anicca, dukkha và anattā) thoát ra khỏi tâm, lãng quên thực chất của vạn pháp là những lý do làm cho ta không thu thúc lục căn. Chính trong những lúc không nhận thức bản chất vô thường, khổ, vô ngã của mọi sự vật ta tự buông lơi cho đủ loại tự

do, thả lỏng cho thân và khẩu mặc tình tạo bất thiện nghiệp và trí tưởng tượng mặc tình trôi chảy theo dòng tư tưởng bất thiện. Thiếu hay biết rõ ràng là thiếu bốn điều: thiếu hay biết rõ ràng về mục tiêu (sattva sampajanna); về tánh cách thích nghi (sappaya sampajanna); về phương sách (gocara sampajanna); về tánh cách không si mê (asammoha sampajanna). Khi ta làm việc gì mà không có mục tiêu chánh đáng, khi ta nhìn sự vật hoặc làm việc gì mà không giúp tăng trưởng thiện pháp, khi ta làm điều gì không đúng theo chiều hướng thuận lợi để cải thiện, khi ta lãng quên Giáo Pháp, vốn là phương sách thật sự mà ta gia công, khi ta si mê bám níu vào sự vật, làm tưởng là nó đáng được ưa thích, đẹp đẽ, trường tồn và có thực chất, khi có thái độ như vậy là nuôi dưỡng trạng thái không thu thúc lục căn.

Và nằm phía dưới lớp tâm mà thiếu chú niệm và hay biết rõ ràng có sự suy tư không chân chánh (ayoniso manasikara). Suy tư không chân chánh hay chú tâm không đúng, là đi lệch ra ngoài con đường chân chánh, có nghĩa là xem vô thường là thường còn, khổ là hạnh phúc, vô ngã là linh hồn trường cửu, bất thiện xem là thiện hoặc cái đáng nhòm chán là đẹp đẽ tốt xinh. Cuộc lăn trôi lặn hụp mãi mãi triền miên trong vòng luân hồi (samsara) bắt nguồn từ suy tư không chân chánh. Khi suy tư không chân chánh tăng trưởng, nó đưa đến hai điều: trạng thái không hiểu biết, và lòng tham bám chặt vào kiếp sinh tồn. Vô minh đã hiện hữu, nguồn gốc của toàn khối đau khổ do đó cũng hiện hữu. Vậy, người suy tư nông cạn cũng tựa hồ như chiếc thuyền trôi giạt theo chiều gió, như đàn cừu bị lôi cuốn trong dòng nước lũ, như bò mang ách, mãi mãi xuôi ngược trong vòng luân hồi (samsara).

Kinh sách cũng dạy rằng một niềm tin không trọn vẹn (assaddiyam) nơi Phật, Pháp, Tăng là điều kiện làm phát triển lối suy tư không chân chánh, và không có niềm tin trọn vẹn nơi Tam Bảo là vì không nghe Giáo Pháp, Dhamma (asaddhammasavanam). Cuối cùng, không nghe Giáo Pháp vì không đến gần bậc thiện trí, không thân cận với hạng người tốt (asappurisasamsevo). Như vậy, thiếu bạn lành (kalyana mittata) là lý do làm khởi sanh những tệ hại trên thế gian. Ngược lại, nền tảng và chất dinh dưỡng bồi bổ thiện pháp là tình bằng hữu trong sạch, thân cận với người bạn lành, người cho ta thức ăn làm

bằng chất liệu của Giáo Pháp cao thượng, những gì tạo cho ta niềm tin trọn vẹn nơi Tam Bảo -- Phật, Pháp, Tăng. Khi có niềm tin vững chắc nơi Tam Bảo ta sẽ có suy tư thâm sâu và chân chánh, có chú niệm và hay biết rõ ràng, có thu thúc lục căn, có thiện nghiệp ở thân, khẩu, ý, có tứ niệm xứ, có thất giác chi, và có trí tuệ đưa đến giải thoát, tuần tự, điều này kế tiếp điều kia. [7]

I- Niệm

Giờ đây ta hãy đề cập đến từng yếu tố một của thất giác chi. Yếu tố đầu tiên là niệm (sati). Đây là phương tiện hữu hiệu nhất để tự làm chủ lấy mình, và bất luận ai hành pháp này là đã tìm ra con đường đưa đến giải thoát. Niệm có bốn là: *niệm thân (kàyànupassanà)*; *niệm thọ (vedanà- nupassanà)*; *niệm tâm (cittànupassanà)*; và *niệm pháp (dhammànupassanà)*. [8]

Người mà thiếu công trình vô cùng quan trọng này không thể thành tựu việc gì đáng kể. Lời di chúc tối hậu của Đức Phật ngay vào lúc Nhập Niết Bàn là: "*Tất cả các pháp hữu vi đều vô thường. Hãy kiên trì chú niệm để thành đạt giải thoát*" (*vayadhammà sankhàrà appamàdena sampà-detha*). [9] "*Hãy kiên trì chú niệm. Đây là lời khuyên dạy của ta*" (*sampàdetha appamàdena esà me anusàsanà*) là những lời cuối cùng của Đức A La Hán Sàriputta (Xá Lợi Phất), vị đại đệ tử đứng hàng đầu của Đức Phật. Ngài nhập diệt trước Đức Bổn Sư. Trong cả hai trường hợp, Đức Phật và Đức Sàriputta đều dùng một danh từ đầy ý nghĩa và tối quan trọng là "*appamàda*", có nghĩa là *chuyên cần chú niệm, giác tỉnh hay biết, cẩn thận chú tâm*. Con người không thể chuyên cần chú niệm nếu không hoàn toàn hay biết những hành động bằng thân, khẩu, hay ý của mình trong lúc thức. Chỉ khi nào giác tỉnh chú niệm và hay biết đầy đủ những hành động của mình con người mới có thể phân biệt điều nào tốt điều nào xấu, đâu là chánh và đâu là tà. Chính trong ánh sáng của chú niệm con người sẽ nhìn thấy hành động của mình là đẹp hay xấu, đúng hay sai.

Trong suốt Tam Tạng kinh điển danh từ "*appamàda*" luôn luôn được dùng để hàm xúc ý nghĩa "*sati*", chú niệm. "*Pamàda*" được định nghĩa là tâm buông lung, không chú niệm (*sati vossagga*). Trong bộ Anguttara Nikàya, Tăng Nhứt A Hàm, Đức Phật dạy:

"Này chư tỳ khưu, Như Lai không thấy có một pháp nào có nhiên năng lực như sự chuyên cần chú niệm, để làm phát sanh những tư tưởng thiện chưa phát sanh, và làm tan biến những tư tưởng bất thiện đã phát sanh. Với người hằng có chánh niệm, những tư tưởng thiện, nếu chưa phát sanh sẽ phát sanh, và những tư tưởng bất thiện, nếu đã phát sanh sẽ tan biến."

Trạng thái tâm thường xuyên giác tỉnh và kiên trì tinh tấn là điều kiện thiết yếu để tránh những hành động bất thiện và để thực hiện những thiện nghiệp. Con người luôn luôn chú niệm, luôn luôn thận trọng tự bao trùm quanh mình với tâm giác tỉnh (satimà), con người dũng cảm và quyết tâm trì chí, con người ấy sẽ chạy vượt lên trước như một tuấn mã chạy vượt lên, bỏ lại phía sau đàn ngựa tầm thường, già yếu ốm đau. Tầm quan trọng của chú niệm (sati) trong tất cả mọi hành động của ta được diễn tả một cách rõ ràng và mạnh mẽ trong những lời dạy sau đây của Đức Thế Tôn:

"Niệm, này chư tỳ khưu, Như Lai tuyên bố, niệm là yếu tố tối cần thiết trong mọi việc, bất luận nơi nào. Nó giống như muối trong cà ry" "Satim ca kho aham bhikkhave sabbatthikam vadàmi. Sabba byanjanepi lonadù- panam viya icchitabbà." [10]

Đời sống của Đức Phật là hình ảnh cụ thể của chú niệm. Ngài là Sadà sato, luôn luôn giác tỉnh, luôn luôn giữ chánh niệm. Không bao giờ có một trường hợp nào cho thấy Đức Phật tỏ ra dấu hiệu đã dượi tinh thần, uể oải tâm trí hay tâm bất tại. Ta hãy bước theo dấu chân của Ngài và hãy giác tỉnh chú niệm. Chúng ta hãy loại trừ tâm và những tâm sở chai đá dửng dưng và nhận thấy rằng đã dượi và hôn trầm không cầm giữ, cản ngăn ta thực hiện những sinh hoạt thiện; bởi vì đây là con đường vững chắc đưa đến trạng thái bất diệt, hạnh phúc và giải thoát.

Nói theo một lối, chánh niệm quý hơn kiến thức, bởi vì trong khi tâm không chú niệm, ắt không thể xử dụng hữu hiệu kiến thức của mình. Dầu có hiểu biết mà không chú tâm vào việc làm thì kiến thức cũng không giúp được gì. Một tâm trí thông minh sáng suốt mà không chú niệm thường dẫn dắt con người đi sai đường lạc nẻo và quỵến rũ con người bước ra khỏi con đường chân

chánh. Chỉ đến những người đầy đủ kiến thức và trí não minh mẫn cũng không thấy được sự vật một cách chân chánh trong giây phút dễ duôi để tâm buông lung, trong khoảnh khắc không nắm vững công hạnh vô cùng quan trọng của chú niệm. Có nhiều người quyền quý cao sang phải bị chỉ trích nghiêm khắc mà không thể chối cãi được chỉ vì hành động vô ý thức, hay có những lời nói bất cẩn trong lúc không chú tâm đến hậu quả của nó. Chú niệm là đặc tánh chánh yếu của tất cả những hành động thiện có chiều hướng đem lại lợi ích to lớn cho ta và cho kẻ khác. "Appamàdo mahato atthaya samvattati" "Chú niệm dẫn đến lợi ích to lớn" [11], tức là phát triển tâm đến mức cao nhất, và đó là con đường mà ta phải trải qua để thoát ra khỏi mọi đau khổ của vòng luân hồi." "Người thích thú trong hạnh chuyên cần giữ chánh niệm và nhìn phóng dật với tâm sợ hãi không còn phải rơi trở xuống. Vị ấy đã đối diện với Niết Bàn." [12]

II- Trạch pháp

Yếu tố thứ nhì của thất giác chi là dhammavicaya, trạch pháp, hay nhiệt thành khảo sát Giáo Pháp.

Trạch pháp là kiến thức sâu sắc và có tánh cách phân tách đến chi tiết để thấu đạt trọn vẹn thực chất của tất cả các pháp hữu vi, vô tri vô giác hay hữu giác hữu tri, người hay chư thiên. Đó là thấy đúng thực tướng của sự vật, thấy sự vật đúng trong bối cảnh của nó. Trạch pháp là phân tách tất cả các pháp hữu vi một cách rít ráo, đến những nguyên tố căn bản, phân tách chỉ đến cùng tột. Do nhờ nhiệt thành khảo sát như vậy mà ta có thể nhận thức rằng tất cả các pháp hữu vi đều phải trải qua những giai đoạn sanh, trụ, diệt (uppàda, thiti và bhanga) một cách vô cùng nhanh chóng, đến độ khó thể quan niệm được. Đây là những giai đoạn khởi sanh, phát triển đến tột độ, rồi chấm dứt, cũng như nước trong một dòng sông, lên cao đến tột độ rồi ròng trở xuống. Toàn thể vũ trụ đều liên tục biến đổi, không thể tồn tại giống hệt trong hai khoảnh khắc kế tiếp.

Trong thực tế, mọi sự vật đều phải có duyên, nhân và quả (paccaya, hetu và phala). Khi chánh niệm, suy tư chánh đáng (yoniso manasikàra) tự nhiên đến và thúc đẩy hành giả phân biện,

lý luận và khảo sát. Suy tư nông cạn, tư tưởng không chánh đáng (ayoniso-manasikàra) làm cho tâm trí như đụt và do đó, không thể khảo sát bản chất của sự vật. Người như vậy không thể thấy nhân và quả, hột và trái, trạng thái phát sanh và hoại diệt của các pháp hữu vi. Đức Phật dạy: *Pannavantassàyam dhammo nàyam dhammo dup-pannassa. "Giáo Pháp này để cho bậc cao minh chớ không phải để cho người thiếu trí."* [13]

Trong Phật Giáo không có sự áp bức hay cưỡng chế. Phật Giáo không đòi hỏi tín đồ một đức tin mù quáng. Ngay từ lúc đầu, người có tâm hoài nghi lấy làm thỏa thích mà nghe lời kêu gọi nên khảo sát, suy xét tận tường trước khi chấp nhận. Toàn thể giáo lý của Đức Phật, từ đầu đến cuối, được trình bày cho tất cả những ai có mắt muốn thấy và có tâm trí muốn thấu hiểu. Đức Phật dẫn dắt chư môn đệ theo phương pháp phân biện và sáng suốt khảo sát. Đối với người Kàlāmas muốn tìm hiểu, Đức Phật dạy: "Hoài nghi là đúng, nêu lên những câu hỏi về những gì còn hoài nghi và những gì ta chưa hiểu rõ là hữu lý. Về một vấn đề, khi còn hoài nghi ắt có sự phân vân phát sanh" (xem Chương 5, Tự do khảo sát)

Người tìm chân lý không thỏa mãn với một kiến thức nông cạn chỉ thấy trên bề mặt. Người ấy lặn sâu và nhìn những gì ở phía dưới. Đó là loại tìm hiểu mà Phật Giáo khuyến khích. Loại hiểu biết đưa đến chánh kiến.

Người trau dồi trạch pháp, dhammavicaya, tập trung chú niệm vào ngũ uẩn thủ (pancakkhandha) và gia công nhận thức trạng thái sanh diệt (udayabbaya) của sự cấu hợp những năng lực này (suddha sankhàra punja) -- luồng trôi chảy của danh và sắc này (nāma-rūpa). Chỉ đến khi nhận thức đầy đủ bản chất vô thường của danh và sắc của chính mình người ấy mới chứng nghiệm được hạnh phúc, phỉ lạc. Do đó có câu:

*Yato yato sammāsati - khandhānam udayabbayam
Labhati pīti pāmojjam - amatam tam vijānatam.*

"Mỗi khi suy niệm về sự sanh-diệt của các uẩn, người kia có phỉ lạc.

Đối với người thấu hiểu, (suy niệm ấy) là bất tử, Niết Bàn." [14]

Những gì vô thường, bất ổn định, người ấy thấy là khổ. Những gì vô thường và khổ, người ấy nhận thức là vô ngã, không có một linh hồn trường tồn bất biến, không có một tự ngã, một thực thể vĩnh cửu gọi là "ta". Chính sự nắm vững, sự thấu đạt trọn vẹn, sự chứng ngộ ba đặc tướng: Vô thường, khổ, vô ngã (anicca, dukkha và anattà) ấy được gọi là tuệ minh sát (vipassanà nàna). Và sự chứng đạt này dường như lưỡi dao cạo, cạo sạch tất cả những khuynh hướng tâm tánh ngũ ngầm (anusaya) và cùng lúc, cạo sạch những màn mỏng tạo khổ. Người ấy đã lên đến tuyệt đỉnh cao của sự chứng ngộ, người ấy là một vị A La Hán, đấng Trọn Lành, người đã có cái nhìn rõ ràng, có trí tuệ sâu sắc, có sự hiểu biết thấm sâu vào các thâm cung bí hiểm của đời sống, và nhận thức trọn vẹn bản chất thật sự của vạn pháp, vốn bị vùi lấp dưới lớp mặt bề ngoài. Người ấy đúng thật là triết gia, là khoa học gia thật sự, đã nắm vững ý nghĩa của đời sống một cách đầy đủ. Người ấy đã đứng vững trên hai chân mình và không còn bị lạc thú phù du làm mê hoặc. Người ấy không còn bị những lớp mặt bề ngoài làm bận lòng. Người ấy không còn có thể ôm ấp một quan điểm mù mờ về các hiện tượng; bởi vì đã vượt lên khỏi mọi lầm lạc do nhờ tuệ minh sát sâu sắc, và chỉ tuệ minh sát (vipassanà-nàna) sâu sắc mới có thể đem lại quan kiến toàn hảo, không thể lầm lạc.

III- Tinh tấn

Yếu tố thứ ba của sự giác ngộ là tinh tấn (viriya). Tinh tấn là một tâm sở (cetasika) mà cũng là chi thứ sáu của Bát Chánh Đạo, được gọi là chánh tinh tấn (sammà-vàyàma).

Phật Giáo đề cho người thành thật nhiệt tâm, người dũng mãnh, quyết tâm thành đạt mục tiêu chớ không phải để cho người đã dưng lười biếng (*àraddhviriyassàyam dhammo nàyam dhammo kusitassa*) [15]. Đức Phật không tự xưng là một đấng cứu thế có khả năng và sẵn sàng lãnh chịu tội lỗi của nhân loại. Trái lại, Ngài dạy rằng mỗi người phải mang lấy gánh nặng những hành động bất thiện của mình. Theo đúng lời của chính Đức Phật, mỗi cá nhân phải tự mình cố gắng, tự mình chuyên cần tinh tấn đầy đủ

mức độ cần thiết, và tự mình thăng tiến trên đường giải thoát. Đức Phật chỉ là người "Vạch Ra Con Đường". Một cách gián tiếp người khác có thể hướng đến ta một cánh tay hỗ trợ, nhưng muốn thoát ra khỏi mọi khổ đau của đời sống mỗi người phải tự đặt mình lên hòn đe rồi tự đập, vỡ, uốn nắn mình bằng hành động của chính mình. *"Hãy tự lấy con làm hải đảo cho con, hãy lấy con làm nương tựa cho con."* [16] Như thế ấy, Đức Bổn Sư kêu gọi hàng tín đồ không nên ỷ lại nơi ai khác ngoài mình. Bất luận ở vào trường hợp nào, người bước theo dấu chân của Đức Thế Tôn không nên mất niềm hy vọng và ngừng cố gắng; Đức Phật không bao giờ thoái chí, Ngài luôn luôn dũng mãnh và tinh tấn, chẳng những trong kiếp sống cuối cùng mà trong nhiều kiếp, từ thời còn là Bồ Tát. Vào lúc còn là người có nguyện vọng trở thành Phật, phương châm của ngài là: *mà nivattha, abhikkhama*, "không chùng bước, luôn luôn thăng tiến". Người có chánh niệm và có trau dồi Trạch pháp nên tiến thêm một bước, tinh tấn chuyên cần, nỗ lực đúng mức cần thiết để vượt lên, chiến đấu mở lối thoát. Nhiệm vụ của tinh tấn có bốn là:

1. Tinh tấn tận diệt những bất thiện pháp đã phát sanh trong tâm;
2. Tinh tấn đè nén, ngăn ngừa không để cho bất thiện pháp phát sanh;
3. Tinh tấn trau dồi những thiện pháp đã phát sanh;
4. Tinh tấn duy trì và làm cho các thiện pháp đã phát sanh càng thêm dồi dào phát triển. (*samvara, pahàna, bhàvana, anurakkhana.*) [17].

Kinh Vitakka Santhàna Sutta của bộ Majjhima Nikàya, Trung A Hàm có ghi:

"Cũng như người thợ mộc chuyên nghiệp hay người tập sự dùng một cái chốt nhỏ để lói ra một cái chốt lớn hơn, cùng thế ấy, khi có một ý nghĩ phát sanh đến thầy tỳ khưu mà có tánh cách bất thiện, xấu, nghĩa là liên hợp với tham, sân, si, thầy phải tạo trong tâm một ý nghĩ liên hợp với thiện pháp. Do đó những bất thiện pháp sẽ biến tan và cùng với sự tan biến của bất thiện pháp, tâm của thầy tỳ khưu trở nên ổn cố, trong sạch, an trụ và định." [18]

Như vậy người lười biếng ắt không thể đi trên con đường trong

sạch (Thanh Tịnh Đạo). Người có nguyện vọng thành đạt giác ngộ (bodhi) phải tự un đúc cho mình một ý chí dũng mãnh cùng với hạnh tinh tấn không thối chuyển. Giác ngộ và giải thoát nằm trọn vẹn và tuyệt đối trong tay của chính ta. "Chính con người phải tự mình quyết định kiên trì nỗ lực, vươn lên và mở đường đến tận cánh cổng đưa vào tự do. Và bất luận lúc nào, con người luôn luôn có đủ khả năng để làm việc ấy. Cánh cổng không bao giờ khóa chắc lại, chìa khóa cũng không nằm trong tay ai khác mà ta phải van vái nguyện cầu để được ban bố. Cánh cửa không bao giờ gài, đóng, hay khóa, trừ phi chính con người đã gài, đóng và khóa nó lại."

Bằng những lời vàng ngọc và bằng gương lành trong sáng, Đức Phật đã biểu hiện một đời sống chuyên cần tinh tấn tột độ. Hãy lắng nghe lời dạy của Ngài:

"Người sống tiêu cực, uể oải đã dục, không tinh tấn chuyên cần, dầu còn trẻ tuổi và khoẻ mạnh vẫn lười biếng và suy nhược, thiếu quyết tâm, con người lười biếng ấy không tìm ra được con đường dẫn đến trí tuệ, đường đến giác ngộ." [19]

Bước theo dấu chân của Đức Phật, người Phật tử tự nghĩ: "Dầu chỉ còn da, gân và xương, máu và thịt đã khô dần và tàn héo, ta sẽ không bỏ dỡ cuộc chiến và bước lệch ra ngoài con đường trực tiến, thẳng đến giác ngộ." (xem Chương 4, Chánh Tinh Tấn)

IV- Phi

Yếu tố giác ngộ thứ tư là phi (piti). Đây cũng vậy, là một tâm sở (cetasika), và cũng là một đức tánh có ảnh hưởng sâu rộng bao gồm cả tâm lẫn thân. Người thiếu đức tánh này không thể đi dài theo con đường dẫn đến giác ngộ. Một nỗi buồn mang máng, một trạng thái lãnh đạm lạnh lùng trước thiện pháp, một tình trạng bất mãn đối với thiền tập, một sự biểu lộ bất toại nguyện, sẽ phát sanh đến người thiếu tâm phi (piti). Như vậy, tâm phi quả thật là thiết yếu cho người có nguyện vọng và cố gắng thành đạt giác ngộ và giải thoát cuối cùng ra khỏi những ràng buộc của cuộc đi bất định trong vòng luân hồi (samsàra). Người ấy cần phải cố gắng trau dồi giác chi "phi" vô cùng quan trọng này. Không ai có

thể ban tặng hạnh phúc cho người khác. Mỗi người phải tự xây dựng hạnh phúc cho riêng mình, bằng nỗ lực của chính mình, bằng chú niệm và bằng những sinh hoạt tích cực để làm cho tâm an trụ. Phỉ là một tâm sở, nghĩa là một phần của tâm. Vì lẽ ấy không nên tìm hạnh phúc ở bên ngoài, mặc dầu ở mức độ nhỏ bé nào, cảnh vật bên ngoài cũng ảnh hưởng đến tâm.

Tri túc là đặc điểm của hạnh phúc cá nhân. Người thường trong dân gian hình như có ý nghĩ rằng rất khó trau dồi và phát triển hạnh tri túc. Tuy nhiên, nếu ta kiên trì dũng mãnh, quyết tâm trì chí chú niệm và suy tư chân chánh về những gì mà chúng ta thường gặp hằng ngày, nếu ta kiểm soát những khuynh hướng bất thiện và kềm hãm năng lực lôi cuốn của nhục dục ngũ trần, nếu đè nén những quyến rũ vật chất bất thiện mà thể thường ta riu ríu phức tùng -- vâng lịnh một cách hồn nhiên không suy nghĩ - - ắt có thể giữ tâm khỏi bị ô nhiễm, và chừng ấy chúng ta có thể cảm giác hạnh phúc của hạnh tri túc. Trong tâm của con người thường xảy diễn những xung đột đủ loại và nếu các cuộc xung đột này phải được kiểm soát, trong khi ta chưa đủ khả năng để loại trừ, con người chớ nên buông lơi để cho những khuynh hướng xấu xa và dục vọng lôi cuốn, nói cách khác phải trau dồi hạnh tri túc. Quả thật là khó mà từ bỏ những gì lừa phỉnh và bắt giữ ta làm nô lệ, và quả thật khó xua đuổi loại tà ma đang chế ngự tâm hồn ta dưới hình thức những tư tưởng xấu xa, bất thiện. Những loại ma quỷ đó là sự biểu hiện của lòng tham, sân, si -- *lobha, dosa, moha*. Cho đến khi thành đạt trạng thái trong sạch và an tĩnh tuyệt đỉnh bằng cách trường kỳ rèn luyện tâm trí, chúng ta không thể hoàn toàn và trọn vẹn chiến thắng những vị khách xấu xa và khó tánh ấy, những người khách đang chế ngự tâm ta. Từ bỏ sông những gì ở bên ngoài như nhện đói, tắm trong các dòng sông và các suối nước nóng v.v... không thể thanh lọc con người, không thể đem hạnh phúc đến con người, không thể làm cho con người trở thành bậc thánh nhân. Do đó, nhu cầu phát triển và trau dồi con đường trong sạch của Đức Phật: giới, định, tuệ -- *sila, samàdhi, pannà*.

Trong tinh thần *sambojjhanga*, thất giác chi, khi đề cập đến hạnh phúc, ta nên ghi nhận sự khác biệt lớn lao giữa thỏa thích và hạnh phúc. Thỏa thích -- cảm giác thích thú -- là cái gì tạm bợ

nhất thời, chỉ thoáng qua rồi mất. Có sai lầm chăng, khi ta nói rằng cảm giác thích thú chỉ là dấu hiệu báo trước rằng đau khổ sắp đến? Những gì mà trong khoảnh khắc này người ta ôm ấp và tăng tiu như một bảo vật có thể là nguồn đau khổ trong khoảnh khắc kế tiếp. "Vật mà ta mong muốn không còn đó nữa khi ta với tay nắm lấy nó, hoặc lúc ta vừa nắm được thì nó tan biến như một nắm tuyết." Theo lời của Robert Burns:

"Lạc thú trên đời không khác nào những cái bông toét nở,
Anh vừa nắm lấy nó thì những tai hoa tả tơi rơi rụng;
Hay cũng như tuyết đổ trên dòng sông,
Vừa thấy trắng sáng bỗng chốc đã mãi mãi tan trong nước."
-- (Tam O'Shanter)

Khi thấy một hình sắc, nghe một âm thanh, hửi một mùi, nếm một vị, nhận thức một ý nghĩ, thì người ta bị các đối tượng ấy của giác quan và tâm (trần cảnh) kích thích, và cảm nghe ít nhiều thỏa thích. Nhưng tất cả đều là những hiện tượng phù du tạm bợ, vừa phát sanh đã hoại diệt. Loài thú chỉ nhắm vào mục tiêu duy nhất là tìm thỏa thích ở bất luận đâu, với bất cứ giá nào. Con người trái lại, phải cố gắng thành đạt tâm phi (piti), hay hạnh phúc của tâm thanh bình an lạc. Hạnh phúc thật sự không thể đến bằng cách bám níu hay nắm chắc lấy những vật vô tri vô giác hay hữu giác hữu tri, mà chỉ có thể đạt đến bằng hạnh buông bỏ (nekkhamma). Chính thái độ từ khước những gì thuộc về thế gian mới đem lại hạnh phúc thật sự. Kinh Niệm Xứ, Satipatthana Sutta, có đề cập đến hai trạng thái, thỏa thích của thế gian (sàmisa sukha) và thỏa thích siêu thế gian (niràmisa sukha). Niràmisa cao quý hơn sàmisa sukha nhiều.

Một lần nạn Đức Phật vào thôn xóm trì bình mà không có chút gì để độ ngộ và một người tọc mạch để ý rằng Đức Bổn Sư có vẻ bị đói. Nhân đó Đức Thế Tôn giải thích thái độ tinh thần của người đã thoát ra khỏi mọi chướng ngại như sau:

*"Hạnh phúc thay Như Lai sống
Không bị chướng ngại,
Dưỡng nuôi phỉ lạc, Như Lai lúc nào
Cũng như các vị Trời ở cảnh Quang Âm Thiên."* [20]

Hạnh phúc sẽ đến với người suy tư như sau: "Có kẻ gây tổn thương cho người khác, ta sẽ không làm tổn hại bất cứ ai. Kẻ khác có thể giết hại sanh linh nhưng ta không sát hại chúng sanh nào. Kẻ khác có thể hành động tà dâm, nhưng ta sẽ luôn luôn trong trắng. Kẻ khác có thể gian dối, nhưng ta luôn luôn chân thật. Kẻ khác có thể nói lời đâm thọc, thô lỗ, hay nhảm nhí, nhưng ta chỉ nói những lời đem lại hòa hợp, những lời thanh lịch, êm tai, đầy tình thương, những lời làm cho tâm trí mát mẻ an lành, những lời đáng nói, đúng lúc, đúng nơi, thích nghi với hoàn cảnh. Kẻ khác có thể tham lam, nhưng ta sẽ không tham. Ta sẽ tinh tấn, khiêm tốn, luôn luôn chân thật và liêm chính, an tĩnh, tri túc, rộng lượng và thành thật trong mọi trường hợp." Như thế ấy, giác chi phỉ, yếu tố thứ tư của thất giác chi, sẽ dẫn đến giác ngộ trọn vẹn, trí tuệ toàn hảo, Niết Bàn.

V- An tĩnh

Passaddhi, an, hay vắng lặng, an tĩnh, là giác chi thứ năm. Passaddhi có hai:

1. Kàya passaddhi là *Thân an*. Kàya ở đây có nghĩa là toàn thể các tâm sở chớ không phải là cơ thể vật chất. Nói cách khác, là trạng thái an tĩnh, vắng lặng của thọ uẩn (vedanàkkhandha), tưởng uẩn (sannàkkhandha), và hành uẩn (sankhàrakkhandha).
2. Citta-passadhi, *Tâm an*, là trạng thái an tĩnh của thức uẩn (vinnàkkhandha).

Passaddhi, an, có thể ví như cảm giác an tĩnh vắng lặng của người đi đường mệt mỏi, lúc ngồi lại dưới tàng bóng mát mẻ của một cội cây, hay có thể ví như trạng thái thoải mái dễ chịu của người đang ở chỗ nóng nực được một cơn mưa mát mẻ tưới xuống. Lắng tâm là việc khó thực hiện. Tâm luôn luôn chao động và có khuynh hướng không bao giờ ở yên một chỗ. Rất khó cột tâm và rất khó kéo tâm trở lại. Tâm ở trong trạng thái giống như con cá mới bị bắt ra khỏi nước và bị vớt lên trên đất khô. Nó phóng nhảy đầu này đầu kia bất định [21]. Đó là bản chất của cái tâm vô cùng tế nhị. Chính sự *chú tâm suy tư chân chánh (yoniso*

manasikàra) giúp cho người có nguyện vọng thành đạt giác ngộ kèm lại, làm cho cái tâm chao động trở nên yên tĩnh. Chỉ khi nào có trau dồi tâm "an" vắng lặng mới có thể thành công định tâm. Một cái tâm an tĩnh giữ cho tâm không có những tư tưởng nông cạn và vô ích.

Nhiều người ngày nay nghĩ rằng tự do là sống buông lung không bị hạn chế, còn tự rèn luyện, tự khép mình vào khuôn khổ kỷ cương, tự uốn nắn lấy mình là cản trở sự phát triển cá nhân. Giáo lý của Đức Phật dạy khác hẳn. Cái tự ngã phải được khắc phục và thuần hóa theo đúng chiều hướng để trở nên thật sự tốt đẹp. Đức Phật, bậc Đã Được Thuần Hóa, truyền dạy Giáo Pháp với chủ đích thuần hóa tâm của con người (*danto so Bhagava và damatàya dhammam deseti*) [22].

Chỉ khi nào được an tĩnh vắng lặng và được hướng dẫn trong vòng trật tự, theo chiều hướng tiến bộ chân chánh, tâm mới có thể trở nên hữu dụng, cho mình và cho xã hội. Tâm vô trật tự là một hiểm họa cho tự cá nhân mình và cho kẻ khác. Tất cả những hiểm họa tàn phá trên thế gian đã được gây nên do những người không biết làm thế nào để tâm được an tĩnh, quân bình, ổn định. Bình tĩnh và trầm lặng không phải là yếu hèn. Thái độ trầm tĩnh lúc nào cũng biểu lộ một con người có văn hóa. Trong khi tất cả mọi sự vật quanh ta đều được an bài một cách thuận lợi thì giữ mình trầm tĩnh không phải là điều khó làm. Nhưng giữ tâm bình thản giữa những nghịch cảnh thì quả thật là khó, và chính cái đức độ khó có được ấy mới là điều đáng cho ta tận lực cố gắng thành tựu, bởi vì nhờ kiểm soát tâm như vậy ta xây dựng cho chính mình một bản tánh vững mạnh và cương nghị. Điều đáng thất vọng nhất trên thế gian là tưởng tượng rằng chỉ có những người ồn ào mới thật là dũng mãnh, hay chỉ có những người lẳng xẵng rồi rít cả ngày mới thật sự có quyền năng.

Người đã trau dồi tâm vắng lặng không còn phiền lụy, bối rối hay cảm kích khi phải đương đầu với tám pháp thăng trầm của thế gian (*atthaloka dhamma*). Người ấy cố gắng nhận thấy trạng thái phát sanh và hoại diệt của những sự vật được cấu tạo, vạn pháp sanh rồi diệt như thế nào. Không còn phiền muộn lo âu, người ấy sẽ thấy rõ tánh cách mỏng manh và nhất thời trong những sự vật

phù du tạm bợ, chỉ tồn tại nhất thời. Kinh điển có ghi lại câu chuyện một bà mẹ, được hỏi sao không than khóc cái chết của người con yêu quý, bà trả lời:

"Không ai mời mọc, nó đến.

Cũng không ai mời mọc, nó đi.

Đến như thế nào, nó ra đi cùng thế ấy.

Vậy than khóc có ích gì? Rên rỉ ích gì?" [23]

Đó là lợi ích của tâm an tĩnh vắng lặng. Không chao động trong những hoàn cảnh lợi lộc và lỗ lã, danh thơm và tiếng xấu, được tán dương và bị khiển trách, hạnh phúc và đau khổ, và không bàng hoàng hay phiền muộn trước những nghịch cảnh của kiếp sinh tồn. Muốn có được tâm bình thản như thế ấy phải nhìn thế gian vô thường này đúng trong bối cảnh của nó. Vậy, trạng thái an tĩnh (passaddhi) dẫn con người đến giác ngộ và giải thoát con người ra khỏi mọi khổ đau của đời sống.

VI- Định

Yếu tố thứ sáu của sự giác ngộ là định (samàdhi). Chỉ có tâm an tĩnh mới dễ dàng gom trụ vào đề mục hành thiền. Tâm an và trụ thấy sự vật đúng theo chân tướng của nó (samàhito yathà bhùtam pajànàti). Tâm an trụ vào một điểm có khả năng chế ngự năm chướng ngại tinh thần (panca nìvaranàni, năm pháp triền cái).

Định là trạng thái tâm ổn định vững chắc, có thể ví như ngọn đèn vững vàng đứng ngọn, không chao động, ở một nơi không gió. Chính trạng thái định giữ vững tâm ngay thẳng và làm cho tâm không lay chuyển, không vọng động. Khi thực hành đúng, định giữ tâm và các tâm sở trong trạng thái quân bình, cũng như cán cân được giữ vững giữa hai bàn cân. Chánh định tiêu trừ những khát vọng vốn làm cho tâm vọng động và cùng lúc thanh lọc ô nhiễm, làm cho tâm trở nên tinh khiết. Tâm định không bị nhục dục ngũ trần làm chao động. Khi tâm định được phát triển đến cao độ thì dầu ở hoàn cảnh trái nghịch nào cũng không bị khuấy động.

Người quyết tâm trau dồi định phải nghiêm trì giới luật, sīla, bởi vì giới đức nuôi dưỡng đời sống tâm linh và làm cho tâm an trụ và vắng lặng, quân bình và dồi dào phong phú. Tâm buông lung tự làm cho mình rời rạc bằng những sinh hoạt vô ích.

Người hành thiền, người có nguyện vọng thành tựu giác ngộ, phải đương đầu với rất nhiều chướng ngại. Nhưng đặc biệt có năm pháp gây trở ngại mạnh mẽ cho tâm định, samādhi, và chặn ngang con đường giải thoát. Trong giáo huấn của Đức Phật năm pháp ấy được gọi là panca nivarana, năm pháp triền cái. Danh từ Phạn ngữ nivarana có nghĩa là cái gì gây trở ngại, hay cản ngăn công trình phát triển tinh thần (bhavana). Được gọi là nivarana, triền cái, bởi vì nó khóa chắc lại, cắt đứt lia và chặn ngang. Nó đóng chắc lại cánh cửa giải thoát.

Năm pháp triền cái là:

1. Tham dục (kāmacchanda),
2. Oán ghét (vyāpāda),
3. Tâm dã dục và hôn trầm (thīna-middha),
4. Phóng dật và lo âu (uddhacca-kukkucca), và
5. Hoài nghi (vicikicchā).

Kāmacchandha hay *tham dục*, hay thèm khát mạnh mẽ các sở hữu, hoặc muốn thỏa mãn những dục vọng thấp hèn, là chướng ngại đầu tiên cột trói chúng sanh trong cuộc đi bất định trong vòng luân hồi (samsāra), và đóng chắc cánh cửa giải thoát.

Dục vọng là gì? Ái dục (tanhā) ấy xuất xứ và khởi sanh từ đâu? Theo kinh Niệm Xứ (Satipatthāna), "Nơi nào có hoan hỷ và thỏa thích thì ái dục bắt nguồn và khởi sanh." Sắc, thanh, hương, vị, xúc, pháp là những nơi có tánh cách hoan hỷ và thỏa thích, nơi ấy ái dục bắt nguồn và phát sanh. Khi ái dục bị ngăn cản thì trở thành bất mãn và phẫn nộ. Như Kinh Pháp Cú, câu 216, dạy:

Tanhāya jāyati soko -- tanhāya jāyati bhayam
Tanhāya vipṇamuttassa -- natthi soko kuto bhayam.

"Ái dục sanh sầu muộn, ái dục sanh lo sợ,

*Người đã trọn vẹn dập tắt ái dục không còn sầu muộn,
Càng ít lo sợ".*

Pháp triền cái kế đó là *vyàpàda*, *oán ghét*, *ác ý*, *sân hận*, hay bực mình khó chịu. Một cách tự nhiên, con người nổi dậy chống đối những gì không vừa lòng thích ý hay không làm cho mình thỏa mãn và cũng chán nản vì những điều này. Xa cách người thân kẻ yêu là đau khổ, và kết hợp với người mình không ưa thích cũng đau khổ dường ấy. Chỉ đến một món ăn không vừa miệng, một thức uống không hợp ý thích, một tư cách khó thương, và trăm ngàn nghịch cảnh khác mà ta có thể gặp trên đường đời làm cho ta bất toại nguyện. Chính vì suy tư làm lạc, chú ý không chân chánh (*ayonisso manasikàra*) mà ta tức giận. Đàng khác, *sân hận* dưỡng nuôi *sân hận* và làm lu mờ trí óc, bóp méo toàn thể cái tâm và những tâm sở và do đó, gây trở ngại cho trạng thái giác tỉnh, ngăn chặn ánh sáng chân lý và khóa chặt con đường đưa đến giải thoát. Tham và sân đặt nền tảng trên si mê và nằm trong lớp mây mờ vô minh, đỉnh cao điên rồ của chúng ta (*avijjà paramam malam*). Tham, sân, si, quả thật là căn nguyên của tất cả mọi xung đột, mọi tranh chấp và mọi chia rẽ giữa người và người, quốc gia và quốc gia.

Chướng ngại tinh thần thứ ba bao gồm cặp tệ hại *thina* và *middha*, *dã dượi* và *hôn trầm*. *Thina* là sự mệt mỏi, hay trạng thái *dã dượi* của tâm vương và *middha*, *hôn trầm*, là trạng thái *dã dượi* của tâm sở. *Thina* và *middha*, *dã dượi* và *hôn trầm*, không phải là tình trạng nhuể nhược biếng nhác thuộc về cơ thể, như vài người có chiều hướng nghĩ như vậy, bởi vì chỉ đến chư vị A La Hán, bậc Toàn Hảo, đã tận diệt cặp triền cái này, vẫn còn thọ cảm tình trạng mệt mỏi của cơ thể. *Dã dượi* *hôn trầm* làm chậm trễ mọi công trình phát triển tâm linh. Do ảnh hưởng của cặp *dã dượi* và *hôn trầm* tâm không thể hoạt động hữu hiệu vì như cục bơ đặc quá, cứng, không thể trét lên bánh, hay như mạch nha dính trên muỗng.

Trạng thái *hôn trầm* là kẻ thù nguy hại của công trình phát triển tâm linh. Trạng thái *hôn trầm* dẫn đến *hôn trầm* hơn và cuối cùng, đến tâm trạng *dững dưng* chai đá. Bẩm tánh mềm yếu như vậy là một chướng ngại nguy hại trên con đường đưa đến chân chánh

và tự do. Nhờ tinh tấn, viriya, hay nỗ lực tinh thần, có thể khắc phục tệ hại trên.

Pháp triền cái thứ tư bao gồm cặp *uddhacca* và *kukkucca*, *phóng dật* và *lo âu*. Thông thường tâm của người có lỗi không yên mà bồn chồn lo lắng. Kẻ có tội và người thiếu kiên nhẫn thường bị chướng ngại này. Tâm phóng dật và không ổn định giống như bầy ong vỡ ổ. Tình trạng chao động tinh thần như vậy gây trở ngại cho công phu hành thiền và khóa kín con đường hướng thượng. Lo âu cũng tai hại dường thế ấy. Người ta thường ăn năn những tội lỗi mà mình đã phạm. Đức Phật không tán dương thái độ hối tiếc ấy, bởi vì khi sữa đã rơi đổ xuống đất thì có than khóc mấy cũng không lợi ích gì. Thay vì khóc than rên rỉ những thiếu sót như vậy, ta nên quyết tâm cố gắng không còn lặp lại hành động bất thiện tương tự trong tương lai. Có người băn khoăn lo lắng vì đã chệnh mảng bỏ lỡ một cơ hội tạo thiện nghiệp, hay đã lãng quên một phận sự. Điều này cũng vậy, vô ích. Làm như thế không khác nào đứng trên một bờ sông rồi bảo cái bờ bên kia xích lại gần để mình bước qua. Thay vì luống công vô ích, như lo âu về các hành động thiện mà ta bỏ lỡ không làm, hãy cố gắng tích cực tạo thiện nghiệp. Trạng thái bất ổn định tinh thần (*kukkucca*, *lo âu*) cũng là một chướng ngại cho tiến bộ.

Triền cái thứ năm và cuối cùng là *vicikicchà*, *hoài nghi*. Danh từ vi + cikiccà, đúng theo nghĩa từng chữ, là không thuốc chữa. Người mang tật hoài nghi quả thật đã mắc phải một chứng bệnh nan y, và cho đến chừng nào xa lìa hoài nghi ta vẫn còn phải chịu khổ đau vì bệnh này. Ngày nào mà còn hoài nghi thì con người còn tiếp tục có một quan kiến bất định về sự vật, và đó là một thiệt hại vô cùng trọng đại cho công trình phát triển tâm linh. Các nhà chú giải giải thích rằng hoài nghi này là không thể quyết định điều gì một cách chắc chắn. Hoài nghi ở đây cũng là không tin rằng người ta có thể đắc thiền (*jhàna*). Về điểm này ta có thể thêm rằng dầu là người không phải Phật tử hay không biết gì đến Tam Bảo cũng có thể khắc phục triền cái hoài nghi (*vicikicchà*) và đắc thiền (*jhàna*).

Hành giả đã đắc thiền tạm thời chế ngự năm chướng ngại bằng năm chi thiền (*jhànanga*). Chi thiền *ekaggatà* (trụ) chế ngự triền

cái kàmacchandha (tham dục); pìti (phĩ) chế ngự vyàpàda (oán ghét); vitakka (tâm) chế ngự thina-middha (dã dượi và hôn trầm); sukha (lạc) chế ngự uddhacca-kukkucca (phóng dật và lo âu); và vicàra (sát) chế ngự vicikicca (hoài nghi). Tuy nhiên, đắc thiền (jhàna) không phải là mục tiêu cứu cánh mà hành giả nhắm đến. Thiền phải dẫn đến minh sát (vipassanà). Do nhờ minh sát mới tận diệt những ô nhiễm tiềm tàng ngủ ngầm (anussaya kilesa) và thành tựu trạng thái hoàn toàn trong sạch.

Ngày nào các ô nhiễm (kilesa) còn tiềm tàng tồn tại trong tâm con người, ngày ấy ác pháp (pàpa) còn có thể tiếp tục phát sanh. Người đã đắc thiền (jhàna) vẫn còn phải nhắm đến mục tiêu cao hơn, là minh sát. Người đắc thiền không tạo nghiệp bất thiện vì đã chế ngự năm pháp triền cái, tuy nhiên, ô nhiễm vẫn còn tiềm tàng sâu kín bên trong và như vậy, chưa đạt đến trạng thái tuyệt đối châu toàn.

Nhưng vị A La Hán, bậc Toàn Hảo, đã gội rửa tất cả mọi ô nhiễm đến tận cùng gốc rễ và đã chấm dứt mọi cuộc đi thên thang bất định trong vòng luân hồi. Ngài là bậc đã chắc chắn chấm dứt mọi cuộc sống, bởi vì đã làm cho kiếp sống cao quý của Ngài trở nên toàn hảo, hoàn toàn trong sạch và đã hoàn tất viên mãn những gì cần phải làm. Đối với Ngài không còn kiếp sống nào khác [24].

Một sinh viên chuyên cần, chăm chú thâm sâu vào bài học, cắt đứt liên lạc với mọi yếu tố khuấy động bên ngoài, rút vào một nơi yên tĩnh và tự bao trùm quanh mình bầu không khí thuận lợi cho việc học, và chỉ lo học. Sinh viên này sẽ thành công, đến kỳ thi sẽ đậu. Cùng thế ấy, vị hành giả rút vào tịnh thất hay một nơi yên tĩnh khác, "tách rời xa những cuộc tranh chấp thấp hèn của đám đông cuồng loạn", chú tâm vào đề mục hành thiền (kammaṭṭhàna) và chiến đấu, không ngừng tinh tấn chế ngự năm triền cái, thanh lọc mọi ô nhiễm trong luồng tâm, và dần dần đạt đến sơ thiền, nhị thiền, tam thiền, tứ thiền, rồi từ đó, nhờ năng lực của tâm định (samàdhi) hướng tâm quán chiếu sự vật để thấu đạt thực tại, trong ý nghĩa cao siêu nhất. Đến giai đoạn này hành giả trau dồi thiền minh sát, vipassanà. Nhờ minh sát ta mới thấu đạt trọn vẹn bản chất thật sự của tất cả các pháp hữu vi và các vật được cấu tạo. Thiền minh sát giúp ta thấy sự vật đúng thực chất của sự vật,

thấy như thật sự, sự vật là như vậy, thấy chân lý diện đối diện và nhận thức rằng tất cả những giọng điệu chỉ là những âm thanh khác nhau phát xuất từ một cây đàn và ngân nga từ kiếp này sang kiếp khác. Sợi dây đàn được làm ra bằng chất liệu vô thường, khổ, vô ngã (anicca, dukkha, anattà).

Hành giả hướng tuệ minh sát (vipassana nàna) vào bản chất thật sự của thế gian mà đã từ lâu mình vẫn chặt chẽ bám níu vào. Bây giờ hành giả khảy mổ, phá vỡ cái vỏ trứng của vô minh để tung bưng mở tung ra cánh cửa siêu thế. Với sự thanh lọc trọn vẹn cuối cùng này hành giả đã thành đạt mức độ tiếp nhận ánh sáng của Niết Bàn, trạng thái vắng lặng mà không ngôn ngữ tại thế nào có thể diễn đạt, sự giải thoát tâm không thối chuyển (akuppà ceto-vimutti) [25].

Kinh Pháp Cú dạy:

"Đối với vị tỳ khưu đã rút vào nơi ẩn dật, đã giữ tâm vắng lặng, và đã ngộ rõ Giáo Pháp, vị ấy chứng đạt phi lạc siêu trần." -- (Câu 373)

VII- Xả

Giác chi thứ bảy mà cũng là yếu tố giác ngộ cuối cùng là upekkhà, xả. Theo Vi Diệu Pháp (Abhidhamma), upekkhà, cũng được gọi bằng một danh từ khác là tatra-majjhata, có nghĩa trung lập, không thiên bên nào. Đó là trạng thái tâm quân bình chớ không phải tâm lãnh đạm thờ ơ hay thản nhiên dửng dưng. Trạng thái tâm quân bình hay xả, là kết quả của tâm định an tĩnh vắng lặng.

Quả thật là khó tránh khỏi bị chao động khi phải va chạm thường xuyên với những thăng trầm của cuộc sống, nhưng người có trau dồi đức tánh "xả" khó có được này không còn cảm nghe phiền lụy bực mình. Giữa những cơn bão táp của tám pháp thế gian (attha loka dhamma), lợi lộc và lỗ lỗ, danh thơm và tiếng xấu, tán dương và khiển trách, hạnh phúc và đau khổ, người có tâm xả không bao giờ lay động. Người ấy vững chắc như tảng đá to. Dĩ nhiên đó là thái độ của một vị A La Hán, bậc Toàn Hảo. Để mô tả

tâm trạng bình thản của Ngài có câu: "*Người tốt buông xả tất cả. Bậc thánh nhân không nghĩ đến ái dục. Dầu hạnh phúc hay đau khổ bậc thiện trí không bằng bột cũng không để tinh thần suy sụp.*" [26]

Kiên cữ các chất say vốn có thể làm lu mờ tâm trí và một cách kiên trì, kiên cố vững chắc trong hạnh nhẫn nhục và trong sạch, bậc thiện trí rèn luyện tâm và nhờ đó thành tựu trạng thái vắng lặng, tự tại.

Kinh điển có ghi bốn con đường sai lạc (cattàro agatti). Con đường tham ái (chanda), con đường sân hận (dosa), con đường yếu hèn (bhaya), và con đường si mê (moha). Người ta tạo nghiệp bất thiện vì đi dài theo một hay nhiều con đường sai lạc ấy, nhưng người hoàn toàn bình thản nhờ đã trau giồi tâm xả thì luôn luôn xa lánh. Trạng thái vô tư và hoàn toàn tinh khiết của người có tâm xả làm cho người ấy nhìn sự vật và chúng sanh một cách bình đẳng, không thiên vị, với tâm thản nhiên.

Người thật sự muốn trau giồi tâm xả cần phải hiểu biết về sự báo ứng của nghiệp, nhân đã gieo sẽ trở quả như thế nào. Trong ánh sáng của định luật nghiệp báo ta sẽ có thể chấp nhận một thái độ buông xả đối với tất cả chúng sanh, hơn nữa, đối với những vật vô tri vô giác. Nguyên nhân kể cận đưa đến tâm xả là sự nhận thức rằng tất cả mọi chúng sanh đều là kết quả của nghiệp mình.

Trong Bodhicaryavatàra, Shàntideva viết như sau:

"Có người không ưa ta. Như vậy
Tại sao ta thỏa thích khi được ca tụng?
Có người khen tặng ta. Như vậy
Tại sao ta than van trước những lời khiển trách?"

"Người tự chủ luôn luôn có nụ cười trên môi;
Người ấy đã lià bỏ gương mặt cau có,
Sẵn sàng tiếp đón người khác, và chia sẻ
Tất cả gì mình có. Người bạn của toàn thể thế gian,
Chân Lý sẽ tôn vương."

Đây là những nét đại cương của thất giác chi mà Đức Thế Tôn đã giảng giải hơn 2,500 năm về trước, nhằm đưa đến chứng ngộ trọn vẹn, trí tuệ toàn hảo, Niết Bàn, Vô Sanh Bất Diệt. Trau giồi phát triển hay quên lãng bỏ lơ các yếu tố này là phần việc của ta, của từng người trong chúng ta. Nhờ sự hỗ trợ của Giáo Pháp mỗi người chúng ta có đủ khả năng để khám phá và tiêu trừ nguồn gốc của đau khổ. Từng cá nhân một, mỗi người có thể vận dụng nỗ lực cần thiết để thành đạt giải thoát cho chính mình. Đức Phật dạy ta làm thế nào để am tường thực tướng của đời sống và chỉ dẫn hướng đi cho mỗi người chúng ta. Vậy, chúng ta chỉ nương nhờ nơi chính ta để tự mình tìm ra chân lý của đời sống và hưởng dụng kiến thức ấy một cách có lợi ích. Ta không thể nói để chạy tội rằng chúng ta không biết phải làm thế nào. Trong giáo lý của Đức Phật không có gì là mờ ám. Tất cả chỉ dẫn cần thiết đã được trình bày rõ ràng. Giáo Pháp từ đầu đến cuối đã được mở rộng cho tất cả những ai có mắt muốn thấy và có tâm trí để hiểu biết. Về phần chúng ta, điều cần thiết duy nhất phải làm để chứng ngộ trọn vẹn chân lý là quyết tâm trì chí, gia công học và đem điều đã học ra thực hành trong đời sống hằng ngày, mỗi người cho chính mình, mỗi người cố gắng hết sức của mình. Giáo Pháp hãy còn vẫy tay chào đón khách hành hương mệt mỏi để đưa vào một cảnh trời cao đẹp nào hay hơn nữa, đưa đến trạng thái châu toàn và thanh bình an lạc của Niết Bàn. Chúng ta hãy tinh tấn lên, hãy trau giồi thất giác chi với tâm đạo nhiệt thành, với ý chí dũng mãnh, và thẳng tiến.

*"Hồi tưởng đến các bậc Thánh Nhân thời xa xưa,
Và nhớ lại các Ngài đã sống như thế nào,
Chí đến ngày nay, mặc dầu chỉ là đàn hậu tấn --
Ta vẫn còn có thể thành tựu
Con Đường Cao Thượng của Thanh Bình."* [27]

Chú thích:

[1] Samyutta Nikàya, Tạp A Hàm, v, 72.

[2] Tạp A Hàm, v, trang 63.

[3] "Dhamma" là một danh từ có nhiều ý nghĩa. Nơi đây, nó có nghĩa là danh và sắc (nàma-rùpa); Dhammavicaya là phân biện

hay phân tách luồng trôi chảy của tâm và thân, và của tất cả các pháp hữu vi.

[4] Samyutta Nikàya, v, 81.

[5] Cùng bài kinh trên.

[6] Aldous Huxley, Ends and Means (London, 1946), trang 259.

[7] Sammoha Vinodani.

[8] Satipatthàna Sutta, Majjhima Nikàya, Trung A Hàm, 10, hoặc Dìgha Nikàya, Trường A Hàm. 22. Xem The Foundations of Mindfulness, do Nyanasatta dịch (Kandy: BPS) Wheel 19.

[9] Dìgha Nikàya, Trường A Hàm, 16/II. 156.

[10] Chú Giải kinh Satipatthàna Sutta, Tứ niệm xứ.

[11] Phẩm Sagàthaka Vagga, Samyutta Nikàya, Tập A Hàm.

[12] Dhammapada, Kinh Pháp Cú, câu 32.

[13] Anguttara Nikàya, Tăng Nhứt A Hàm, iv, 232

[14] Dhammapada, Kinh Pháp Cú, câu 374.

[15] Anguttara Nikàya, Tăng nhứt A Hàm, iv, 232.

[16] Dìgha Nikàya, Trường A Hàm, 16/II. 100.

[17] Anguttara Nikàya, Tăng Nhứt A Hàm, ii, 14-15.

[18] Để có thêm chi tiết xin đọc The Removal of Distracting Thoughts, do Soma Thera dịch (Kandy: BPS). Cũng xin xem Phụ bản VI, Chương 10

[19] Dhammapada, Kinh Pháp Cú, câu 280.

[20] Dhammapada, Kinh Pháp Cú, câu 200.

[21] Dhammapada, Kinh Pháp Cú, câu 33-36.

[22] Dìgha Nikàya, Trường A Hàm, 25/III. 541.

[23] Túc Sanh Truyện Uruga Jàtaka, 354.

[24] Majjhima Nikàya, Trung A Hàm, 27.

[25] Majjhima Nikàya, Trung A Hàm 30/I. 205.

[26] Dhammapada, Kinh Pháp Cú, câu 83.

[27] Psalms of the Brethen (Theragàthà, Trường Lão Tăng Kệ) v, 947.

PHẬT GIÁO NHÌN TOÀN DIỆN

**Piyadassi Manhāthera | Phạm Kim Khánh dịch
Nhà xuất bản Phương Đông**

CHƯƠNG 12: NGƯỜI PHỤ NỮ TRONG VĂN HỌC PHẬT GIÁO

Lời Mở Đầu - Vị Trí Của Hàng Phụ Nữ Trong Phật Giáo

Khi Đức Phật Siddhattha Gotama (Sĩ Đạt Ta Cồ Đàm) thị hiện ở Ấn Độ cách nay hơn 2,500 năm về trước, người phụ nữ có một địa vị rất thấp kém và đê hèn trong xã hội Ấn Độ. Vào thời bấy giờ, trong phần còn lại của thế giới văn minh, trải dài từ Trung Hoa đến Hy Lạp, vị trí của người phụ nữ vẫn khiêm nhường và hạ cấp. Ngày nay, cùng khắp nơi ai ai cũng nhìn nhận rằng Đức Phật là người đã sáng lập một tôn giáo được truyền bá sâu rộng trên thế gian, phổ cập đến những hang cùng hóc hẻm của quả địa cầu, đã ban truyền một triết lý huy hoàng và vĩ đại nhất trong lịch sử tư tưởng loài người.

Nhưng vai trò phục hưng xã hội và cách mạng văn hóa của Đức Phật, rất kỳ diệu và phi thường, đôi khi bị các sử gia Phật Giáo lãng quên.

Quan trọng nhất trong các đổi mới mà Ngài đem lại cho cơ cấu xã hội loài người vào thời bấy giờ là sự phá tan hệ thống giai cấp rất tai hại và giải phóng hàng phụ nữ. Với lòng quả cảm hiếm có đáng được lưu ý Ngài chỉ vạch tánh cách vô lý và điên rồ của những ràng buộc nghiêm khắc trong sự phân chia giai cấp và tình trạng nô lệ của người phụ nữ. Ngài phục hưng hai vấn đề tối trọng yếu ấy trong tập tục và tư tưởng con người mà vào thời bấy giờ đã thấm nhuần tận xương tủy người Ấn. Ngài biến chuyển một xã hội đã lún sâu trong thành kiến mù quáng và lòng mê tín ần tàng trở thành lành mạnh, dũng cảm và có nền đạo đức trong sạch.

Từ xa xưa trước thời Đức Phật, giai cấp Bà la môn (brahmin) vẫn giữ toàn thể dân Ấn trong bàn tay sắt của họ, dìm thấp người phụ nữ xuống hàng tôi đòi hay nô lệ. Người đàn bà không có quyền gì của mình, không tự do ăn nói, mà phải tự giam hãm trong bốn bức tường của nhà mình và được xem là không xứng đáng được hưởng bất luận gì cao hơn là hàng tôi tớ của chồng, của cha hay của anh. Nữ giới không bao giờ được sắp ngang hàng với nam giới trong xã hội.

Theo sách Manusmṛiti, The Laws of Manu, một quy luật để hướng đạo số phận của cuộc sống trong xã hội Ấn Độ thời xưa mà nhà làm luật nổi tiếng Manu đã ban hành, hôn nhân là tăng cường những ràng buộc cột trói người đàn bà trong vòng nô lệ, siết chặt trọn cuộc đời vào người đàn ông -- là một phần của chồng, là người làm công, người giúp việc để phục vụ chồng.

Vâng dạ phục tùng chồng, thi hành những gì chồng sai bảo, luôn luôn làm theo ý muốn của chồng, chỉ bấy nhiêu đó cũng có đủ tư cách cho người vợ vượt qua cánh cổng của cảnh trời. Không như người nam, người nữ không cần phải tế lễ hay thực hành những nghi thức lễ bái hoặc cúng kiếng nào, cũng không cần đọc tụng kinh và dâng cúng thần linh để dọn đường lên cảnh trời. Một lòng trung thành với chồng và lúc nào cũng tuân hành lời sai khiến của chồng là cái chìa khóa mở cổng vào hạnh phúc thiên đàng [1]. Theo quy luật Manu hàng phụ nữ không được quyền học kinh Vedas (Phệ Đà). Đó là lý do tại sao trong nghi thức lễ bái dành cho người nữ không có phần đọc chú Veda. Quan kiến về nữ giới như vậy là một sỉ nhục cho người phụ nữ Ấn Độ.

Lòng trung thành của người vợ không phải chỉ được bày tỏ trong khi chồng còn sống mà còn tiếp tục cho đến khi hỏa táng ông chồng. Một người vợ Ấn Độ được trông đợi phải theo chồng sang thế giới bên kia bằng cách tự quyền sinh, nhảy vào ngọn lửa bùng cháy của giàn hỏa đang thiêu chồng. Mặc dầu các tập tục man rợ ấy đã được hoàn toàn bãi bỏ và chấm dứt và không còn được duy trì để bôi xấu gương mặt tươi đẹp của nền văn hóa Ấn Độ, tuy nhiên thói quen ấy đã được lan rộng trong xã hội Ấn Độ cổ xưa, và ngày nay thỉnh thoảng vẫn còn sống dậy trong xứ Ấn Độ tân tiến, cho thấy rõ vị trí thấp hèn của người phụ nữ trong xã hội Ấn vào những ngày xa xưa và có thể còn được ứng dụng đến một mức độ nào. Xã hội thời bấy giờ tin rằng sinh con gái là một điều bất hạnh -- còn hơn vậy nữa -- là một đại họa. Không phải chỉ người dân thường mà chí đến hàng vua chúa cũng không tránh khỏi bị quan kiến hẹp hòi và lầm lạc ấy gây nhiễm độc. Chuyện thuật rằng một ngày nọ Vua xứ Kosala (Câu Tát La) đến hầu Phật như thông thường vua vẫn đến và đàm đạo với Ngài. Vào lúc ấy có tin báo là Hoàng Hậu Mallika hạ sanh con gái. Nghe

tin này vua ngẩn ngơ khó chịu, sắc mặt trở nên ủ dột âu lo và phiền muộn. Nhìn thấy vậy đáng Toàn Giác mở lời khuyên:

*"Không nên bán khoản, tâu Đại Vương,
Một bé gái có thể
Còn tốt hơn con trai,
Vì lớn lên em có thể thông minh và đức hạnh,
Là một người vợ hiền, mẹ chồng em sẽ yêu quý.*

*Rồi đưa con trai mà em sẽ sanh ra
Có thể làm nên đại sự
Trị vì một lãnh thổ rộng lớn, đúng vậy, con trai
Của bà vợ cao quý trở thành người lãnh đạo quốc gia." [2]*

Trong Phật Giáo, sự khác biệt giữa nam và nữ không phải là một trở ngại để thành tựu mức độ toàn hảo cao thượng nhất. Đề cập đến Bát Chánh Đạo mà Ngài ví như một cỗ xe, Đức Phật dạy:

*"Dầu là người nữ, dầu là người nam
Cỗ xe cũng vẫn chờ đợi, cùng một chiếc xe ấy
Sẽ đưa vào tận Niết Bàn." [3]*

Thấu hiểu lòng thù nghịch hiểm độc và thái độ ác cảm đối với hàng phụ nữ trong các hệ thống tôn giáo và xã hội của thời Ngài, Đức Phật phát huy một cuộc cách mạng trong tư tưởng và trong lối cảm xúc của đại chúng bằng cách công khai và can đảm tuyên bố rằng người nữ không có gì là thấp kém hơn người nam, và trên con đường đức hạnh toàn hảo và trí tuệ thâm sâu dẫn đến Niết Bàn, vừa khó khăn vừa khổ nhọc, nam và nữ vẫn ngang nhau. Bên trong mỗi người nữ, cũng như bên trong mỗi người nam, đều có tiềm ẩn khả năng để trở thành A La Hán, tiềm lực để trở nên bậc thánh nhân.

Tuyên ngôn này của Đức Phật, cũng như sự phủ nhận hệ thống giai cấp của Ngài, đã gây nên một biến động lớn lao trong giới tôn giáo thời bấy giờ vì đó là trực tiếp đương đầu với niềm tin đã ăn sâu vững chắc trong dân gian. Tuy nhiên, những thành trì chánh thống ấy sớm sụp đổ trước giáo lý vẻ vang của Đức Phật.

Đức Phật chỉ rằng người đàn bà là mẹ của đàn ông. Không ai xứng đáng cho ta kính mộ tôn sùng bằng mẹ của mình, và phận làm con không thể trả hết món nợ của mẹ mà mình phải mang trong lòng. Như thế Ngài nâng cao vị trí của hàng phụ nữ.

Trong kinh sách Phật Giáo, đôi khi vì lòng sùng kính và tôn trọng, hàng phụ nữ được nhắc đến dưới danh nghĩa là xã hội các bà mẹ (màtugàma). Về sau, người hiểu biết ở Ấn nghe theo lời khuyên dạy của Đức Phật về giá trị của bà mẹ, tuyên ngôn rằng: "*Bà mẹ và lãnh vực của mẹ phải được tôn trọng hơn là cảnh trời.* [4]" Đức Phật cũng ghi sâu vào tâm não của dân chúng thời bấy giờ nhu cầu phải kính nể và tôn trọng nữ phái. Ngài dạy người nam nên xem người nữ như chị, như em gái và hết lòng bảo vệ họ, nên đối xử hiền hòa, dịu dàng với vợ, xem vợ là ngang hàng với mình, và cho con gái những cơ hội thăng tiến giống như con trai. Hơn nữa, trong kinh Sigàlovàda Sutta, toát yếu đạo lý cho người cư sĩ, Đức Phật ban hành đường lối chỉ đạo về bổn phận người làm chồng nên: lễ độ, luôn luôn nhã nhặn thanh tao với vợ; không tỏ ý khinh thường; trung thành với vợ, trao quyền hành trong nhà, và mua sắm nữ trang cho vợ.

Cũng trong bài kinh ấy Đức Phật khuyên dạy bổn phận người làm vợ nên đối xử với chồng thế nào. Phải bày tỏ lòng thương kính chồng bằng năm cách: làm tròn phận sự của mình; ân cần đón tiếp thân bằng quyến thuộc bên chồng; trung thành với chồng; cẩn thận giữ gìn tiền bạc của cải mà chồng đem về; luôn luôn siêng năng, không bao giờ tháo thúc công việc.

Vài người chỉ trích vội vã đi đến kết luận rằng Đức Phật không biết và không quan tâm thích nghi đến bổn phận và lý tưởng của hàng phụ nữ cư sĩ. Những vị ấy chỉ cần đọc các bài thuyết giảng của Đức Phật, nhất là những bài trong bộ Anguttara Nikàya (Tăng Nhứt A Hàm) [5] và Samyutta Nikàya (Tập A Hàm) [6] để nhận định đến mức nào đáng Toàn Giác đã chú trọng đến tình trạng an lành của "xã hội các bà mẹ." Theo Đức Phật, tất cả mọi tiến bộ và mọi thành tựu, tại thế cũng như siêu thế, đều nằm trong tầm khả năng của người phụ nữ cư sĩ sống với nếp sống trong gia đình và theo những khuynh hướng đạo đức của người tại gia, miễn là người ấy thực hành đúng theo lời dạy của Đức Phật.

Những phẩm hạnh đem lại tình trạng an lành cho người phụ nữ trong cả hai, thế gian này và cảnh giới về sau, đã được Đức Phật ban hành như sau:

- 1) Tâm đạo nhiệt thành,
- 2) Biết hổ thẹn và ghê sợ tội lỗi,
- 3) Không dễ duôi buông xuôi theo chiều hướng độc hiểm, thù oán và sân hận,
- 4) Không ganh tỵ,
- 5) Không keo kiệt bõn xẻn mà quảng đại rộng rãi,
- 6) Đức hạnh trong sạch,
- 7) Sống cuộc đời đạo đức và thích hợp với thuần phong mỹ tục,
- 8) Trau dồi học vấn và kiến thức thâm sâu,
- 9) Hăng say và nhiệt thành,
- 10) Cảnh giác và lanh trí,
- 11) Sáng suốt và khôn ngoan. [7]

Một thiếu phụ mà có những phẩm hạnh như trên đã vững chắc tiến bước trên con đường an lành và hạnh phúc. Như nhà viết kịch vĩ đại người hy lạp, Euripides, đã lưu ý: "Không có gì tệ hại hơn là một người đàn bà xấu và không có gì cao cả hơn một người đàn bà tốt." Cũng vì Đức Phật tin chắc vào khả năng của người phụ nữ để tiến đạt đến mức tiến bộ tuyệt đỉnh mà con người có thể thành đạt nên Ngài chấp nhận thỉnh nguyện khẩn cấp của bà di mẫu Pajapati Gotami và thành lập Giáo Hội Tỷ Khưu Ni. Làm điều này Đức Phật là người đầu tiên trong lịch sử tôn giáo nhân loại đã nâng cao vị trí của hàng phụ nữ đến mức quan trọng nhất. Đây là việc làm duy nhất và chưa từng thấy trong rất nhiều hệ thống tôn giáo và trường phái tư tưởng được biết, trước và trong thời Đức Phật. Đây là một sự canh tân bất ngờ đã làm cho những nhà lãnh đạo xã hội và tôn giáo thời bấy giờ hoàn toàn kinh ngạc. Đây là một canh tân mới lạ phi thường vì nó chấp nhận cho hàng phụ nữ đặc quyền tiếp thụ một bản chất cao quý, một sức mạnh kiên cố vững chắc trong nền đạo lý, một khả năng thẩm nhuần trí tuệ thâm sâu ngang hàng với nam giới.

Cũng nên ghi nhận thêm rằng Đức Phật cho phép thành lập Giáo

Hội chư Tỳ Khưu Ni vào thời điểm và địa điểm mà người phụ nữ được xếp vào hạng rất thấp kém, khiêm tốn và có một địa vị nhục nhã trong xã hội. Và ta cũng có thể nói thêm rằng, mặc dầu 2,500 năm đã trôi qua từ thời Đức Phật và mặc dầu nhiều hệ thống tôn giáo khác đã phát triển dồi dào thịnh vượng tại Ấn Độ, chí đến ngày nay không có tôn giáo nào thành lập một giáo hội cho hàng nữ tu sĩ. Không thể còn nhiều nghi ngờ nữa, rằng hàng phụ nữ trên thế giới vẫn chịu một món nợ trường cửu đối với Đức Phật vì Ngài đã nâng cao họ lên hàng danh dự này. Sau khi Giáo Hội Tỳ Khưu Ni được thành lập, một số đông phụ nữ từ mọi tầng lớp của đời sống gia nhập vào Giáo Hội và những hành động của các bà đã tô điểm vẻ vang những trang văn học Phật Giáo. Đời sống của một số khá đông những vị tỳ khưu ni thánh thiện ấy, công trình kiên trì nỗ lực của các bà để thành đạt mục tiêu giải thoát và những khúc ca khái hoàn sau khi thành tựu mục tiêu, đã được mô tả một cách sống động trong Therigàthà (Psalms of the Sisters, Trưởng Lão Ni Kệ, những thánh thi của chư tỳ khưu ni).

Trong tích chuyện bà Pajapati Gotami, được đề cập đến trong kinh sách, có tường trình việc thành lập Giáo Hội Tỳ Khưu Ni với đầy đủ chi tiết. Văn học Phật Giáo chứa đựng dồi dào những gương lành của người phụ nữ đã viên mãn nhiều thành tựu khác thường.

Bộ Anguttara Nikàya, Tăng Nhứt A Hàm, kể lại rất tận tường tiểu sử các bà Phật tử, tỳ khưu ni và cư sĩ tín nữ, không những đã thực hành tốt đẹp Giáo Pháp mà còn là giảng sư dạy Giáo Lý. Vị Tỳ Khưu Ni Kundalakesà [8] là một trong các bà. Tích chuyện Tỳ Khưu Ni Somà đã nói lên bằng những danh từ không thể làm lẫn rằng nữ tính không phải là trở ngại cho tiến bộ.

Tin tưởng lầm lạc thông thường ở Ấn Độ là cho rằng về phương diện tinh thần và đạo đức người phụ nữ thấp kém hơn người nam, được Tỳ Khưu Ni Somà [9] bác bỏ và giải rõ như sau: "Làm thế nào bản chất của người đàn bà được xem là thấp kém khi mà, với tâm an trụ, với tri kiến sáng tỏ và thanh tịnh đầy trí tuệ sâu sắc, người phụ nữ có thể vén lên bức màn vô minh đang bao trùm mình, thông suốt Giáo Pháp và nhận thấy đời sống đúng theo thực tướng của nó?"

Sự kiện Đức Phật thông hiểu tiềm năng sâu ẩn và khả năng hoàn mãn những thành tựu vĩ đại và cao thâm của hàng phụ nữ không làm cho Ngài mù quáng không thấy những khuyết điểm và yếu mềm cố hữu trong tâm tánh người nữ, và đó là điểm đặc thù của phái này. Ngài có thể khuyến cáo cả hai, người nam và người nữ, nên cảnh giác lưu tâm đến các thiếu sót và suy kém ấy.

Đề cập đến nữ phái, Đức Phật nói: "*Khuynh hướng không cương nghị và bầm tánh kém đạo đức là tai hại lớn lao của nữ giới,*" [10] nhưng điều này không có nghĩa là bắt buộc họ phải chịu số phận như vậy. Điều này chỉ có nghĩa là người nữ cần phải hết sức thận trọng và tận lực gia công chiến đấu để vượt đến mức độ cao trội hơn trong đời sống.

Dầu sao, Đức Phật vạch rõ những yếu kém và khuyết điểm của hàng phụ nữ, không phải để chế nhạo và chê cười là thua sút, mà Ngài nhắm đến mục tiêu cao quý là giúp họ nhận định những khó khăn gây trở ngại cho những nỗ lực thành tựu mục tiêu của mình và khuyến khích họ thận trọng canh phòng các cuộc tấn công của những khát vọng và các cuộc đột kích của những cám dỗ.

Có lời dạy rằng những thích thú của năm giác quan -- sắc, thanh, hương, vị, xúc, vốn làm say mê và cám dỗ người nam -- đều tập trung và kết tinh trong hình dáng người đàn bà [11]. Với năng lực làm say đắm mê hồn ấy người đàn bà có thể nô lệ hoá và đặt người đàn ông dưới quyền thống trị của mình.

Người ta thường nói rằng người phụ nữ cám dỗ và lôi cuốn con người dễ duôi buông lung bằng những cái liếc mắt, những nụ cười duyên, những dáng điệu yêu đương, bằng cách thân mến chăm nom chãi chuốt (dunni-vatthena) và bằng những lời quyến rũ dịu dàng dễ mến. [12]

Bộ kinh Angutara Nikàya, Tăng Nhứt A Hàm, mở đầu như sau:

"Này chư tỳ khưu, Như Lai không biết một hình thể nào khác chiếm đoạt quả tim người đàn ông như bóng dáng của người đàn bà. Này chư tỳ khưu, hình dáng của người phụ nữ làm cho tâm trí

người nam đắm đuối say mê.

"Như Lai không biết một âm thanh ...

Như Lai không biết một hương thơm ...

Như Lai không biết một mùi vị ...

Như Lai không biết một sự đụng chạm nào ...

mà có thể làm đắm đuối say mê và giam cầm quả tim người nam như âm thanh, hương thơm, mùi vị và sự đụng chạm một người đàn bà. Tiếng nói, hương thơm, mùi vị và sự đụng chạm với người phụ nữ chiếm đầy tâm trí người nam.

"Này chư tỳ khưu, Như Lai không biết sắc, thanh, hương, vị, xúc nào khác mà làm cho quả tim người đàn bà hoàn toàn đắm đuối say mê trước những quyến rũ và cảm xúc ấy."

Nơi đây có một thời pháp về sự thân cận nam nữ và năng lực không thể cưỡng của nó được diễn đạt trong một ngôn ngữ giản dị và không thể nhầm lẫn, chân lý mà không người biết lẽ phải nào có thể dám phủ nhận. Sự gần gũi giữa nam và nữ được Đức Phật xem là dục vọng hùng mạnh nhất, là bản năng có sức mạnh hùng hậu nhất của con người. Nếu ta để cho tình dục lôi cuốn, trở thành người bị trói buộc, người nô lệ của những dục vọng, người hoàn toàn tự hãm mình trong chàm bầy, tự hiến mình vào nanh vuốt của mê hoặc -- thì con người dũng mãnh nhất cũng trở thành như loài sâu bọ thế cô; một người thánh thiện sáng suốt cũng hành động như điên cuồng khờ dại; chí đến một hành giả đã thành đạt những tầng thiền (jhàna) cao cũng có thể rơi xuống thâm sâu trong những khổ cảnh trần gian.

"Không có lửa nào như tham ái.

Khát vọng không tàn lụi, nó bùng cháy." [13]

Đó là lời của Đức Phật về những cảm xúc của tình dục. Nhưng ta phải nhớ rằng Đức Phật không khinh rẻ, không có ý làm tổn hại danh dự, suy giảm giá trị của nữ giới. Ngài chỉ nêu lên tâm tánh yếu mềm và tình trạng mỏng manh của người nữ và muốn cho họ cảnh giác đề phòng. Đàng khác Ngài thấm nhuần và in sâu vào lòng họ bài học tự mình uốn nắn tâm tánh và sửa đổi tác phong để thành một nguồn an ủi và sức mạnh của nhân loại.

Nói về người phụ nữ, Đức Phật vẫn tất phê bình: "*Tác phong dễ duôi hay kém đạo đức là ô nhiễm của người phụ nữ.* [14]" Nhưng một lần nữa Đức Thế Tôn khẳng định rõ ràng, "*Người tốt nhất trong những bà vợ hiền là người làm vui lòng chồng,* [15]" và ở một nơi khác Ngài ghi nhận, "*Vợ là người bạn hiền tốt nhất.* [16]" Goldsmith chỉ vang âm những lời của Đức Phật khi ông viết:

"Một bà vợ toàn hảo giúp đỡ trong đời sống còn nhiều hơn người luôn luôn khoát chiếc áo triết gia, vỗ ngực tự xưng anh hùng, hay những công nương gắt gỏng. Người làm cho chồng con hạnh phúc là một nhân vật vĩ đại hơn các thiếu nữ trong những câu chuyện tiểu thuyết mà trọn đời chỉ giết chóc nhân loại bằng những làn tên được phóng ra từ ống tên khoe mát."

Một cách vắn tắt, đó là vị trí của nữ giới trong Phật Giáo. Người phụ nữ xứng đáng có một chỗ đứng danh dự ngang hàng với nam giới, về phương diện khả năng và thành đạt mục tiêu Niết Bàn, và trên nấc thang thành tựu của nhân loại, có khả năng trèo đến mức tột đỉnh mà người nam có thể đến.

Trong mọi lãnh vực nỗ lực của nhân loại, người nam không có gì hơn người nữ, nhưng cùng lúc Đức Phật nhìn nhận những khuyết điểm dính liền theo nữ tính, khuynh hướng nhẹ dạ và thiên tánh yếu mềm của người phụ nữ dễ dàng rơi vào đường tội lỗi, dễ bị khuyến dụ đi trên con đường kém đạo đức, và vốn là một vị thầy luân lý vĩ đại -- là vị thầy vĩ đại nhất trong lịch sử loài người -- Ngài gióng lên hồi chuông cảnh tỉnh, chỉ vạch những dấu hiệu hiểm nguy trên con đường tiến bộ của các bà.

Mối lo âu chánh của Đức Phật là phục hưng tinh thần đạo đức và luân lý cho tất cả mọi người, nam và nữ; là giải thoát họ ra khỏi những trói buộc vô cùng tận của vòng luân hồi và đưa họ đến hạnh phúc trường cửu của Niết Bàn. Đã như vậy, Ngài không mấy bận tâm đến những vấn đề của thế gian như cải cách xã hội và tiến bộ chánh trị. Ngài để những công việc ấy lại cho những ai có thẩm quyền -- những nhà cai trị dân, vua chúa, người có quyền thế, những người có nhiệm vụ gánh vác công chuyện quốc gia. Suốt đời Ngài không bao giờ xen vào những tổ chức của

chánh quyền; Ngài không bao giờ nhúng tay vào những vấn đề chánh trị nhưng dầu sao, không thể phủ nhận và luận bàn, rằng trong khi tuyên ngôn bức thông điệp vĩnh cửu về sự giải thoát nhân loại, cùng lúc ấy, vì lý do cao cả của giáo huấn tuyệt luân, Ngài đã đem lại tiến bộ xã hội đáng ghi nhớ và sự giác ngộ chánh trị cho toàn thể nhân loại, duy nhất trong lịch sử thế giới. Những chuyện tích thuật lại dưới đây cho thấy rằng giáo huấn tuyệt vời của Đức Phật đã có một ảnh hưởng thấm nhuần sâu xa vào đời sống của hàng phụ nữ trong thời Ngài. [17]

Hầu hết tất cả những tích chuyện này đều được phiên dịch từ kinh điển và các Bản Chú Giải Pali. Những câu kệ được viết lại theo văn xuôi để có thể rất trung thực, dễ thực hiện và dễ đọc.

-ooOoo-

Thành Lập Giáo Hội Tỳ Khưu Ni

Người Phụ nữ Vĩ Đại Nhất - Mahà Pajàpati Gotami

Cuộc đời và tiểu sử Bà Mahà Pajàpati Gotami, sự xuất gia của bà và sau đó sự thành lập Giáo Hội Tỳ Khưu Ni (Bhikkhuni) là một trong những mẫu chuyện sáng chói và hấp dẫn nhất trong văn học Phật Giáo. Nó biểu lộ cùng lúc trí tuệ thấy xa và lòng nhân đạo của Đức Phật Đại Từ Đại Bi. Hơn nữa nó cho thấy đến mức nào năng lực hùng mạnh của sự quyết tâm bất khuất và bất thối chuyển và lòng quả cảm của một thiếu phụ có thể gieo ảnh hưởng đến xã hội đương thời. Nó cũng cho thấy như thế nào một sự can thiệp làm trung gian để thỉnh cầu đầy lòng từ ái, có thể giúp làm mềm dịu lập trường cứng rắn nhất và dẫn đến tình trạng thân hữu và mềm dẻo hơn.

Trên hết, đây là một giai đoạn đầy hiểm họa có những thành quả sâu xa nhất trong lịch sử giải thoát hàng phụ nữ. Hai ngàn năm trăm năm sau thời Đức Phật, cuộc vận động để giải phóng nữ giới vẫn còn được mạnh mẽ tiếp diễn khắp nơi trên thế giới. Tuy nhiên, hơn hai mươi lăm thế kỷ về trước Đức Phật đặc ân công nhận và cho phép hàng phụ nữ được xuất gia và gia nhập vào giáo hội, mặc dầu không khởi phần nào do dự. Người trực tiếp

đảm đương trách nhiệm đưa vượt qua khúc quanh lịch sử, giải phóng nữ giới, không ai khác hơn là Bà Mahà Pajàpati Gotami vĩ đại. Giữa nhóm các mạng phụ phụ nhân đã có ảnh hưởng trên bước đường giải phóng nữ giới, bà trỗi lên là vị nữ anh hùng nổi bật. Bà đứng hàng đầu các bà tín nữ của Đức Phật. Đức Phật chỉ định cho bà địa vị quan trọng nhất về tuổi tác cũng như về kinh nghiệm. Nhưng nếu không có lòng dũng cảm kiên trì và bất khuất của bà trước những bất trắc chồng chất, giới Phật tử không bao giờ biết có Giáo Hội Tỳ Khưu Ni. Bà sanh trưởng tại thị trấn Devadaha của xứ Ấn Độ cổ xưa, trong gia đình Suppabuddha. Bà là em của Hoàng Hậu Mahà Màya, mẹ Thái Tử Siddhattha. Tên tộc bà là Gotami. Người ta gọi bà là Mahà Pajàpati Gotami bởi vì các nhà tiên tri đoán rằng về sau bà sẽ trở nên vị lãnh đạo của một nhóm người rộng lớn. "Mahà" có nghĩa lớn. "Pati" là người dẫn đầu và "Pajà" là một nhóm đông người có tổ chức. Vua Suddhodna, trị vì dân tộc Sakyan tại Kapilavattu, cưới luôn cả hai bà, Mahà Màya và em là Gotami. Theo quan niệm xã hội của người thời bấy giờ, một cuộc hôn nhân như thế ấy không có chi là lạ và vẫn thích hợp với tập tục đương thời.

Bà Gotami sanh một gái tên Sundari Nandà và một trai tên Nanda. Về sau cả hai đều gia nhập vào Giáo Hội. Hoàng Hậu Mahà Màya băng hà sau khi hạ sanh Hoàng Tử Siddhattha được bảy ngày. Trong một cử chỉ cao cả, hy sinh tình mẫu tử, bà Gotami giao con lại cho người khác nuôi dưỡng và lãnh lấy trọng trách thiêng liêng dưỡng dục và chăm sóc con của chị mình.

Dưỡng nuôi và chăm sóc vị Phật tương lai, bà không những được toàn thể Phật tử trên thế gian tri ân mà cũng đặt Thái Tử Siddhattha vào vị trí phải mang trọng ân đối với bà.

Lòng biết ơn không phải là phẩm hạnh chung của người tầm thường, nam cũng như nữ. Tuy nhiên, đó là dấu hiệu nổi bật của chư Phật. Đó là một trong những đức hạnh chánh yếu và đặc thù của chư Phật. Cũng chính lòng tri ân này, trong số những lý do khác, đã thúc giục Đức Phật cuối cùng tán thành lời thỉnh cầu khẩn thiết và bền dai của Bà Gotami và chấp nhận bà vào Giáo Hội Thánh Thiện của chư Tỳ Khưu Ni.

Khi Vua Suddhodana băng hà Bà Gotami, lúc ấy đã không còn chị, không còn chồng và con (con bà đã gia nhập vào Giáo Hội Tăng Già), quyết định từ bỏ thế gian và những gì rực rỡ sáng chói của kiếp nhân sinh phàm tục và trở về nương tựa trong cuộc sống không nhà cửa. Bà xin được xuất gia, nhưng Đức Phật không chấp thuận.

Ngày kia Đức Phật đến thành Kapilavattu để giảng hòa một cuộc tranh chấp dữ dội giữa hai dân tộc, Sakyan và Koliyan, đang dành quyền xử dụng nước của dòng sông Rohini. Sau khi cuộc cãi vã cay đắng đã được dàn xếp ổn thỏa và hai bên dịu giọng, như thường lệ, Đức Thế Tôn mở lời thuyết giảng Giáo Pháp, và sau khi lắng nghe thời Pháp một số đông người trai trẻ Sakyan xin gia nhập vào Giáo Hội chư Tỳ Khưu. Các bà vợ của những vị ấy, do Mahà Pajàpati Gotami hướng dẫn, đến xin xuất gia với Đức Bổn Sư. Các bà khẩn khoản van xin như sau: "Bạch Đức Thế Tôn, thật là một đại hạnh cho nữ giới nếu hàng phụ nữ chúng con được chấp nhận gia nhập vào Giáo Hội Tỳ Khưu Ni để khép mình trong khuôn khổ của Giáo Pháp và Giới Luật mà Ngài công bố."

Tuy nhiên, Đức Phật không sẵn sàng khích lệ thỉnh nguyện của Bà Gotami và trả lời, "Đủ rồi, này Bà Gotami, Như Lai không thể làm vừa lòng Bà và chấp nhận như vậy." Lần thứ nhì, rồi lần thứ ba Bà Gotami lặp lại lời thỉnh cầu, nhưng mỗi lần đều bị từ chối. Sau đó Đức Thế Tôn lần hồi sang thành Vesali và ngụ trong một đền thờ trên đỉnh núi. Bà Gotami vẫn không nao núng, không ngã lòng vì những đợt thỉnh nguyện bất thành, mà bền gan cam chịu mọi khổ nhọc và đương đầu với nghịch cảnh, quyết định theo chân Đức Thế Tôn đến Vesali cùng với một số mạng phụ phu nhân có niềm tin nơi bà. Nơi đây ta mục kích sự biểu dương tinh thần dũng cảm bất khuất của bà, đáng gọi lòng ngưỡng mộ và tôn kính của mọi người.

Cắt lìa những chùm tóc đẹp đẽ một thời nào, vứt bỏ những đồ trang điểm giàu sang tráng lệ, và khoác lên mình tấm y vàng thô thiển, các bà cam chịu khổ nhọc đi bộ, trải qua đoạn đường dài 150 dặm đến Vesali. Vốn chưa từng quen thuộc với những thử thách quá cam go dường thế ấy trong quá khứ, các bà chiến đấu và vất vả khổ nhọc trăm bề trên cuộc hành trình. Dài theo đường,

nhiều người thấy vậy rất cảm kích, sẵn lòng hào hiệp nhường chỗ trên xe, nhưng các bà lễ độ khước từ và tiếp tục nhọc nhằn lê bước. Cảnh tượng quả thật náo nê và rất đáng thương tâm. Cuối cùng các bà đến Vesali, suy yếu và kiệt quệ, đứng trước cổng chùa, mình mẩy lấm lem cát bụi -- y phục nhăn nhó tả tơi, chân căng sưng vù đau nhức.

Đại Đức Ànanda, vị thị giả trung thành và rất tận tụy, người hầu cận thân tín và cần mẫn siêng năng của Đức Phật, thấy cảnh tượng khổ đau như vậy, động lòng trắc ẩn, đến gần Đức Bồ Đề Sư và bạch như sau: "Kính Bạch Đức Thế Tôn, Bà Gotami cùng với đoàn tùy tùng đang đứng phía trước điện, vẻ mặt hốc hác mệt nhọc, sức lực kiệt quệ. Các bà ấy phải đi đường xa tìm đến gặp Đức Thế Tôn để khẩn khoản thỉnh nguyện. Kính bạch Đức Thế Tôn, xin Ngài từ bi cho phép nữ giới được xuất gia tỳ khưu ni, trong khuôn khổ của Giáo Pháp và Giới Luật mà Đức Thế Tôn đã công bố. Đây sẽ là một đại hạnh, bạch hóa Đức Thế Tôn, nếu Ngài cho phép hàng phụ nữ được gia nhập vào Giáo Hội." Ba lần Đại Đức Ànanda cố nài xin, nhưng Đức Phật một mực chối từ.

Tuy nhiên, Đại Đức Ànanda không nãn lòng. Khi một người thành thật và kiên trì cầu khẩn cho người khác và tập trung cố gắng nhằm làm mềm dịu một thái độ cứng rắn thì không có lý do gì để từ bỏ triển vọng. Lúc bấy giờ Đại Đức Ànanda áp dụng đường lối khác, kính cẩn bạch đấng Toàn Giác như sau: "Bạch hoá Đức Thế Tôn, người phụ nữ có chẳng khả năng thành đạt những mức sống cao thượng trong đời sống tinh thần -- bốn tầng thánh [18]-- một khi họ từ bỏ cuộc sống tại gia, tiến đến đời sống không nhà cửa, tự khép mình vào khuôn khổ của Giáo Pháp và Giới Luật của Đức Thế Tôn?" "Có, này Ànanda, họ có đủ khả năng làm được vậy, [19]" Đức Phật trả lời.

Tiến được một bước vững chắc trong chiều hướng thuận lợi, được khích lệ, Đại Đức Ànanda thiết tha khẩn bạch, "Bạch hoá Đức Thế Tôn, nếu hàng phụ nữ có đủ khả năng đạt thành thánh quả, như vậy Bà Mahà Pajàpati Gotami mà trước kia đã nuôi Đức Thế Tôn bằng sữa của bà, đã bằng lòng Ngài trong lòng sau khi hoàng hậu băng hà và sau đó dưỡng nuôi chăm sóc Ngài cho đến lúc trưởng thành, vậy, bạch Đức Thế Tôn, hàng phụ nữ có

thể được phép gia nhập vào nếp sống không nhà cửa, trong khuôn khổ của Giáo Pháp và Giới Luật mà Đức Thế Tôn đã công bố." Đến đây Đại Đức Ānanda đã chạm đến một điểm rất tế nhị. Đại Đức đã đề cập đến vấn đề biết ơn, và biết ơn là một đức tính được chư Phật hết lời tán dương và thâm sâu thấm nhuần. Trước lời khẩn cầu nồng nhiệt của Đại Đức Ānanda, Đức Phật không thể làm gì hơn là thuận lòng.

Tuy nhiên, với trí tuệ nhìn xa và hiểu rộng, Đức Thế Tôn có thể thấy những hiểm họa và những khuyết điểm không thể tránh trong việc điều hành song song hai Giáo Hội Tăng Già cùng một lúc. Do đó Ngài ban hành một vài điều kiện và quy định vài giới luật cho Giáo Hội chư Tỳ Khưu Ni nhằm giữ gìn và bảo vệ tương lai cho cả hai Giáo Hội. Những điều kiện được ban hành là:

1. Một vị tỳ khưu ni, dầu có trăm tuổi hạ do sự thọ trì cụ túc giới (upasampadà) phải chào hỏi một vị tỳ khưu, đứng dậy trước mặt vị tỳ khưu, đánh lễ và thực hành tất cả những bổn phận thích nghi đối với vị tỳ khưu, mặc dầu vị này mới thọ cụ túc giới trong ngày hôm nay.
2. Một vị tỳ khưu ni không thể nhập hạ (vassa) ở một nơi mà không có tỳ khưu.
3. Vào mỗi ngày sám hối (một tháng hai lần), vị tỳ khưu ni phải hỏi Giáo Hội chư Tỳ Khưu ngày giờ nào một vị tỳ khưu đến hành lễ phát lồ (uposatha). [20]
4. Khi mãn thời gian an cư kiết hạ mỗi vị tỳ khưu ni phải thọ lễ tự tứ (pavàrana) [21] trước cả hai Giáo Hội, tỳ khưu và tỳ khưu ni (để kiểm thảo xem trong ba điểm: thấy, nghe và hoài nghi, mình có làm điều chi lỗi lầm không)
5. Một vị tỳ khưu ni đã phạm một trọng tội phải chịu hình phạt manatta [22] trước cả hai Giáo Hội, Tỳ Khưu và Tỳ Khưu Ni.
6. Một nữ giới tử (sikkhamàna, trong thời gian học tập) đã có tu tập sáu giới trong thời gian hai năm, có thể thọ trì cụ túc giới với cả hai Giáo Hội, Tỳ Khưu và Tỳ Khưu Ni.

7. Bất cứ trong trường hợp nào một vị tỳ khưu ni không quyền khiển trách hay nặng lời một vị tỳ khưu.

8. Kể từ hôm nay tỳ khưu ni không được phép làm lễ sám hối cho tỳ khưu nhưng tỳ khưu thì có thể hành lễ sám hối cho tỳ khưu ni.

Những giới luật và điều kiện trên đây phải được tôn trọng, khâm sùng, kính cẩn tuân hành, và nghiêm túc thọ trì suốt đời, không được vi phạm dầu bất cứ trường hợp nào.

Giờ đây Đại Đức Ànanda đã học nằm lòng với Đức Thế Tôn tám giới chủ yếu ấy, đến gặp Bà Mahà Pajàpati Gotami và trao truyền lại bà. Bà Gotami hoan hỷ lãnh giáo, chấp thuận nghiêm trì tám giới chủ yếu ấy và nguyện trọn đời không vi phạm [23]. Sau đó Bà Gotami xuất gia. Bà đến trước Đức Phật và đánh lễ. Đức Bổn Sư thuyết giảng cho bà một thời Pháp và ban truyền cho bà một đề mục hành thiền. Bà Gotami, vị đệ tử có tâm đạo nhiệt thành, thực hành đúng theo lời giáo huấn, hành thiền, khai triển tuệ minh sát (vipassanà) và chứng đắc Đạo Quả A La Hán cùng với bốn patisambhidà [24], tri kiến phân tách. Về sau các vị đệ tử của bà cũng đắc Quả A La Hán khi Ngài Trưởng Lão Nandaka [25] chấm dứt một thời Pháp giảng cho các bà. Trong khi cư ngụ tại Vesali, Bà Gotami nhận biết rằng cuộc đời của bà sắp kết liễu, đến đánh lễ từ giả Đức Phật và viên tịch -- lúc ấy bà được một trăm hai mươi tuổi thọ.

Như vậy, lần đầu tiên trong lịch sử tôn giáo một Giáo Hội Nữ Tu Sĩ được thành lập và nữ giới được chấp nhận vào đời sống tu viện. Cánh cửa đã rộng mở để cho hàng phụ nữ xuất gia, đặc ân cho phái nữ gia nhập vào một Giáo Hội Nữ Tu Sĩ đã được ban hành. Giáo Hội Tỳ Khưu Ni sớm được thành lập, tốt đẹp và vững chắc. Nhiều bà ở lứa tuổi lớn khôn, các bà khác giữa độ thanh xuân và những bà khác nữa tuổi hạc đã cao đến mức hoàng hôn của cuộc sống, tất cả đều gia nhập vào Giáo Hội Tỳ Khưu Ni. Họ đến thật đông -- hạng người giàu sang sung túc và những người nghèo khổ bần cùng, người dốt nát và người có trình độ văn hóa sâu rộng, người chất phác thật thà và người nhiều học thức -- họ đến từ các nẻo đường của đời sống và xin gia nhập vào Giáo Hội

Thánh Thiện của chư vị Tỳ Khưu Ni. Giáo Hội tồn tại trong nhiều trăm năm. Những vị tỳ khưu ni này, sau khi đã gia nhập vào Giáo Hội và thành đạt giải thoát cuối cùng, bắt đầu thốt ra những lời tán dương và những khúc ca khải hoàn hay thánh thi, như người ta gọi, được góp nhặt trong một quyển sách có tên là Therīgāthā (những bài Thánh Thi của các Trưởng Lão Ni, hay Trưởng Lão Ni Kệ). Những bài thánh thi này nói lên mức độ phỉ lạc mà các bà đã kinh nghiệm trong khi xuất gia và sau đó khi thành đạt thánh quả.

Câu hỏi đôi khi được nêu lên là Đức Phật có đặt Ni Bộ dưới quyền của Tăng Bộ chăng. Câu hỏi thật sự không cần được nêu lên, bởi vì Đức Phật khai sáng hai giáo hội riêng biệt tách rời và sinh hoạt song song, và không có ý định làm cho giáo hội nào sẽ kiểm soát giáo hội nào. Giáo Hội chư Tỳ Khưu có những vị tăng trưởng, hai vị đại đệ tử ấy là nhị vị Trưởng Lão A La Hán, Sàriputta và Mahà Moggallāna. Cùng thế ấy, bên Ni Bộ cũng có hai vị Ni Trưởng, tức hai vị A La Hán Khemà và Uppalavannā. Sự kiện Đức Phật không bao giờ có ý định đặt Giáo Hội Tăng Già, tăng bộ hay ni bộ, dưới quyền kiểm soát của một người hay một nhóm người, được lời dạy của Ngài trong kinh Đại Niết Bàn, Mahàparinibbāna Sutta, cho thấy tỏ rõ. Nơi đây Ngài tuyên bố không bao giờ có ý rằng Ngài, là vị Phật, phải kiểm soát Tăng Già (Sangha). Theo Đức Phật, Tăng già không bao giờ có nghĩa là một cơ cấu được hàng ngũ hóa, được tổ chức thành đoàn, phải sùng bái và trung thành phục tùng một vị giáo chủ duy nhất. Nhưng đây phải là một tập đoàn của những người nam và những người nữ tự do, nhiệt thành dấn thân vào nhiệm vụ cao cả là thành đạt Niết Bàn, giải thoát cuối cùng cái tâm. Và những vị này có đủ tự do tư tưởng và hành động trong một cơ cấu gồm những người trang nghiêm, thấm nhuần những lý tưởng cao thượng, cố gắng bắt tay vào công trình cao cả là phá vỡ những xiềng xích của vòng luân hồi, samsāra, những kiếp sống triền miên lặp đi lặp lại.

Câu hỏi thường được nêu lên là Đức Phật do dự, không sẵn sàng cho phép nữ giới gia nhập vào Giáo Hội, có phải vì Ngài xem nữ giới là thấp kém hơn nam giới và nghĩ rằng họ không thích hợp với một khuynh hướng cao cả như vậy không. Giải đáp cho câu hỏi là không bao giờ, không có lần nào, Đức Phật công bố rằng

người nữ thua kém người nam, bất luận trên phương diện trí thức hay cương nghị hay khả năng thành đạt Niết Bàn. Chỉ có thể giải thích sự do dự của Đức Phật trên căn bản là Ngài có thể nhận thấy rằng nếu người phụ nữ gia nhập vào đời sống tự viện thì phẩm hạnh cốt yếu của người sống độc thân, vốn dĩ rất cần thiết cho sự điều hành suôn sẻ của một tự viện, sẽ bị ảnh hưởng và tổn thương. Và cũng vì điều này mà Ngài ban hành tám giới hay điều kiện bảo vệ. Chính tám giới này tạo điều kiện để điều hành tốt đẹp hai cơ quan trong tinh thần trang nghiêm và thích đáng với bản tánh tự nhiên. Nó giữ chư ni trong vị trí thích hợp với tâm tánh người nữ. Cũng chính tám giới này đã hỗ trợ trạng thái điều hoà và thuận thảo và đem lại tình giao hảo thích nghi giữa tỳ khưu và tỳ khưu ni.

Không nên diễn dịch bất cứ như thế nào sự chấp thuận muộn màng của Đức Phật là Ngài chấp nhận tánh cách yếu đuối hay suy nhược của người phụ nữ. Theo một lối, đó là phương tiện để chỉ cho cả hai, chư tỳ khưu và chư tỳ khưu ni, hiểu rằng sự hình thành Giáo Hội Tỳ Khưu Ni từ giai đoạn sơ khởi đã mang theo với nó một vài yếu tố hiểm nguy, và nếu không có những phương sách dự phòng, trong tương lai có thể xảy ra những bất trắc khó lường. Sự chấp thuận cuối cùng biểu lộ trí sáng suốt thâm sâu của Đức Phật và khả năng thấy xa trong tương lai hậu quả của bất cứ sinh hoạt nào. Nó cũng cho thấy sự biết ơn và lòng bi mẫn minh mông như trời biển của Ngài bao gồm mọi tầng lớp và tất cả mọi loài chúng sanh. Nên ghi nhận rằng công trình nghiêm túc hành trì tám giới này có một vai trò tối trọng yếu và có rất nhiều ý nghĩa để gìn giữ tình trạng thanh khiết và thánh thiện của hai Giáo Hội trong một thời gian rất lâu dài. Chính tám giới trọng yếu này (được gọi trong tiếng Pali là *garu-dhammas*) là tảng đá vững chắc làm nền để xây dựng kiến trúc đồ sộ và công trình sinh hoạt chảy trôi suôn sẻ của hai Giáo Hội.

Cái quyền to lớn và đặc ân mà Bà Mahà Pajàpati Gotami đã tranh đấu và thành công, tức quyền của nữ giới được gia nhập vào Giáo Hội Thánh Thiện, quả thật là quan trọng trong lịch sử tôn giáo. Chỉ đến ngày nay còn nhiều hệ thống tôn giáo hưng thịnh trên thế giới vẫn chưa chịu nhượng quyền cho hàng phụ nữ thọ giới tu sĩ. Cũng có một số ít tôn giáo đã nhường cho nữ giới

quyền xuất gia, bắt đầu hoài nghi rằng không biết nhân nhượng nhiều quyền như thế mình có sáng suốt không, và đặt câu hỏi có cần bước sang giai đoạn này không.

Đức Phật nổi bật là một trong số ít các vị giáo chủ của nhân loại đã nâng cao hàng phụ nữ lên một vị trí xứng đáng trong đời sống, bằng cách cho phép nữ giới gia nhập vào Giáo Hội Tỳ Khưu Ni, và như vậy, mở ra một chương sách hoàn toàn mới trong lịch sử giải phóng của người phụ nữ.

Chú thích:

[1] *Nàsti strinàm prthagyajno
Na vratam napyuposatham
Patim susrusate yena
Tena svarge mahiyate (Manu, câu 153).*

[2] *Kindred Sayings, I, trang iii.*

[3] *Kindred Sayings, I, trang 45.*

[4] *Jananì janma bhùmìs ca svargàdapi gariyasi.*

[5] *Anguttara Nikàya, 4: 265 và những trang tiếp.*

[6] *Anguttara Nikàya, Tăng Nhứt A Hàm. 4: 238 và những trang tiếp.*

[7] *i. saddho, ii. hirimà ottàpi, iii. akkodhano anupanàhi, iv. anissuki, v. amacchari, vi. anaticàri, vii. sìlavà, viii. bahussuto, ix. àraddhaviriyo, x. upatthita sati, xi. pannavà (Samyutta Nikàya, Tạp A Hàm, 4: 143)*

[8] *Xem phần sau, Kundala Kesa.*

[9] *Psalms of the Sisters (Trưởng Lão Ni Kệ)*

[10] *Xem Dhammapada, kinh Pháp Cú, câu 242.*

[11] *Pancakàmagunà ete itthirùpasmim dissare -- rupà saddhà rasà gandhà phothhabbà ca manoramà*(*Anguttara Nikàya, Tăng Nhứt A Hàm, 3: 69*)

[12] *Gradual Sayings, iii, trang 57.*

[13] *Xem Dhammapada, Kinh Pháp Cú, câu 251.*

[14] *Dhammapada, Kinh Pháp Cú, câu 242.*

[15] *Samyutta Nikàya, Tạng A Hàm, I: 7*

[16] *Samyutta Nikàya, Tạng A Hàm, I: 37.*

[17] *Quý vị quan tâm đến vấn đề "Người Phụ Nữ Trong Phật Giáo" có thể đọc Women Under Primitive Buddhism của tác giả I.B. Horner; Women in Buddhist Literature của tác giả B.C. Law; và bài viết có nhiều tài liệu "Women and the Religious Order of the Buddha" của Jotiya Dhīrasekera, hiện nay là Đại Đức Dhammavuhāri (The Mahā Bodhi, May-June 1967, Calcutta).*

[18] *Tầng thánh đầu tiên là nhập lưu (sotāpatti, cũng gọi là Tu đà hườn); tầng thứ nhì là nhất lai (sakadāgāmi, Tư đà hàm); thứ ba là bất lai (anāgāmi, A na hàm); và thứ tư, bậc thánh cuối cùng, là A la hán (arahatta), giai đoạn mà tất cả mọi thặng thức đều bị phá tan và mọi nhiệm ô đều được bùng tận gốc rễ.*

[19] *Anguttara Nikàya, Tăng Nhứt A Hàm, 4: 276; Vinaya, Tạng Luật 2: 254.*

[20] *Vào ngày rằm và ngày mồng một khi chư tăng cu hội để đọc Pātimokkha hay Giới Bản.*

[21] *Buổi lễ cử hành nhằm chánh thức chấm dứt mùa nhập hạ.*

[22] *Một hình thức trừng phạt thuộc về giới luật.*

[23] *Anguttara Nikàya, Tăng Nhứt A Hàm, 4:274 ff.*

[24] Sự hiểu biết có tánh cách phân tách về: i) ý nghĩa (attha), ii) kinh điển (dhamma), iii) ngữ nguyên (nirutti), và iv) thông hiểu rõ ràng ba điểm trên.

[25] Majjhima Nikàya, Trung A Hàm, 146, Bài giảng của Đại Đức Nandaka cho các bà tỳ khưu ni.

Người Con Gái Chăn Đà La và Vấn Đề Giai Cấp

Đức Phật Siddhattha Gotama đang ngụ trong thành Sàvatthi (Sravasti, Xá Vệ), Ấn Độ, tại Kỳ Viên Tịnh Xá của Trưởng Giả Anàthapindika, Cấp Cô Độc. Vào lúc ấy Đại Đức Ànanda, vị đệ tử trung kiên và là thị giả chuyên cần nhất của Đức Bổn Sư cũng ngụ tại ngôi tự viện ấy. Ngày nọ, như thường lệ, Trưởng Lão Ànanda y phục chỉnh tề, tay ôm bình bát, chân thông dong đều đặn từng bước, và mắt nhìn xuống, đi vào thành Sàvatthi. Khi đã thọ vừa đủ vật thực để đỡ dạ Ngài tìm ẩn vào một nơi yên tĩnh để độ ngộ. Thọ thực xong Ngài tìm nước và thấy một cái giếng bên đường. Vào lúc ấy có một thiếu nữ thuộc giai cấp Chandàla (chăn đà la) tên Prakrti, cũng đến giếng ấy gánh nước. Đại Đức Ànanda đến gần đứng lại, mắt nhìn xuống đất, hai tay ôm bát. Và câu chuyện đối thoại xảy diễn như sau:

Prakrti: Bạch Sư, cần dùng chi?

Đại Đức: Xin cho tôi chút nước để giải khát.

-- Tôi là người thuộc giai cấp Chandàla (chăn đà la); không ai dùng nước của chúng tôi.

-- Tôi chỉ muốn xin chút nước uống để giải khát. Nước làm đỡ khát cho tất cả mọi người, dầu người thuộc về giai cấp, đẳng cấp hay chủng tộc nào.

-- Sư không biết rằng trong xứ có hai giai cấp: cấp cao và cấp thấp sao? Tôi thuộc về giai cấp thấp.

-- Vấn đề giai cấp là cái gì rõ ràng không quan trọng đối với tôi. Tôi không mấy may bận tâm đến việc này. Tôi chỉ cần chút nước

để giải khát.

-- Làm thế nào tôi, một gái hạng chẵn đả la, có thể dâng nước đến Sư? Chỉ đến cái bóng của chúng tôi, người ở giai cấp cao còn không dám giẫm chân lên. Họ tránh chúng tôi, hắt hủi chúng tôi, và nếu bất chợt thấy chúng tôi thì họ mau mau đi rửa mặt với nước thơm và than vãn: "Bất hạnh thay! hôm nay chúng ta lại gặp một người thuộc hạng cùng đing." Họ khinh rẻ chúng tôi và có những thái độ khinh khi như vậy.

-- Tôi không biết giai cấp cao hay giai cấp thấp, cô cũng là một con người như tôi. Tất cả mọi người đều là người như nhau. Tất cả đều cùng chung thuộc về chủng tộc loài người. Tất cả đều có một đầu, hai mắt, hai tai, một miệng và một mũi v.v... Máu chảy trong huyết quản của mọi người đều có màu đỏ như nhau, không phải đen. Có gì khác biệt? Có gì để có thể phân chia?

-- Đúng vậy, bạch Sư, về phần vật chất thì không có gì khác biệt. Tuy nhiên, người ở giai cấp và địa vị cao sang, họ đã tạo thiện nghiệp và vun bồi phước báo nên tái sinh vào gia đình cao cấp. Chúng tôi đã tạo nghiệp bất thiện nên sinh vào giai cấp cùng đing, làm người khốn khổ cơ hàn, cặn bã của xã hội, phải chịu số phận bị khinh khi ruồng rẫy.

-- Dầu sao, Đức Bổn Sư, bậc Toàn Giác Tối Thượng, Thầy tôi, có ban truyền bức thông điệp cao quý như sau:

*"Là cùng đing không phải do sanh trưởng,
Không phải do sanh trưởng là bà la môn,
Do hành động ta trở thành cùng đing,
Do hành động ta trở thành bà la môn."
(Sutta-nipàta. 135).*

Tôi không quan tâm đến cái được gọi là giai cấp chút nào, xin cho tôi chút nước vì hiện tôi đang cần giải khát.

Prakrti nói không ra lời, miệng ngậm cứng như cam. Người thiếu nữ sợ hãi, cúi xuống nghiêng mình tới trước, run rẩy trịnh trọng dâng nước đến Ngài Ànanda, sót ra từ trong cái chậu, và tìm

nàng bắt đầu đập, càng lúc càng mau. Nhà Sư hợp nước với lòng biết ơn nồng hậu trong khi Prakrti ngạc nhiên đứng nhìn. Rồi Đại Đức Ananda trở về tịnh xá.

Nhưng Prakrti thì ngẩn người, nhớ lại giọng nói dịu hiền của nhà sư, nàng đắm đuối say mê phẩm cách cao đẹp và tướng mạo oai nghiêm của vị đạo sĩ đến độ ngây ngất sửng sờ, vô cùng kinh ngạc. "Xin cho tôi chút nước, xin cho tôi chút nước" Tiếng nói êm dịu nhẹ nhàng dễ cảm; ông ấy nói chuyện với ta hiền hòa thanh nhã làm sao! Ôi, con người đẹp đẽ lạ thường, phong độ cao quý vô cùng! Tại sao ông ấy lại đến với người con gái chăn đà la? Có phải ta là người con gái duy nhất trong thành Sàvatthi này không? Có phải đây là cái giếng duy nhất trong thành này không? Ý phục của ta không hiển nhiên cho thấy ta là hạng chăn đà la hay sao? Cách ăn mặc và trang sức của ta không nói lên giai cấp ta hay sao? Người lạ mặt kỳ diệu khác thường ấy có thể là ai? Từ đâu ông ta đến đây? Rồi ông sẽ đi đâu? ờ, mà ông ấy sẽ còn trở lại xin nước uống nữa chẳng?" Nàng tiếp tục ngẩn ngơ mơ mộng một cách buồn thắm.

Tâm nàng mãi vẫn đắm chiêu với những ý nghĩ trên trong khi thơ thần từng bước trên đường về nhà.

Đến nhà, nàng đặt bầu nước xuống bỏ qua một bên, rồi vội vã đi tìm mẹ, một bà phù thủy có nhiều bùa phép và van xin mẹ làm bùa chú bỏ cho ông sư.

Bà mẹ: Có gì làm phật ý con, cái gì làm cho con đau khổ, nhà sư ấy là ai?

Prakrti: 'Xin cho tôi chút nước, xin cho tôi chút nước, xin cho tôi chút nước' -- Mẹ ơi, trước đây con chưa từng nghe một giọng nói dịu hiền thanh nhã như vậy.

-- Người mà xin con nước chắc phải thuộc giai cấp của chúng ta.

-- Dạ không đâu, đó là một thanh niên đẹp trai tươi tắn lạ thường, đầu cạo trọc, mình đắp y vàng, tay ôm bình bát, rõ thật là thanh nhã trang nghiêm.

-- Con nói gì bậy bạ vậy. Làm thế nào một người đầu cạo trọc lại có thể đẹp trai, tươi tắn? Con biết không, người ta cạo đầu là để làm cho không còn vẻ đẹp hay duyên dáng gì nữa?

-- Con không biết điều đó, thưa mẹ, người ấy dễ thương, duyên dáng làm sao. Ông ta là hiện thân của lòng từ mẫn và khiêm tốn, của phẩm cách thanh tao và trang nhã.

-- Ông ấy có phải là người thuộc giai cấp của chúng ta không?

-- Dạ phải, ông nói con cũng thuộc giai cấp của ông.

-- Đó là giai cấp nào vậy con?

-- Giai cấp loài người.

-- Con có phỉnh lừa ông ta và không nói rõ giai cấp của mình không?

-- Con nói với ông con là hạng chần ã la, nhưng ông ta không chịu tin con. Ông cứ xin nước hoai, và tuyên bố rằng người ta là bà la môn hay cùng đing do hành động của mình chứ không phải vì sanh trưởng trong một gia đình nào. Rồi ông nói thêm về tự do và phẩm cách con người. Từ bấy lâu nay con lầm lạc ngỡ rằng mình là "kẻ có tội" phải chịu khốn khổ bần cùng, nay nhờ ông con được biết rằng mình cũng thuộc xã hội loài người, và cũng được un đức từ cái khuôn nhân loại. Ông ta cho con ánh sáng, ông là ánh sáng của con.

'Xin cho tôi chút nước, xin cho tôi chút nước.' Ôi, giọng nói êm dịu hiền hoà làm sao!

-- Nay Prakrti con, người ta được sanh vào giai cấp ăn trên ngồi trước vì trong quá khứ họ đã tạo nghiệp tốt. Còn chúng mình thì sanh vào giai cấp chần ã la, hạng cùng đing, cũng do hậu quả của những nghiệp chẳng lành mà mình đã gieo trong quá khứ.

-- Không phải vậy đâu thưa mẹ, không phải tất cả đều do nghiệp

báo. Chính xã hội loài người đã sắp xếp, đóng dấu, dán nhãn lên, rồi gọi chúng ta là cùng đing, chính con người tạo sự phân chia giả tạo ấy. Không sao đâu, con muốn biết chàng thanh niên ấy là ai, tên họ và làm nghề gì.

-- Theo cách con mô tả, này con, mẹ tin rằng ông ấy là đệ tử của Đức Phật Gotama (Cồ Đàm), ông là một người thuộc dòng Sakya (Thích Ca). Mẹ nghe rằng tên ông ta là Ànanda. Ông là một tỳ khưu, một tu sĩ, người đã từ bỏ thế gian cùng với những lạc thú và tiện nghi trần tục.

-- Này mẹ yêu dấu, con van xin mẹ, con không thể sống mà không có người ấy. Con phải có ông ta. Xin mẹ hãy dùng tất cả bùa chú và phù phép, hãy tận dụng mọi quyền năng thần thông của mẹ, và đưa Ànanda về con. Nếu không được vậy, con sẽ nhịn đói đến chết, và mẹ sẽ mất đứa con duy nhất.

-- Này con yêu dấu, con có biết không rằng Vua xứ Kosala (Câu Tát La) của chúng ta là một thí chủ nhiệt thành của Đức Phật Gotama? Nếu hay được rằng con say mê và khao khát muốn được Ànanda, ắt vua sẽ tiêu diệt toàn thể cộng đồng Chandàla (chăn đà la). Con có muốn vua làm điều ấy không?

-- Thừa mẹ, con van xin, mẹ hãy đọc lên câu thần chú, và ông ấy sẽ đến. Nếu không có ông, con sẽ không thể sống nữa.

-- Này Prakrti con, Đức Phật, đấng Toàn Thiện, đã diệt trừ mọi dục vọng và ô nhiễm. Ngài là bậc Tôn Sư tối thượng. Bùa phép của Ngài cao cường hơn tất cả những người khác. Thần chú của Ngài trội hơn bất cứ ai. Tuy nhiên, mẹ sẽ tận lực cố gắng cho con, đứa con yêu quý nhất đời của mẹ, chớ nên kêu gào than khóc nữa, và hãy đi ăn đi.

Để đáp lại lời van xin khẩn thiết của người con gái duy nhất, bà mẹ nhúm một bếp lửa với phân bò khô ngoài sân, ngồi lại một bên với 108 cành hoa arka và bắt đầu đọc thần chú. Và trong khi ấy bà luôn luôn ném hoa, hết cái này đến cái khác, vào ngọn lửa, mỗi lần ném một cành hoa thì miệng đọc thần chú.

Trưởng Lão Ànanda không thể cưỡng lại năng lực, sức quyến rũ mãnh liệt, của bùa phép. Ngài rời bỏ tịnh thất của tu viện, quên hẳn lối sống mà mình đã chọn, và thẳng tiến đến nhà của người thiếu nữ Chandala (chăn đà la). Bà mẹ trông thấy vị đạo sĩ tiến đến gần nhà, bảo con gái dọn sẵn một chỗ ngồi. Vừa lúc Prakrti sắp xếp xong thì nhà sư vô nhà và ngồi xuống trên chỗ đã dọn sẵn. Ngài lưu ý đến những nụ cười quyến rũ của Prakrti và thuận chiều hướng về những cám dỗ của bà mẹ. Ngày đã về chiều. Vàng thái dương dần dần lặn chìm xuống dưới chân trời phương Tây và bầu không khí im lìm lặng lẽ, trang trọng bao trùm khắp nơi. Nhà sư cảm nghe ngọt ngào, lạc lối và lúng túng. Ngài liền nghĩ đến Đức Phật, ngưỡng nguyện trong lòng: "Ngưỡng mong Đức Bồn Sư Từ Mẫn và Trí Tuệ mở lòng trắc ẩn cứu con ra khỏi hiểm họa này."

Lúc bấy giờ Đức Phật Toàn Tri, với nhãn quan của một vị Phật, nhìn thấy tình thế nguy ngập của người đệ tử trung thành, và với lòng bi mẫn vô lượng vô biên, Ngài đọc chú Buddhamantra, những câu có ý nghĩa như sau:

"Nếu có một biển hồ trong suốt, không một đóm nhỏ bọt nho, hoàn toàn im lặng, và người vào đó được châu toàn, tất cả hiểm họa, mọi nỗi kinh sợ và run rẩy đều biến tan, thì hồ đó là Niết Bàn mà chư thiên và tất cả hành giả và các bậc Thánh Nhân, đều sùng kính. Do oai lực của chân lý các lời này, ước nguyện mọi điều lành đến với tỳ khưu Ànanda."

Câu chú hoàn toàn khắc phục bùa phép của bà phù thủy, và Ngài Ànanda được cứu thoát khỏi tai họa khủng khiếp, quyết định mau mau trở về tịnh thất. Prakrti rất đau lòng xót dạ và thất vọng một cách chua cay, nhưng không từ bỏ nỗi lòng đối với nhà sư. Sáng hôm sau nàng sửa soạn, ăn mặc tươm tất với những đồ trang sức lộng lẫy nhất của mình và chờ sẵn trên con đường mà thường ngày Trưởng Lão Ànanda phải trải qua để vào thành Sàvatthi trì bình. Và trong khi Ngài lặng lẽ tiến hành buổi đi bát thì Prakrti bước liền theo chân, từ nhà này đến nhà kia, dân chúng lấy làm ngạc nhiên nhìn thấy cảnh tượng kỳ lạ này.

Ngài Ànanda hoàn toàn lúng túng, bươn bả quày bước trở về tịnh

thất, luôn luôn có Prakrti theo sau, và thuật lại đầu đuôi câu chuyện với Đức Bồn Sư.

Lúc ấy Prakrti đứng trước cổng chùa, Đấng Đại Bi cho vời nàng vào. Với cặp mắt nhìn xuống nàng đi vào, đành lễ Đức Thế Tôn và chấp tay ngồi lại một bên.

Rồi Đấng Đại Bi nhỏ nhẹ hỏi cô gái Chandala (chăn đà la): "Cô muốn làm gì với Đại Đức Ànanda?"

Một cách giản dị và ngây thơ, Prakrti bộc lộ tất cả những khát vọng mà nàng ấp ủ sâu kín trong lòng. Đức Tôn Sư bảo: "Này Prakrti, con hãy về nhà xin phép cha mẹ trước đi."

Nàng vội vã đi nhanh về nhà rồi quày quả trở lại với sự đồng ý của cha mẹ. Một lần nữa Đức Phật mở lời:

Đức Phật: Này Prakrti, có rất nhiều thanh niên trong thành Sàvatthi. Tại sao con chỉ thương có mình Ànanda là một thầy tỳ khưu, người đã từ bỏ nếp sống tại gia?

Prakrti: Con ưa thích và thương yêu ông ấy với tất cả tấm lòng. Ông ấy đem ánh sáng lại cho người con gái đã mãi sống trong đêm tối. Chính ông dạy con rằng con là một con người, không phải nô lệ, và như ai nấy, con cũng có thể hưởng quyền làm người. Ông là ánh sáng cho mắt con, là niềm hy vọng cho tất cả những ước mơ của con, là dòng suối của đời con. Con muốn ông. Con không thể sống mà không có ông.

-- Như vậy, nếu muốn được ông ấy, con phải làm những gì Như Lai bảo con làm.

-- Để có thể được Ànanda, kính bạch Ngài, con sẽ làm tất cả những gì Ngài muốn con làm.

-- Nếu con cạo tóc đầu và khoác lên mình tấm y vàng như Ànanda, con sẽ được ông ấy.

-- Chắc chắn con sẽ làm y như lời Ngài bảo. Bạch Ngài, con đi

gấp về nhà và sẽ trở lại liền, đầu cạo trọc và đắp y vàng.

Prakrti đi nhanh về nhà, và giải thích đầu đuôi cho mẹ. Nghe vậy bà mẹ nổi cơn giận dữ.

-- Này con yêu dấu, con điên rồi sao? Con có còn tỉnh táo không, hay đã mất trí rồi?

-- Này mẹ, xin mẹ vui lòng cạo đầu cho con, nếu không con sẽ tự quyền sinh.

-- Con là con gái ngu. Tóc là trang điểm tốt nhất của người đàn bà. Cạo tóc đi con sẽ xấu xí, khó coi. Trong toàn thể khu thành Sàvatthi này không có người con gái nào dễ thương và duyên dáng như con. Này con yêu dấu của mẹ, hãy nhẫn nại, mẹ sẽ tìm cho con một người chồng xứng đáng.

-- Con không cần ai khác, chỉ muốn Ànanda của con. Đối với con, ông ấy đẹp đẽ sáng ngời, ông ấy duyên dáng dễ thương, có giọng nói nhỏ nhẹ dịu hiền và phong độ thanh tao nhã nhặn, dễ mến làm sao. Ông ấy là trọn cuộc sống của con, là kho tàng bảo vật, là tất cả trong đời con.

-- Thôi, hãy đi ăn đi, đừng để chết đói bây giờ.

-- Này mẹ, con sẽ nhịn ăn đến chừng nào mẹ cạo đầu cho con.

Sợ con chết đói, bà mẹ liền cạo đầu cho con.

-- Bây giờ con giống y như một sư cô. Con sẽ bị mấy ông đạo sĩ và thầy của họ, Đức Phật Gotama, lường gạt. Họ có bùa phép cao cường kỳ diệu để quyến dụ những người như con. (Chính lòng từ bi vô lượng vô biên của Đức Phật đã cảm hóa và làm cho người ta về với Ngài, chớ không có sự cảm dỗ khuyến dụ hay gian manh xảo quyệt lường gạt nào.)

-- Không hề gì đâu mẹ, dầu ra sao thì ra, nếu có được Ànanda của con, là con bằng lòng vui vẻ lắm rồi. Con không cần gì khác. Giờ đây con đi Tịnh Xá Jetavana (Kỳ Viên).

-- Muốn làm gì thì làm; con sẽ ăn năn hối tiếc vì sự điên rồ trầm trọng này. Cạo đầu xong, Prakrti vội vã trở lại chùa, đánh lễ Đức Phật và ngồi lại một bên. Lúc ấy cũng có nhiều vị sư, kể cả Ngài Ānanda, đã hội về hầu Phật.

Prakrti: -- Bạch hóa Đức Thế Tôn, con đã làm đúng theo lời Ngài bảo. Như đã hứa, xin Ngài cho con Ānanda.

Đức Phật: -- Trước khi được Ānanda, con phải trả lời những câu hỏi của Như Lai.

-- Xin vâng, con sẽ giải đáp những câu hỏi của Ngài.

-- Con yêu thương Ānanda lắm. Vậy cái gì của nhà sư ấy đã làm cho con đắm đuối say mê.

-- Toàn thân ông ấy, các bộ phận và tất cả những gì trong thân thể ông ấy đều rất vừa lòng con. Chính cái nhìn của ông là giọt thuốc nhỏ vào, làm cho mắt con sáng tỏ. Giọng nói của ông làm cho con đắm đuối say mê, ông là tất cả cho con.

-- Nay Prakrti con, tất cả những gì con thấy và tất cả những gì làm con mê hồn là bề ngoài của lớp da. Sắc đẹp chỉ mỏng manh như lớp da, nông cạn và phù du tạm bợ. Thân thể chúng ta không phải làm bằng vàng, bằng ngọc, bằng hột xoàn hay một loại kim cương nào khác. Trong thân này có: tóc, móng, răng, da, thịt, gân, mỡ, máu, mồ hôi, mỡ, nước mắt, chất nhờn, nước miếng, nước mũi, nước tiểu, phân. Phía sau bức hình đẹp đẽ, cái sắc đẹp bề ngoài ấy, là một cơ thể đầy thương tích, không có chi ổn định vững bền và thường còn. Thành trì này được tạo dựng bằng xương, đắp thịt và máu bên ngoài, trong đó tích trữ tuổi già, bệnh tật và chết chóc, kiêu hãnh ngã mạn, và phỉ báng kẻ khác. Nếu, vì một lý do nào, những gì ở bên trong được phơi bày ra ngoài, như một cái gối bị lộn ngược, chắc chắn cần phải có một người cầm roi đứng đó để rượt đuổi bày quạ và chó, đến đó cả đoàn cả lũ rất đông. Khát vọng say mê là do lòng ham muốn ích kỷ.

"Triu mền sanh sầu muộn,

*Triu mền sanh lo sợ,
Người đã dập tắt hoàn toàn lòng triu mền,
Không còn sầu muộn, còn gì lo sợ?"*
--(*Dhammapada, Kinh Pháp Cú, câu 213*)

Từ ngày bắt đầu thương Ànanda, con đã chịu trăm phần đau khổ, mất ăn, mất ngủ, than vắn thở dài, nỉ non khóc kể, rên rỉ bi ai -- những điều ấy làm cho con vô cùng sầu muộn. Giờ đây, hãy suy tư sáng suốt, nghĩ lại xem cơ thể của Ànanda có phải là cái gì đáng được triu mền bám níu không? Có phải là cái gì đáng được ta hân hoan ôm giữ không? Là cái gì đáng được khát khao ham muốn một cách tuyệt vọng không? Tất cả mọi sự vật là vậy, khi ta vừa bám vào thì nó đã hư hoại, suy tàn và phân tán. Tất cả những vật được cấu tạo là như thế, trong khi ta thèm khát ham muốn thì nó đã mục thúi và phai tàn.

-- Kính bạch Đức Thế Tôn, những lời của Ngài, xác đáng và đúng chân lý, đem lại cho con nhiều an ủi. Mọi việc đã sáng tỏ. Kính xin Ngài cho con xuất gia.

-- Được, này Prakrti, Giáo Hội của Như Lai rộng mở cho tất cả, không phân biệt giai cấp, màu da, bộ lạc, chủng tộc hay nam nữ. Giáo Hội của Như Lai tựa hồ như biển cả mênh mông. Dường như nước trong các dòng sông Gangà, Yamunà, Sindu, Aciravati, đều tuôn chảy vào đại dương và mất đi lai lịch của nó, cùng thế ấy người từ những giai cấp và bộ lạc khác nhau, từ các nẻo đường khác nhau trong đời sống, đều gia nhập vào Giáo Hội của Như Lai, và rời ý niệm về giai cấp, đẳng cấp, bộ lạc và những phân biệt khác đều phai mờ và tan biến. Trong đại dương, này Prakrti, chỉ có một vị, và đó là vị mặn của muối. Trong Giáo Hội của Như Lai cũng dường thế ấy, chỉ có một vị, và đó là vị Giải Thoát.

Ehi tvam bhikkhuni, cara brahma cariyam
Hãy đến đây, này tỳ khưu ni, sống đời thánh thiện.

Đức Thế Tôn gọi nàng vào như thế ấy, và Prakrti trở thành hội viên của Giáo Hội Tỳ Khưu Ni.

Rồi Đấng Đại Từ Bi thuyết giảng cho nàng khía cạnh đơn giản của Giáo Pháp bằng những lời lẽ dễ hiểu. Nàng đặt niềm tin vững chắc nơi Tam Bảo, Tri-ratna: Phật, Pháp, Tăng (Buddha, Dhamma và Sangha). Sau đó Đức Bổn Sư giải thích cho nàng Tứ Diệu Đế -- bốn chân lý vĩnh cửu về sự đau khổ hay bất toại nguyện, về nguồn gốc của đau khổ, sự chấm dứt đau khổ, và con đường dẫn đến chấm dứt đau khổ, và Đấng Toàn Giác ban cho nàng món quà Giải Thoát, nâng cao con người, từ bùn lầy suy thoái và điêu tàn đến tình trạng an lạc thanh bình, giác ngộ và Niết Bàn.

Phương cách trình bày rõ ràng dễ hiểu của Đức Bổn Sư thấm nhuần, ăn sâu vào tận đáy lòng của thiếu nữ và đổi hẳn cái nhìn toàn diện của nàng. Nàng khấu đầu đánh lễ dưới chân Đấng Toàn Giác Tối Thượng và xin sám hối về những lỗi lầm của người con gái si mê và không được dạy dỗ.

Sự xuất gia của người con gái Chandàla (chăn đà la) làm cho Vua Pasenadi (Ba Tư Nặc) xứ Kosala (Câu Tát La) vô cùng bối rối và các thân hào nhân sĩ trong thành Sàvatthi (Xá Vệ) xông xáo nổi dậy. Họ không thể bỏ qua chuyện một người trong gia đình Chandàla (Chăn-đà-la) mà được xuất gia, gia nhập vào Giáo Hội Thiên Liêng của Đức Phật. Không thể dung tha, họ kéo nhau đến chùa để hội thảo và tranh luận về vấn đề tối trọng yếu này, một vấn đề vi phạm đến thanh danh và uy tín của họ, nhưng Đức Phật thì rõ ràng thản nhiên. Ngài luôn luôn phủ nhận hệ thống phân chia giai cấp một cách không thể làm lẫn. Ngài là vị giáo chủ duy nhất đã cố gắng pha trộn chung trong tinh thần khoan dung đại độ và thuận thảo điều hoà những người mà trước kia đã bị ruồng bỏ vì tình trạng ngu đần của sự phân chia giai cấp.

Đức Thế Tôn nhẫn nại lắng nghe những lời phỉ trích của họ, rồi bắt đầu thuật lại câu chuyện quá khứ của Prakrti:

'Vào thửa xưa, ở Ấn Độ có một làng Chandàla (chăn đà la) bên cạnh sông Gangà (Hằng). Vị trưởng làng tên là Trishanku. Ông này có người con trai đẹp đẽ lạ thường tên Sardulakarna, lão thông thâm sâu ba bộ kinh Veda (Phệ Đà) và những ngành học vấn khác. Người cha rất ước muốn cho con mình cưới một cô gái

xinh đẹp và minh mẫn. Biết trong làng có một thiếu nữ đặc biệt dễ mến, tên Prakrti, con người bà la môn tên Pushkarasari, ông đến bàn thảo vấn đề với người cha cô ấy. Ông bà la môn nổi giận rầy la thậm tệ người cha của chàng thanh niên và từ chối lời cầu hôn.

"Trishanku nhận nại giải thích vấn đề như sau: 'Thưa Ông, tất cả mọi người, dầu ở đâu, nghèo hay giàu, có học hay vô học thức, xấu xí hay xinh đẹp, dầu đen hay dầu trắng, tất cả đều cùng chung thuộc về một xã hội loài người, chung thuộc về một chủng tộc nhân loại. Giai cấp và đẳng cấp là những phân chia do con người giả tạo.'

"Lời giải thích hùng biện ấy hoàn toàn thuyết phục người bà la môn. Ông đồng ý gả con, Prakrti, cho Sardula-karna, con ông Trishanku."

Và Đức Phật nói tiếp:

"Prakrti, vị tỳ khưu ni trước mặt chúng ta đây, là con gái người bà la môn, trước kia cũng có tên Prakrti. Sardulakarna là tỳ khưu Ànanda ngày nay, và chính Như Lai là Trishanku, viên trưởng làng, Tù Trưởng Chăn Đà La.

Vua Pasenadi cùng đoàn tùy tùng chăm chỉ lắng nghe câu chuyện quá khứ, lấy làm kinh ngạc, không nói được một lời, cùng nhau đánh lễ Đức Phật và chư Tăng rồi lặng lẽ lui gót trở về.

Mắt Người Trinh Nữ - Subhà Gặp Tên Du Đãng

Đã tạo được nhiều phước báu trong quá khứ, vào thời của Đức Phật Siddhattha Gotama, Bạc Tôn Sư Toàn Giác Tối Thượng, nàng Subhà tái sanh vào gia đình của một vị bà la môn khả kính tại Ràjagaha (Vương Xá, ngày nay là Rajgir, Ấn Độ). Nàng có sắc đẹp tuyệt trần, trong toàn thể thân nàng chỗ nào cũng dễ mến, vì lẽ ấy có tên là Subhà. Khi Đức Bổn Sư ngự tại Ràjagaha cô đặt niềm tin (saddhà) vững chắc nơi Ngài và trở thành một nữ thiện tín. Về sau cô phát tâm lo sợ bản chất đáng kinh hoàng của vòng luân hồi (samsàra), vòng quanh những kiếp sinh tồn triền miên tiếp diễn, và nhận thức rằng thú vui trần tục là dây trói buộc vào

vòng nô lệ, một loại hạnh phúc tạm bợ nhất thời, có ít hứng vị. Tình trạng an toàn và tự do nằm trong sự buông bỏ khước từ. Vì thế cô xin xuất gia với Sư Bà Mahà Pajàpati Gotami [1]. Cô Subhà tinh tấn chuyên cần. Hành thiền vắng lặng (samàdhi) và tận lực gia công hành thiền minh sát (vi-passanà) cô chứng đắc tầng thánh thứ ba (anàgàmi, bất lai), không còn bao giờ trở lại Dục Giới sau khi chết.

Ngày kia, Tỳ Khưu Ni Subhà vào vườn xoài của Jivaka để ngồi nghỉ vào buổi trưa. Cùng lúc ấy có tên du đấng nọ ở thành Ràjagaha, trong lứa tuổi thanh xuân đầy tham dục, thấy ni cô vào rừng thì đâm ra say đắm sắc đẹp diễm kiều của cô. Tên du đấng đứng chặn ngang đường không cho đi tới. Ni cô Subhà cố làm cho anh ta hiểu rằng cô là người xuất gia, đã khước từ thế gian, và cảnh cáo anh về những tai hại và nguy cơ của dục lạc, nhưng vô hiệu quả. Lời khuyên của ni cô đã lọt vào lỗ tai của người điếc.

Cuộc đàm thoại sau đây được ghi lại bằng những vần thơ thanh nhã tiếng Pali, trong bộ Therigàthà, Trưởng Lão Ni Kệ.

1. Tỳ khưu ni Subhà đang vào khu vườn xoài xinh đẹp. Một tên du đấng chặn ngang giữa đường. Sư cô nói với nó như sau:
2. "Lỗi gì, tội gì, bần ni đã xúc phạm đến ông mà ông chặn đường? Nay ông bạn, tôi là một ni cô, đã xuất gia mà chạm đến người nam là phạm giới.
3. "Phật Giáo đối với tôi thật vô cùng quý báu và tôi rất mến chuộng. Giới tu tập nào mà Đức Bổn Sư đã ban hành (cho tỳ khưu ni), tôi nghiêm túc thọ trì. Không mảy may ô nhiễm, tôi hoàn toàn trong sạch. Tại sao ông lại chặn đường tôi?"
4. "Tâm của ông đầy những tư tưởng tham dục; tôi thì tâm thanh ý tịnh. Quả tim của ông bị những khát vọng đê hèn khuấy động, tôi không còn dục vọng và dầu đi đâu cũng không ham muốn gì cho cái thân xác phàm tục này. Tại sao ông mãi đứng đó chặn đường tôi?"

Tên du đấng trả lời:

5. "Sự cô đang còn son trẻ, sắc đẹp của sự cô trong trẻo, thân hình đẹp dễ diễm kiều. Gia nhập Giáo Hội (sống đời thánh thiện) thì có lợi ích gì; hãy lột bỏ đi bộ y vàng. Đến đây, chúng ta hãy thọ hưởng lạc thú trong khu rừng đầy bông hoa đang đua nở, hãy tìm thú vui của nhục dục.

6. "Xem kìa, hương thơm ngào ngạt của ngàn hoa đang phảng phất trong gió. Hãy thưởng ngoạn mùa xuân đang tung nở, hớn hở trong niềm vui. Hãy đến đây, thọ hưởng lạc thú trong khu rừng đầy bông hoa đang đua nở, hãy tìm thú vui trong nhục dục.

7. "Những ngọn cây đầy bông hoa nghiêng ngả, lả lơi uốn mình trước gió, hình như đang ca hát để đón mừng chúng ta. Nhưng sự cô thì thui thủi vào rừng một mình, làm sao tìm được hạnh phúc trong đó?

8. "Vào trong khu rừng hoang dại, nơi mà thú dữ hằng lui tới, nơi bị khuấy động và luôn luôn phải run sợ trước những thót voi đi tìm mồi, bốc lên mùi rừng rú dã man, hôi thúi nồng nặc, nơi vắng bóng người và đầy kinh sợ hải hùng [2], sự cô muốn vào trong ấy một mình, không ai tháp tùng hay sao?

9. "Ôi, này người thiếu nữ đẹp dễ tuyệt trần! Như pho tượng đúc bằng vàng ròng lộng lẫy sáng chói, như tiên nữ nhảy múa hát ca trong một hoa viên trên cảnh trời, trong bộ y phục làm bằng tơ lụa của Benares cô sẽ đẹp dễ xinh tươi.

10. "Ôi, thiếu nữ với cặp mắt mơ mộng đẹp như tiên! Tôi sẽ hàng phục dưới quyền uy của cô nếu chúng ta có thể chung sống và cùng nhau trải qua cuộc đời trong khu rừng hoang dại này và thọ hưởng dục lạc. Cùng khắp thế gian không có ai dịu hiền và dễ mến như cô. (Đối với tôi cô còn quý hơn là mạng sống của tôi).

11. "Nếu cô lưu ý đến những lời của tôi (từ bỏ và lánh xa đời sống độc thân của cô), cùng nhau sống đời tại gia cư sĩ và hưởng thụ nhục dục ngũ trần. Những kiều nữ thướt tha dễ mến sống trong những tòa nhà đẹp dễ sẽ chăm sóc và cung phụng cô về mọi nhu cầu.

12. "Hãy mặc những y phục may bằng hàng lụa ở Benares. Hãy trang điểm với những tràng hoa, và ướp tấm nước thơm hương bay ngào ngạt. Tôi sẽ thân tặng cô nhiều đồ trang sức đủ loại, với những hạt kim cương lóng lánh sáng ngời.

13 "Cô sẽ nằm trải mình trên một cái giường ấm cúng tiện nghi và sang trọng, có mùi thơm của gỗ trầm phảng phất, và bao phủ trong một tấm trải giường mới mịn bằng lông trừu êm ấm và gối đầu trên những cái gối dòn với lông thiên nga mềm mại, màn trướng mới mẻ tinh anh.

14. "Dường như hoa sen xinh đẹp mà nở tung trong một ao đầm hoang dại (và lạnh lẽo tàn tạ, không ai màng muốn), cùng thế ấy, cô là một sự cô thanh khiết; thân hình trong trắng, trinh bạch và giữ vẹn tiết tháo, cô sẽ già nua và suy nhược rồi tàn tạ hoại diệt với tuổi già."

Sư cô Subhà hỏi:

15. "Nhìn vào phần nào trong cơ thể phù du yếu ớt đang suy tàn này, ông thấy thích thú? Có gì mà ông xem là dễ mến trong cái thân như bản ngạt mùi hôi thúi này?"

Tên du đang trả lời:

16. "Mắt cô giống như mắt của những con hưu rụt rè e sợ; nó tựa như cặp mắt xinh đẹp của bà tiên nữ sống nơi thâm sơn cùng cốc. Nhìn vào đó lòng tôi tê tái tràn đầy khát vọng không thể kèm chế.

17. "Gương mặt sáng ngời của cô chói lọi xinh tươi như một pho tượng vàng rực rỡ. Mắt cô lóng lánh như những tai sen màu đỏ. Nhìn vào lòng tôi rung cảm không thể kèm chế.

18. "Với lông nheo dài của cô! Với cặp mắt trong trẻo và lóng lánh sáng ngời của cô! Dầu cách xa ngàn dặm tôi vẫn chỉ mơ cặp mắt chói diệu ấy. Ôi, người có cặp mắt xinh đẹp như các vị tiên nữ trong câu chuyện thần thoại! Trong thế gian này không có chi mà

tôi yêu quý bằng đôi mắt ngọc của cô."

Sư cô Subhà trả lời:

19. "Ông chặn đường một người con gái của Đức Phật. Ước vọng của ông cũng điên rồ và vô ích như dấn bước trên con đường nguy hại. Lòng khao khát của ông muốn được tôi cũng đại khờ và vô nghĩa như muốn nhảy vọt lên đỉnh núi Meru, hay mong muốn mặt trăng là món đồ chơi của con người. (Là một ước muốn không bao giờ được thỏa mãn).

20. "Không nơi nào trên thế gian này có bất luận cái chi (dầu vô tri vô giác hay hữu giác hữu tri) mà có thể gọi lòng tham dục của tôi. Tôi không biết tham dục là gì. Lòng tham dục ấy, tôi đã phá tan từ gốc rễ bằng cách vững chắc tiến hành trên Con Đường Cao Thượng.

21. "Như vật gì mình đã vứt bỏ trong đồng lửa đang phừng cháy, như chai thuốc độc đã bị hủy diệt, durezza thế ấy ngọn lửa tham dục của tôi đã bị dập tắt vĩnh viễn. Tôi không biết (thấy) tham dục là gì.

22. "Nếu có thể được, hãy đi cám dỗ người đàn bà nào khác mà chưa từng có đủ sáng suốt để trông thấy ngũ uẩn [3], hoặc người chưa từng liên hệ với Đức Phật. Nơi đây ông chỉ khuấy rầy người tu nữ -- một sư cô đã chứng ngộ Tứ Diệu Đế. [4]

23. "Trước những lời khiển trách và tán dương, trong đau khổ và hạnh phúc, tôi luôn luôn giữ chánh niệm. Như vậy, không lúc nào tâm tôi bám níu hay thêm khát điều chi. Tất cả các pháp hữu vi, hiện hữu do duyên sinh, đều giả tạm. Tôi đã hoàn toàn thông suốt điều này.

24. "Tôi là đệ tử của Đức Phật, người đã vượt thoát ra khỏi mọi thúc dục ô nhiễm, đã tận diệt mọi ái dục bản thủ đê hèn. Lái chiếc xe Bát Chánh Đạo, tôi thẳng tiến (đến Niết Bàn). Những mũi tên của tham dục đã được nhổ ra. Tôi tìm những cảnh quạnh hiu cô tịch, đơn độc và thanh khiết để thích thú sống một mình (an hưởng thú vui của rừng núi).

25. "Ôi, ta đã thấy những đồ chơi hình giả, tay chân sơn phết với màu mè sặc sỡ và những thằng hình bằng gỗ để làm trò chơi múa rối, được nối ráp và khéo léo cột với nhau bằng chỉ và, có thể thông thả nhảy múa theo mọi chiều hướng.

26. "Nhưng một khi gỗ, chỉ và trục quay đều được tháo gỡ hay nói lỏng và bỏ tung toé món ở đây món ở kia, thì còn đâu là đồ chơi hình giả, đâu là thằng hình múa rối. Có nơi nào trong đó mà ông có thể chú tâm đến?

27. "Cơ thể này của ta cũng dường như thằng hình gỗ đồ chơi. Nó không còn nữa khi các bộ phận vật lý và những phụ tùng của nó không còn. Ngoài những bộ phận và phụ thuộc không còn người sống nữa. Ông sẽ chú tâm vào đâu (phần nào)?

28. "Hãy nhìn bức hình vẽ một thiếu nữ trên tường, với cái nhìn sai lạc ông sẽ thấy đó là một người sống. Sự nhận thấy ấy là một ảo ảnh. [5]

29. "Này ông, con người thiên trí! con người đui mù. Ông cố bám vào thân này như vật gì thường còn và thuộc về của ông chẳng, trong khi nó vốn chỉ là bọt bèo và bong bóng? Tấm thân phù du tạm bợ này tựa hồ như trò chơi của nhà ảo thuật, như một cội cây bằng vàng mà ông thấy trong mộng, một pho tượng bằng bạc mà nhà ảo thuật khéo léo trình bày giữa đám đông, ông có luyến ái nó không?

30. "Mắt này chỉ là một hòn bi nhỏ nằm trên một nạng cây -- một cái bong bóng đầy nước mắt và tiết ra chất nhờn, một sự pha trộn (những màu trắng, đen và xanh v.v...) đó là tất cả những gì tạo nên hình dáng của mắt."

31. Sự cô Subhà không còn luyến ái bất cứ gì; cô không luyến ái cặp mắt. Do đó, trong một cảnh tượng rất cảm động, sự cô thành linh hồn nhiên móc tròng mắt ra đưa cho tên du đãng và nói: "Đây là con mắt đó (con mắt mà ông đăm đuổi say mê). Hãy lấy đi."

32. Tức khắc, lòng tham dục của tên du đãng biến tan. Xin sám

hỏi với sư cô, chàng ta nói: "Ôi, này sư cô, bậc thánh thiện và vô nhiễm! Ngưỡng nguyện sư cô được an lành! Ngưỡng nguyện mắt sư cô được hồi phục! Tôi không bao giờ còn dám tái phạm tội ác ghê tởm như vậy nữa.

33. "Cũng dường như tôi đi vào một ngọn lửa đang cháy đỏ. Cũng giống như tôi đang ôm một con rắn độc. Phá khuấy một người hiền lành thánh thiện như sư cô thì ích lợi gì? Cúi xin sư cô khoan dung tha lỗi cho tôi.

34. Được thoát ra khỏi tay tên du đãng, sư cô Subhà về hầu Phật, bậc Toàn Giác Tối Thượng. Nơi đây, ngưỡng nhìn lên dung nhan lộng lẫy của Đức Bổn Sư nhãn quan của sư cô liền được hồi phục trong tất cả tình trạng rực rỡ vinh quang của nó.

Khi nhãn quan trở lại như xưa sư cô vô cùng hoan hỷ, và Đức Phật thuyết giảng về những pháp để thành đạt tầng thánh cao nhất. Bà đê nén niềm hoan hỷ thích thú trong lòng, phát triển thiền minh sát và chứng ngộ Đạo Quả A La Hán, tầng thứ tư và cũng là tầng cuối cùng trong tứ thánh, bằng cách trọn vẹn nắm vững Giáo Pháp, thông suốt đầy đủ ý nghĩa trong tất cả chi tiết.

Về sau, thọ hưởng hạnh phúc của đạo quả Niết Bàn, và suy tư về tầng thánh mà mình đã chứng ngộ, bà tuyên bố cuộc đàm thoại với tên du đãng qua những vần thơ được đề cập đến trên đây.

Kisàgotami - Chỉ Một Nhóm Hột Cải [6]

Tích chuyện Bà Kisàgotami là một trong những chuyện cảm động nhất trong kinh điển được ghi nhận. Bà sanh trưởng trong một gia đình nghèo tại thành Sàvatthi (Xá Vệ). Bà thuộc dòng Gotama, và do đó là họ hàng với Đức Phật Gotama. Vì có thân hình mỏng manh yếu ớt nên người ta gọi bà là Kisà (có nghĩa là ốm gầy) Gotami. Khi đến tuổi trưởng thành bà được gã cho người con trai của một thương gia, và đúng lúc, hạ sanh một trai. Than ôi, khi bé lớn khôn vừa đến tuổi bập bẹ biết nói và biết chơi thì chết, làm cho mẹ vô cùng sầu thảm. Vì tình thương con vô bờ bến, đưa con duy nhất, bà không thể tin rằng con bà đã thở hơi thở cuối cùng, ôm con vào lòng chạy đôn chạy đáo tìm thuốc cứu mạng. Trong

toàn thể vùng Sàvatthi không vị lương y nào có thể cứu sống một người chết.

Vì quá sầu muộn bà như người mất trí, bôn ba chạy từ nhà này sang nhà khác khóc nức nở, van kêu: "Cúi xin quý ông quý bà rộng lòng cho tôi thuốc để cứu mạng con!" Tuy nhiên, dân chúng không thể thuyết phục bà rằng đứa bé đã chết. Nỗi khổ đau của bà quá sâu đậm để có thể nhận định đúng mức lời họ. Sau cùng có một vị trưởng lão sáng suốt thấu hiểu tâm trạng đáng thương của bà mẹ đang khóc sướt mướt, khuyên bà nên đến gặp Đức Phật Tối Thượng. Đức Bồ Sư Đại Từ Đại Bi, vào lúc bảy giờ đang ngự tại Tịnh Xá Jetavana (Kỳ Viên) của Trưởng Giả Anàthapindika (Cấp Cô Độc), tại Sàvatthi.

Bà lật đật tuôn chạy đến tịnh xá, đặt đứa con chết dưới chân Đức Bồ Sư, đảnh lễ Ngài và thuật lại câu chuyện rất thương tâm có thể làm mềm dịu quả tim chai cứng nhất.

Đấng Đại Bi nhìn bà với cặp mắt dịu hiền và nhỏ nhẹ nói: "Này bà chị thân mến, có một món thuốc thần hiệu chắc chắn chữa được bệnh, Như Lai sẽ hàn gắn vết thương lòng của bà. Chỉ cần tìm cho Như Lai một nhúm hạt cải xin từ bất cứ nhà nào trong thành này." Bà Gotami nghe những lời an ủi ấy thì lòng mừng vô hạn.

"Nhưng nên ghi nhận, này Gotami," Đức Bồ Sư nói tiếp, "rằng phải xin hạt cải ấy từ một nhà nào mà chưa từng bao giờ có người chết."

Tuy nhiên, vì quá đổi vui mừng bà Gotami không thấu hiểu ý nghĩa lời nói của đấng Toàn Giác. Với ước vọng cứu được đứa con yêu dấu, bà tức khắc vội vã chạy tìm hạt cải. Tất cả mọi người trong thành đều tận tình thương hại bà và rất sẵn sàng cho hạt cải mà bà hết lòng mong tìm. Nhưng than ôi, bà không thể tìm một nhà nào mà mả, thần chết, chưa hề đến viếng.

Trời đã về chiều, mặt trời lặn lẻ, nhẹ nhàng lặn chìm trong vùng trời ở phương Tây, đàn chim vội vàng bay về ổ, và Bà Gotami cuối cùng nhận thức tánh cách phổ cập của hiện tượng chết. Chân lý phủ phàng rọi sáng cho bà như một ánh chớp, và bà

thông hiểu rằng tất cả những gì yêu quý mến thương nhất trên đời đều vô thường. Tất cả mọi sum họp đều chấm dứt trong chia ly và đời sống suy tàn, biến tan vào cõi chết. Do đó bà đi ra ngoài ô thành, đặt con trong một bãi tha ma rồi về tịnh xá, vừa than:

*"Đây không phải là luật lệ của xóm làng, không phải luật của thành phố,
Không phải là luật chỉ để áp dụng riêng cho gia đình này hay gia đình khác;
Mà cho toàn thể thế gian -- hơn thế nữa, cho tất cả chư thiên trên cảnh trời.
Đây là định luật: tất cả đều vô thường." [7]*

"Này Gotami, bà có tìm ra hột cải không?" Đức Thế Tôn hỏi.

*"Bạch Đức Thế Tôn, con ra đi, bé trong lòng
Đưa con càng lúc càng lạnh dần, đi từng nhà để hỏi xin --
Từ nơi rừng rậm này đến thành phố --
'Cúi xin ông bà ban ơn ban phúc,
Cho tôi chút hột cải', và mọi người ai có cũng đều cho,
Vì tất cả người nghèo đều thương hại người nghèo;
Nhưng khi con hỏi, nơi đây, tại nhà bạn,
Đã từng có người chết không --
Chồng, vợ, hay con, hay người làm công? họ trả lời:
'Này bà chị! Bà hỏi gì? Người chết
Thì có thật nhiều, người sống chỉ một ít!
Rồi trả lại hột cải với lời cảm tạ buồn thảm.
Và van xin ở nhà khác; nhưng người khác nói,
'Đây là hột cải, nhưng người làm công trong nhà đã chết!
'Đây là hột cải, nhưng chồng tôi đã qua đời!
'Đây là hột cải, nhưng khi gieo mạ xong thì chồng tôi chết
Giữa mùa mưa và mùa gặt hái!'*

*Ôi, Bạch Đức Thế Tôn! Con không thể tìm đâu ra một nhà
Có hột cải mà không có người chết!
Do vậy con đành lìa bỏ đứa con -- nó không còn bú
Cũng không cưỡi -- dưới một lùm cây, bên cạnh dòng suối,
Để rồi về đây chiêm ngưỡng dung nhan Ngài,
Đảnh lễ dưới chân Ngài, và bạch hỏi van xin Ngài chỉ cho*

*Nơi nào có thể tìm ra hột cải ấy và không thấy thân chết,
Quả thật vậy, nếu giờ đây con của con không chết,
Như con sợ, và như người ta nói với con."*

Bà Kisàgotami bạch như vậy.

Đức Bồ Sư dạy,

*"Này bà tín nữ! Bà đã tìm ra,"
"Tìm được cái gì mà không ai tìm thấy --
Niềm an ủi đáng cay mà Như Lai tặng cho bà.
Đưa con yêu dấu đã an giấc nghìn thu
Trong vòng tay của bà ngày hôm qua;
Hôm nay bà biết rằng toàn thể thế gian mêh mộng này
Đều than khóc nỗi khổ đau của họ cũng giống vậy." [8]*

*"Đối với người mà tình thương đã gắn bó
Tập trung và bám chặt vào con cái và đàn gia súc,
Cái chết tràn đến như trận thủy lụt trong đêm tối,
Càn quét cuốn đi trọn cả làng đang ngon giấc." [9]*

Những lời của Đức Bồ Sư thấm sâu vào tâm bà, lúc bấy giờ đã thấu triệt rằng vô thường là đặc tướng của tất cả mọi hiện tượng sinh tồn. Bà chứng đắc tầng thánh đầu tiên (sotàpàna, nhập lưu) và xin xuất gia, gia nhập vào Giáo Hội Tỳ Khưu Ni. Sau đó không bao lâu, nhờ nghe những thời thuyết giảng của Đấng Bồ Sư Đại Từ Đại Bi, và nhờ chuyên cần hành thiền, bà tiến đến mức tuyệt đỉnh thanh tịnh, tầng thánh cuối cùng, vượt ra khỏi mọi bợn nhơ của đời sống. Về sau, nhớ lại những thành tựu cao cả đã đạt, bà nói lên một số kệ ngôn mà dưới đây xin ghi lại hai câu cuối cùng:

*"Hoan hỷ thay! Ta đã dần bước
Trải qua con đường Thánh Thiện, Bát Chánh Đạo
Thẳng tiến đến trạng thái cao siêu.
Ta đã chứng ngộ Niết Bàn, và nhìn vào
Gương sáng của Giáo Pháp thiêng liêng.*

*Ta, chí đến ta, vết thương đau khổ cũng được hàn gắn,
Đã đặt xuống gánh nặng, nhiệm vụ đã viên mãn hoàn thành,*

Tâm ta đã hoàn toàn giải thoát,
Ta, sư cô Kisàgotami, đã tuyên ngôn điều này!" [10]

Chú thích:

[1] Xin xem phần trên, Tích chuyện Bà Mahà Pajàpati Gotami.

[2] Bản Chú Giải nói: "Trong rừng vào lúc ấy không có gì giống như vậy. Nhưng tên du đãng nói như thế vì muốn làm cho sư cô hoảng sợ."

[3] Sắc, thọ, tưởng, hành, thức, hay nói cách khác, là danh và sắc, cái mà được gọi là chúng sanh.

[4] Đau khổ hay bất toại nguyện, nguồn gốc của đau khổ, sự chấm dứt đau khổ, và con đường dẫn đến chấm dứt đau khổ.

[5] Đức Phật nói đến ba loại ảo ảnh (tiếng Pali là vipallàsa, Sanskrit: viparyàsa) bám níu vào tâm con người.

[6] Paramatthadìpanì, Chú Giải bộ Therìgàthà, Trưởng Lão Ni Kệ.

[7] Psalms of the Sisters, trang 107

[8] The Light of Asia.

[9] Dhammapada, Kinh Pháp Cú, câu 287. Psalms of the Sisters, trang 107

[10] Psalms of the Sisters, trang 109.

PHẬT GIÁO NHÌN TOÀN DIỆN

Piyadassi Manhāthera | Phạm Kim Khánh dịch
Nhà xuất bản Phương Đông

CHƯƠNG 13: LỊCH SỬ VÀ VĂN HÓA PHẬT GIÁO

Bốn Chỗ Động Tâm

Trong khi ngự tại Rừng Long Thọ ở Kusinàrà (Câu Thi Na), một vài tiếng đồng hồ trước khi nhập parinibbàna (Đại Niết Bàn), Đức Phật Tối Thượng, lúc ấy tám mươi tuổi thọ, nói với Đức Ànanda, vị thị giả trung tín và quý mến nhất của Ngài:

"Có bốn nơi, này Ànanda, mà người thiện tín nhiệt tâm đến viếng với những cảm xúc gợi hứng (samvega): nơi mà người ấy có thể

nói, 'Tại đây Đức Như Lai đản sanh,' 'Tại đây Đức Như Lai thành đạo,' 'Tại đây Đức Như Lai vận chuyển Pháp Luân,' 'Tại đây Đức Như Lai cuối cùng nhập Parinibbàna (Đại Niết Bàn), Vô Sanh Bất Diệt.' Và này Ànanda, nhiều chư Tăng và chư Ni nhiệt thành trong Giáo Hội, và nhiều chư thiện nam tín nữ, sẽ đến những nơi này."

I- Lumbini

Lumbini (Lâm Tỳ Ni), hay Rummindei, tên địa phương mà hiện nay người ta quen gọi, là nơi đản sanh của Hoàng Tử Siddhattha Gotama, nằm về hướng Bắc cách Benares một trăm dặm Anh, và từ nơi đây nhìn thấy trọn vẹn dãy núi Himalaya (Hy Mã Lạp Sơn) tuyết phủ trắng phao. Siddhattha Gotama, bậc Toàn Giác, là người sáng lập Phật Giáo. Cha Ngài, Vua Suddhodana Gotama, thuộc giai cấp Kshatriya (chiến sĩ), đóng đô tại Kapilavatthu (Ca Tỳ La Vệ) và trị vì toàn thể lãnh thổ của dòng Sakya (Thích Ca) nằm trên biên giới Nepal; Công chúa Mahàmàyà của dân tộc Koliya là hoàng hậu.

Vào ngày trăng tròn tháng Năm D.L. (Vesàkha), trong khi đi từ Kapilavatthu về quê cha mẹ tại Devadaha, Hoàng Hậu Mahàmàyà hạ sanh một hoàng nam trong khu Rừng Lumbini xinh đẹp, dưới tàng bóng một cội cây long thọ đang trổ hoa tươi tốt. Công trình khám phá và nhận ra vườn Lumbini vào năm 1896 được biết là do nhà khảo cổ trứ danh, Tướng Alexander Cunningham. Do nhờ nỗ lực kiên trì và không biết mệt của ông nhiều thánh tích Phật Giáo lúc bấy giờ chưa ai biết và xá lợi của hai vị đại đệ tử, Đức Sàriputta (Xá Lợi Phất) và Đức Mahà Moggallàna (Mục Kiền Liên), được đem ra ánh sáng.

Tại Lumbini, khách hành hương và khách du lịch đặc biệt chú ý đến trụ đá Asoka vĩ đại, được dựng lên cách nay 2,210 năm về trước. Lịch sử ghi rằng sau khi trở thành Phật tử, Hoàng Đế Asoka (A Dục) từ bỏ *Dig-vijaya* (cuộc xâm lăng thế gian bằng võ lực) và kiên cố thiết lập *Dharma-vijaya* (cuộc xâm lăng bằng đường lối chân chánh) và chánh thức hành hương đến các thánh tích. "Những cuộc chánh thức hành hương các thánh tích mà Asoka ra lệnh tổ chức, thay vì những cuộc săn bắn của nhà vua, và những địa điểm thiêng liêng Phật Giáo mà Ngài đến viếng, đều

được đánh dấu bằng các đài tưởng niệm có hình ngọn cờ của hoàng đế (dhvaja-stambhas), chạm trổ và gọt giũa khéo léo trên đá và lõng lầy ghi tạc những dòng chữ thời Asoka thuật lại cuộc viếng thăm nơi này của nhà vua. Những di tích tương tự vẫn còn, trong tình trạng ít nhiều toàn hảo. [1]

Đại Đế Asoka cùng đoàn tùy tùng đến hành hương tại Lumbini với vị thầy và cố vấn mình, Đại Đức Upagupta. Vị này chỉ nơi Hoàng Tử Siddhattha đản sanh và nói, "Nơi đây, tâu Đại Vương, bậc chí tôn chí thánh Sakyamuni đản sanh." Asoka quý xuống khấu đầu đảnh lễ thánh tích và truyền lệnh cho xây dựng tại nơi này một trụ đá tưởng niệm để ghi dấu trạm dừng chân đầu tiên của cuộc hành hương. Trên trụ đá có ghi tạc năm hàng gồm 93 chữ thời Asoka như sau:

Devàna piyena Piyadasinà làjina visativasàbhistitena, atana àgàcha mahiyita hida Budhe jàte Sàkyamuni ti, silà vigadabhi chà kalàpita silàthabhe cha usapàpìte, hida Bhagavam jàte ti Lummini-game yubalike kate, atha-bhagiye cha.

"Vua Devanampiya Piyadassi, lúc ấy hai mươi tuổi thọ, đích thân đến tôn vinh địa điểm này. Vì Đức Phật, vị hiền thánh dòng Sakya đản sanh nơi đây, nhà vua hạ lệnh xây dựng một vách thành bằng đá bao quanh nơi này [2] và một trụ cột bên trong. Vì nơi đây Đức Thế Tôn đản sanh, vua giảm sưu thuế cho dân làng Lumbini tám phần mề cốc." [3]

II- Buddhagayà (hay Bodh-Gaya)

Buddhagayà, hay Bodh-Gaya như người Ấn gọi, là thánh tích thiêng liêng nhất của người Phật tử trên khắp thế giới bởi vì chính tại nơi đây mà Đức Bổn Sư chứng ngộ Đạo Quả Tối Thượng Chánh Đẳng Chánh Giác, vào năm ba mươi lăm tuổi thọ.

Kinh điển Phật Giáo ghi rằng vào năm lên hai mươi chín tuổi Thái Tử Gotama từ bỏ vợ và con, cha Ngài và ngôi vị quốc vương đầy hứa hẹn quyền thế, vinh quang, và đắp lên mình bộ y của đạo sĩ, rút vào sống đơn độc trong rừng sâu để tìm chân lý vĩnh cửu của đời sống. Cùng với năm vị đạo sĩ khác Ngài thực hành pháp tu

khổ hạnh bên bờ sông Neranjara (Ni Liên Thiên) tại Uruvela, gần Gayà. Tận lực cố gắng và kiên trì chiến đấu trong sáu năm dài dằng Ngài đã đến tận ngưỡng cửa của thần chết. Nhưng pháp tu khổ hạnh không đưa Ngài đến mục tiêu mong mỏi. Từ bỏ lối tu ép xác và nhịn đói đến mức cùng cực Ngài bắt đầu dùng trở lại chút ít thức ăn. Năm vị đạo sĩ cùng tu với Ngài thấy vậy chán nản, lìa bỏ Ngài. Chừng đó, không có sự giúp đỡ của một vị thầy ngoài ý chí sắt đá và hạnh tinh tấn không lay chuyển của chính mình, hoàn toàn tin tưởng nơi lòng trong sạch và quyền năng dũng mãnh của chính mình, không cùng tu với một ai, Bồ Tát khẳng quyết thành đạt mục tiêu cùng tột trong tình trạng hoàn toàn đơn độc. Ngồi trên chân dưới cội bồ đề tại Uruvela, một nơi ngoạn mục làm êm dịu giác quan và kích thích tâm trí, Ngài đi sâu vào pháp hành niệm hơi thở-vào-thở-ra (àna-apàna-sati).

Giờ đây vào ngày trăng tròn tháng Năm, khi mặt trời vừa ló dạng trên vùng trời phương Đông và trăng tròn tháng Vesak dần dần khuất bóng ở phương Tây, Bồ Tát giải quyết những khó khăn phức tạp của sự trở thành, vén lên bức màn che dấu những bí ẩn của kiếp sinh tồn: khổ, nguyên nhân sanh khổ, sự chấm dứt đau khổ và con đường dẫn đến chấm dứt đau khổ. Vì sự kết hợp thiêng liêng này, địa điểm Gayà (Đạo Tràng) được gọi là Buddha Gayà (Bồ Đề Đạo Tràng), và cội cây che mưa đỡ nắng cho Đức Phật lúc ngồi thiền có tên là Bodhi (Bồ Đề), hay Bo Tree, "cây trí tuệ".

Như vậy Ngài trở thành người mà vòng luân hồi (samsàra) đã chấm dứt. Rồi Ngài suy tư: "Tâm ta không còn chút gì ham muốn những kiếp sinh tồn triền miên tiếp diễn. Sự sanh đã được tận diệt, đời sống thánh thiện đã được hoàn tất viên mãn, những gì cần phải làm đã được làm, đối với ta không còn tái sanh nữa. Tri và kiến đã phát sanh đến ta. Trạng thái giải thoát của ta đã bất lay chuyển, đây là lần sanh cuối cùng của ta." [4]

Chính lúc ngồi dưới cội Bồ Đề mà đấng Toàn Giác suy gẫm về paticca-samupapàda (pháp tùy thuộc phát sanh, hay thập nhị nhân duyên), phần nòng cốt của giáo huấn Ngài, như sau: "Khi cái này hiện hữu, cái kia hiện hữu; với sự phát sanh của nhân này, quả kia phát sanh; khi nhân này không hiện hữu, quả kia

không hiện hữu; với sự chấm dứt nhân này, quả kia chấm dứt."

Cội Bồ Đề hiện tại là một trong những cây con cháu của cội Bồ Đề thời Đức Phật. Được biết rằng Công Chúa Sanghamittà, con Hoàng Đế Asoka, đã thỉnh theo với nàng một cây nhỏ, chiết từ một cành hướng về phía Nam của cội Bồ Đề chính, và đem sang Sri Lanka, trồng tại Anuradha-pura. Cội cây này hiện vẫn còn sum sê tươi tốt và là cây Bồ Đề già nhất thế giới được biết.

Theo sự ghi nhận của hai nhà hành hương Trung Hoa, Fa-Hien và Hiuen-Tsiang, Hoàng Đế Asoka có thói quen đến viếng cội Mahà Bodhi. Câu chuyện cội Bồ Đề và cuộc viếng thăm của Hoàng Đế được diễn tả trong những tác phẩm điêu khắc của đền Sanchi.

Được biết Vua Asoka có cho xây dựng một nơi để tôn thờ thánh tích tại địa điểm mà Đức Bổn Sư Thành Đạo, và một vách thành bằng đá đẹp đẽ rào quanh. Tuy nhiên, đến nay không còn tàn tích nào của những công trình ấy. "Đền thờ tại Bodh-Gaya khó có thể được xây dựng sớm hơn thế kỷ thứ nhất trước dương lịch, nhưng có lý do để tin rằng nó cũng nhái theo kiến trúc của đền thờ mà Asoka cho xây dựng tại cùng địa điểm này." (Havell, trang 112). Có một liên hệ văn hóa giữa Buddha-Gaya (Bồ Đề Đạo Tràng) và xứ Sri Lanka (Tích Lan). Vào triều đại Samudragupta tại Ấn, Vua Meghavanna xứ Sri Lanka có gửi sứ giả sang với nhiều tặng phẩm quý giá và yêu cầu cho sáng tạo một ngôi chùa tại Buddha-Gaya để cho các nhà sư từ Sri Lanka đến, cư ngụ tại đó. Ngài Hiuen Tsiang đã viết rất sống động về ngôi tự viện này mà Ngài viếng thăm vào khoảng giữa thế kỷ thứ Bảy.

"Đây là ngôi Sinhala Sanghàràma (chùa Tích Lan) đầu tiên được xây dựng tại Bắc phần xứ Ấn, nhưng chắc chắn không phải là tự viện đầu tiên của người Tích Lan trên (toàn) xứ Ấn Độ, bởi vì chúng ta biết rằng theo di tích ghi tạc trên đá của Virapurisadatta tại Nàgarjunikonda thì một ngôi chùa thật rộng có tên Sinhala-vihàra đã được xây dựng bên bờ sông Krsnà trong miền Nam xứ Ấn tối thiểu là một thế kỷ trước đó. Cơ sở Mahàbodhi Sanghàràma vẫn còn ở ngay bên ngoài cổng phía Bắc của đền thờ Bodhgaya, thách đổ những cơn phong ba bão táp của thời

gian, mặc dầu đã bị lãng quên từ nhiều thế kỷ." [5]

III- Isipatana (nay Sarnath)

Kể đến là Isipatana, hiện là Sarnath, nơi mà Đức Bổn Sư vận chuyển Bánh Xe Pháp Bảo. Vừa hai tháng sau khi chứng đắc Toàn Giác thì Ngài rời Gayà để đi Benares, cách đó không ít hơn một trăm năm mươi dặm Anh để giáo truyền chân lý đến năm vị đạo sĩ mà xưa kia đã cùng tu với Ngài nhưng đến nay vẫn còn lạc bước trong nếp sống khổ hạnh vô nghĩa lý, cực kỳ kham khổ.

Lần hồi đi từng chặng, Đức Thế Tôn đến Vườn Lộc Uyển tại Isipatana, gặp năm đạo sĩ, và nói: "Này chư đạo sĩ, Như Lai [6] là A La Hán, đáng Trọn Lành, bậc Chánh Đẳng Chánh Giác (Sammà Sambuddha). Hãy lắng nghe, này chư đạo sĩ, trạng thái Bất Diệt đã được thành đạt, Như Lai sẽ giảng dạy các thầy. Như Lai sẽ giáo huấn các thầy. Hành theo lời dạy của Như Lai các thầy sẽ thông hiểu và tự mình chứng ngộ, trong chính kiếp sống này, mục tiêu trong sạch tối thượng mà các người con trong những gia đình quý phái rời bỏ gia đình, để theo lối sống không nhà cửa."

Lúc ấy năm vị đạo sĩ nói: "Này Đạo Hữu Gotama, mặc dầu đã thực hành lối tu cực kỳ nghiêm khắc, khổ hạnh và tự ép xác, Đạo Hữu đã không thành đạt tri kiến và trí tuệ siêu thế nào. Giờ đây sống đời xa hoa, lợi dưỡng và từ bỏ chiến đấu, làm thế nào Đạo Hữu thành đạt tri kiến và trí tuệ siêu thế?" Rồi Đức Thế Tôn trả lời: "Như Lai không hề từ bỏ cố gắng, trở về lối sống xa hoa và phong phú dồi dào. Như Lai là bậc Toàn Giác tối thượng. Hãy lắng nghe, này chư đạo sĩ, trạng thái Bất Diệt đã được thành đạt. Như Lai sẽ giảng dạy các thầy. Như Lai sẽ dạy Giáo Pháp." Lần thứ nhì năm vị đạo sĩ lặp lại thắc mắc như trước, và Đức Phật cũng trả lời như trước lần thứ nhì. Lần thứ ba câu hỏi được lặp lại. Chừng đó Đức Bổn Sư hỏi: "Này chư đạo sĩ, có lần nào trước đây chư đạo sĩ nghe Như Lai nói như vậy không?" "Bạch Ngài, không." Các đạo sĩ trả lời. Lời nói chân thật của Đức Phật đã thuyết phục năm đạo sĩ, giờ đây tin chắc lời của Đức Phật, sẵn sàng lắng nghe Ngài.

Lúc bảy giờ nhằm ngày trăng tròn tháng 7 (Àsatha), vào buổi chiều, trong Vườn Lộc Uyển tại Isipatana, thành Benares, Đức Phật ngỏ lời với năm đạo sĩ:

"Có hai cực đoan, này chư đạo sĩ, mà người tu hành không nên dung dưỡng trau giồi. Hai ấy là gì? Lối sống lợi dưỡng, duyên theo nhục dục ngũ trần vốn thấp hèn, phạm tục và đưa đến tổn hại; và lối tu ép xác khổ hạnh, vốn đau khổ, thấp hèn và đưa đến tổn hại. Trung Đạo, này chư đạo sĩ, mà Như Lai khám phá, tránh xa hai cực đoan trên và đem lại nhãn quan, tri kiến và Niết Bàn.

"Trung Đạo ấy là gì? Đó chính là Bát Chánh Đạo, tức: chánh kiến, chánh tư duy, chánh ngữ, chánh nghiệp, chánh mạng, chánh tinh tấn, chánh niệm, chánh định."

Rồi Đức Thế Tôn giải thích cho năm vị đạo sĩ Tứ Diệu Đế: diệu đế về dukkha (đau khổ), diệu đế về nguyên nhân của dukkha, diệu đế về sự chấm dứt dukkha, diệu đế về con đường dẫn đến chấm dứt dukkha. [7]

Sarnath, nằm về hướng Bắc cách Vārānasi năm dặm Anh, là nơi chôn nhau cắt rún của Giáo Pháp, những gì Đức Phật dạy, và Tăng Già, những người được dạy. Bởi vì chính tại nơi đây bậc Toàn Giác lần đầu tiên công bố Giáo Pháp, và từ nơi đây Ngài gởi sáu mươi vị đệ tử đầu tiên tuôn ra khắp nơi.

Đại Đế Asoka đến hành hương nơi thánh tích này và cho xây dựng một loạt những đài tưởng niệm và một trụ cột với tượng sư tử trên đỉnh. Sư tử trên đầu cột, hiện được trưng bày tại viện bảo tàng Sarnath, là niềm hãnh diện của nơi này, và ngày nay, cũng sư tử ấy là biểu hiệu của xứ Ấn Độ tự do. Những chữ được ghi tạc trên cột trụ là "... không có bất luận ai, dầu thế nào, có thể chia rẽ tách rời Tăng Già. Bất luận ai, tăng hay ni, chia rẽ Tăng Già phải bị đập y trắng và ở một nơi khác hơn là chùa chiền."

Trong quyển Discovery of India, Sri Nehru viết, "Tại Sarnath, hầu như tôi thấy Đức Phật đang thuyết giảng bài Pháp đầu tiên của Ngài, và vang âm của một vài chữ được ghi nhận hình như còn phảng phất đâu đây cho tôi, xuyên qua hai ngàn năm trăm năm

xa xưa. Những thạch trụ Asoka với những chữ được ghi tạc trên đó hầu như nói với tôi trong một ngôn ngữ tuyệt mỹ về một con người, dầu là một hoàng đế, vĩ đại hơn bất cứ vì vua hay hoàng đế nào."

Trong khi tìm những trụ cột Asoka, H.G. Rawlinson viết trong quyển India (trang 84): "Những trụ cột này bị hao mòn láng mượt, bằng phẳng gần giống như mặt gương, và tình trạng láng bóng ấy làm những du khách sau này lầm tưởng là kim khí. Chót vót trên đỉnh cao là một cái chuông, và một hình ảnh biểu tượng, mà thường là sư tử. Trong những đầu cột này, cái mà người ta chú ý nhất được thấy ở Sarnath, với bốn sư tử tuyệt đẹp đỡ lên một dharma-cakra, Bánh Xe Pháp Bảo, vốn được vận chuyển tại địa điểm này."

John Marshall nói với lòng khâm phục sâu xa về "những tượng sư tử hùng dũng trên đầu trụ, gân guốc nổi phồng lên và bắp thịt nở nang," và ông đi xa đến nỗi tuyên bố rằng cả hai, chuông và đầu cột, là "những kiệt tác về mặt nghệ thuật cũng như về phương diện kỹ thuật -- quả thật là tác phẩm điêu khắc hoàn hảo nhất mà xứ Ấn Độ đã sáng tạo và không có chi cùng loại này trong thế giới cổ xưa có thể hơn."

IV- Kusinara (Kusinagara)

Từ Sarnath chúng ta đến Kusinara, hay Kusinagara như hiện nay người ta gọi. Địa điểm này nằm trong Uttar Pradesh, khoảng 120 dặm Anh phía Đông Bắc của Bārānasi. Đây là cảnh Đức Phật nhập diệt, vì lẽ ấy người Phật tử có tâm đạo nhiệt thành cùng khắp thế giới đến viếng thánh tích này với tâm xúc động và lòng gọi cảm mạnh mẽ.

Vào lúc bấy giờ Đức Thế Tôn được tám mươi tuổi thọ. Hai vị đại đệ tử của Ngài, Sàriputta và Mahā Moggal-lāna, đã nhập diệt ba tháng trước. Pajāpati Gotami, mẹ nuôi của Đức Bốn Sư và là vị lãnh đạo Giáo Hội Tỳ Khưu Ni, Yasodharā, và Rāhula cũng đã qua đời. Vì lúc ấy nhằm mùa Nhập Hạ nên Đức Phật, cùng với đông đảo chư tỳ khưu, rời Vesālī đi Beluva để an cư kiết hạ (vassāna). Rồi từ Beluva Ngài đi Mahāvāna. Bệnh hoạn làm kiệt

sức, chân cẳng yếu kém, Đức Phật giờ đây đi đứng rất khó khăn, theo sau có Đại Đức Ānanda và một nhóm đông chư tăng. Chí trong cuộc hành trình dài dằng và mệt nhọc cuối cùng này Đức Bổn Sư cũng luôn luôn để ý dạy dỗ người khác.

Giờ đây Đức Phật đã đến mức tận cùng của cuộc hành trình, trong khu Rừng Long Thọ của người Mallas tại Kusinàrà. Ngỏ lời cùng chư tăng, Đức Phật giảng dạy nhiều điểm quan trọng được ghi trong Mahàparinibbàna Suttanta, Kinh Đại Niết Bàn, bài kinh dài nhất trong kinh điển Phật Giáo. Tất cả những diễn biến xảy ra trong những năm cuối cùng của đời Ngài cũng được ghi nhận trong kinh này.

Đây quả thật là bài kinh mà người Phật tử thuần thành cũng như những ai muốn học Phật nên đọc, vì nó chứa đựng nhiều Phật ngôn rất quan trọng và rất hữu ích.

Đức Phật nói lên lời khuyên dạy tối hậu, cho những ai vui lòng hành theo Giáo Huấn của Ngài, trong hiện tại và trong tương lai, với những lời như sau:

Vayadhammà sankhàra. Appamàdena sampàdetha.

"Tất cả các pháp hữu vi (các pháp được cấu tạo) đều vô thường. Hãy giác tỉnh chú niệm và kiên trì gia công để thành tựu giải thoát"

Với những lời cuối cùng ấy Đức Bổn Sư nhập diệt. Ngài thành đạt Mahàparinibbàna, Đại Niết Bàn, hoàn toàn không còn trở thành.

Tại Kusinàrà, điểm chánh yếu cần biết là đền thờ với pho tượng Phật nằm (Matha Kunwarka Kot), tháp Phật nhập Đại Niết Bàn (Mahàparinirvāna Stupa) liền kế sau nhà ấy, và tháp Angàra Cetiya, nơi cử hành lễ trà tỳ, hỏa thiêu Đức Phật, khoảng non một dặm Anh cách xa tháp kia. Lễ dĩ nhiên tháp này đã điêu tàn, nhưng công trình trùng tu đã bắt đầu. Khi A.C. Carlyle khám phá ra pho tượng vào năm 1833, thì chỉ là những mảnh vụn, nhưng ông đã ráp lại một cách rất khéo léo. Pho tượng khổng lồ, dài 20 feet, của Đức Như Lai ở tư thế nằm nghiêng mình bên mặt, đầu

hướng về hướng Bắc, kích động mạnh mẽ nguồn gợi hứng và xúc cảm sùng kính (samvega) nơi khách hành hương có tâm đạo nhiệt thành, và hầu như bất luận ai, khi rời khỏi nơi tôn thờ trang nghiêm này lòng cũng nao nao xúc động.

Trên tảng đá bô đoàn nơi Phật nằm có ghi những dòng chữ thời thế kỷ thứ V, cho biết danh tánh của thí chủ và của điêu khắc gia.

Deyadharmoyam mahà-vihàraswàmino Haribàlasya Prati-màceyam ghatità Dine Mathurena.

"Đây là lễ vật cúng dường của Haribàla Swàmi, chùa Mahà Vihàra. Pho tượng do Dina Mathura thực hiện" [8]

Tháp Mahàparinirvāna Stupa (Đại Niết Bàn) được xây dựng trên địa điểm mà Đức Bổn Sư Đại Từ Đại Bi trút hơi thở cuối cùng và nhập Đại Niết Bàn, Mahàparinibbāna. Địa điểm này được xác nhận, không còn nghi ngờ gì nữa, nhờ những tài liệu ghi tạc trên đá được khám phá có liên quan đến tháp Parinirvāna Caitya.

Lịch sử ghi rằng Hoàng Đế Asoka đến đây đánh lễ thánh tích này và có cho xây dựng một ngôi bảo tháp, nhưng sự kiện này chưa được đưa ra ánh sáng. Tháp Parinirvāna Caitya mà những dòng chữ trên đây đề cập đến, được xây cất từ thời đại Gupta và như vậy, có thể là tháp Asoka đã bị chôn vùi phía dưới công trình này.

Chú thích:

[1] E.B. Havell, The History of Aryan Rule in India, page 96.

[2] Hoặc "vua hạ lệnh xây dựng một bức thành bằng đá và gạch," như F.J. Fleet gợi ý trong JRAS, July 1908, trang 832.

[3] F.J. Fleet, "The Rummindei Inscription and the Conversion of Asoka to Buddhism." JRAS, April 1908.

[4] Majjhima Nikāya, Trung A Hàm 26.I. 167.

[5] B.M. Barua, Ceylon Lectures (1945), trang 18.

[6] Như Lai, Tathāgatha, là lời xưng hô của Đức Phật. Một trong những ý nghĩa khác là "Người đã chứng đắc Chân Lý".

[7] Dhammacakkappavattana Sutta, Samyutta Nikāya. v. 420.

[8] D. Valisingha, trích từ quyển Buddhist Shrines in India, trang 95.

PHẬT GIÁO NHÌN TOÀN DIỆN

Piyadassi Manhāthera | Phạm Kim Khánh dịch
Nhà xuất bản Phương Đông

CHƯƠNG 14: PHẬT GIÁO TẠI SRI LANKA

Câu Chuyện Mahā Mahinda, Sanghamittā, Sri Mahā-Bodhi

Đối với người Phật tử Sri Lanka (Tích Lan) mỗi ngày trăng tròn trong năm đều có một ý nghĩa rõ ràng. Trong tất cả những ngày ấy, ý nghĩa và thiêng liêng nhất là ngày trăng tròn tháng Vesak, bởi vì có liên quan đến ba diễn biến trong đời sống Đức Phật -- đản sanh, thành đạo và nhập Niết Bàn. Như vậy, Vesak (thường gọi là lễ Phật Đản) là lễ Tam hợp, thiêng liêng nhất đối với người Phật tử trên khắp thế giới.

Tuy nhiên, những ngày rằm tháng Poson (tháng 6 D.L.) và Unduvap (tháng 12 D.L.) chỉ có ý nghĩa đặc biệt đối với người Phật tử Sri Lanka. Tại sao? Họ biết rất rõ, và vì lẽ ấy họ hết lòng nhiệt thành cử hành hai ngày lễ ấy.

Trăng tròn tháng Unduvap là ngày lễ thiêng liêng không thể quên, để tưởng niệm ân đức của công chúa con gái một hoàng đế, một thiếu nữ cao cả có lòng hy sinh lớn lao và tâm đạo nhiệt thành sâu sắc, đến hải đảo này và hiến trọn cuộc sống để tạo an lành và hạnh phúc cho dân chúng, đặc biệt là hạnh phúc của người phụ nữ Sri Lanka. Bà không phải ai khác hơn là Đức Trưởng Lão Ni A La Hán Sanghamittā, con gái của Đại Đế Asoka của xứ Ấn Độ, và là em gái của Đức Trưởng Lão A La Hán Mahā Mahinda, người đã đưa Phật Giáo đến Sri Lanka vào thế kỷ thứ III, trước D.L. trong ngày trăng tròn của tháng Poson (nhằm tháng 6 D.L.). Trước khi học hiểu thêm về hai nhân vật thánh thiện này, hãy nhìn vào trở lại lịch sử của hải đảo, và xem tình trạng tôn giáo của xứ này trước ngày Mahā Mahinda và Sanghamittā đến.

Sri Lanka Trước Ngày Mahinda Đến

Mặc dầu lịch sử được ghi nhận của người Sinhala (Tích Lan) bắt đầu kể từ ngày Vijaya đặt chân lên xứ Sri Lanka vào năm 543 trước D.L., lịch sử Phật Giáo của Sri Lanka khởi đầu từ ngày đến của vị A La Hán Thera Mahinda, con Đại Đế Asoka. Tuy nhiên, một cách chính đáng, ta không thể kết luận rằng trước đó trên hải đảo này không ai biết gì về Đức Phật và giáo huấn của Ngài. Ba tờ niên sử ở Sri Lanka: Mahāvamsa, Dīpavamsa, và tờ Samantapāsādikā, Chú Giải Tạng Luật, mô tả rất sống động ba cuộc viếng thăm đảo của Đức Phật Gotama, vào tháng thứ năm, năm thứ năm và năm thứ tám sau ngày Thành Đạo.

Khi Mahā Mahinda đến đây vào triều đại Vua Devānampiya Tissa, 236 năm sau Vijaya, và thuyết giảng Giáo Pháp cho dân chúng, họ có thể lãnh hội nhanh chóng bức thông điệp của Đức Bổn Sư. Giáo Pháp lan truyền cùng khắp hải đảo nhanh chóng một cách bất ngờ. Điều này cho thấy rằng hột giống của Ngài Mahā Mahinda được gieo trồng trên một thửa đất đã được chuẩn bị sẵn, nhờ trước đó có tiếp xúc với Magadha, nơi mà Phật Giáo dồi dào phồn thịnh. Ta biết rằng theo lời yêu cầu của các quan đại thần của Vijaya, Vua Pandya xứ Madhura gả con gái mình đưa sang làm hoàng hậu Vijaya. Cùng đi với công chúa có nhiều thiếu nữ từ vương quốc Padyan, nhiều thủ công khéo léo và hàng ngàn gia đình của mười tám nghiệp đoàn. Những người Pandyan này vốn dòng Kshatriya (chiến sĩ) quý phái từ Madhya-desa, nơi mà Đức Phật trải qua phần lớn cuộc đời hoằng Pháp dài dằng của Ngài.

Chúng ta cũng được biết rằng Panduvāsudeva, cháu và là người nối ngôi Vijaya, cưới Bhaddhakaccāna, người con gái xinh đẹp của Vua Pandu, anh em chú bác với chính Đức Phật. Hơn nữa, như được biết qua niên sử Mahāvamsa, những giáo phái không-phải-Phật Giáo như Nigantha và Paribbājaka đã sẵn có tại Sri Lanka. Ta cũng phải kết luận rằng những người đồng thời với, và đồng hương của, Niganthas đã sẵn có mặt ở đây.

Sri Lanka là một hải đảo kề cận với lục địa Ấn Độ, ắt dân chúng của hai nước phải có giao thiệp thường xuyên. Cũng có nhiều

thương thuyền từ Ấn Độ sang Sri Lanka, và ta có thể chắc rằng những người lái buôn Phật tử này thỉnh thoảng nói về Đức Phật và Phật Pháp với những người mà họ gặp.

Theo lịch sử thời Devanampiya Tissa ta có thể suy diễn rằng những cơ quan Magadha rất thịnh hành tại trung phần Ấn Độ cũng chiếm ưu thế tại Sri Lanka. Những sự kiện này chứng tỏ hiển nhiên rằng Đức Phật và Giáo Pháp của Ngài đã được người dân của hải đảo biết, trước thời gian mà bậc thánh vĩ đại Mahà Mahinda và người em gái, Trưởng Lão Ni Sanghamittà, đặt chân đến xứ này.

Câu chuyện kỳ diệu của hai anh em này đã được ghi chép trong niên sử và trong nhiều bài viết đề cập đến tiểu sử và những công trình của Đại Đế Asoka xứ Ấn Độ.

Sự Ra Đời Của Mahinda Và Sangamittà

Vào năm 326 trước D.L. Hoàng Đế Alexander the Great của xứ Macedonia xâm chiếm miền Bắc Ấn Độ và biến Takshasilà (người Hy Lạp gọi là Taxila) thành một thị trấn to lớn và phồn thịnh, thủ đô của vương quốc. Tuy nhiên vương quốc này không tồn tại lâu dài vì Alexander băng hà vào năm 32 tuổi tại Babylon, vào năm 323 trước D.L. Sau cái chết của Alexander, Candragupta, mà người Hy Lạp gọi là Sandrocatus, nổi dậy tấn công quân trú phòng các thành trì mà Alexander để lại, chiến thắng Vua Nanda, và vào khoảng năm 323 trước D.L. trở thành quốc vương xứ Magadha lấy Pataliputa (Patna) làm thủ đô, và sáng lập Đế Quốc Mauryan. Như Vincent A. Smith ghi nhận trong quyển Oxford History of India, ông là nhân vật đầu tiên chính xác được ghi trong lịch sử, có thể được mô tả là Quốc Vương xứ Ấn Độ.

Bindusàra, con của Candragupta, nối ngôi cha và trị vì vương quốc đến năm 273 trước D.L. Asokavardhana, mà thường được gọi là Asoka (A Dục), một trong những người con của Bindusàra, kế vị cha. Vào thời vua cha còn tại vị thì Asoka là Phó Vương của Taxila và Ujjain. Được biết rằng một lần nọ, trên đường đi đến Ujjain, Asoka lưu lại một thời gian tại Vedisa, ngày nay là Besnagar, hay Vessanagara như được đề cập đến trong

Visuddhimagga (Thanh Tịnh Đạo), và nơi đây đem lòng thương Devi, con gái của trưởng giả Deva, và sau khi được cha mẹ ưng thuận, cưới nàng và đưa về Ujjain. Nơi đây bà hạ sanh hai con. Chính hai người con này về sau trở thành hai thành viên của Giáo Hội, hai vị A La Hán nổi tiếng Mahinda và Sanghamittà. Cả hai vị đều gia công thiết lập cơ bản Phật Giáo (Buddha-Sàsana) trên lãnh thổ Sri Lanka.

Khi Vua Bindusàra băng hà, Asoka được triệu về Patna nối ngôi cha, trở thành vị vua thứ ba của Đế Quốc Mauryan. Devi, mặc dầu vẫn cư ngụ tại quê nhà Vedisa, gởi hai con về thủ đô sống với cha.

Asoka là một hoàng đế hăng say chiến tranh như ông nội, không mẫn nguyện với vương quốc mà người cha, Candragupta Maurya, để lại, và luôn luôn nghĩ đến việc mở mang bờ cõi. Vào năm thứ tám sau khi lên ngôi, ông gởi quân xâm lăng và chiến thắng Kàlinga. Đây là một trận chiến tàn khốc trong đó 100,000 người bị tàn sát, 150,000 bị bắt làm tù binh và số người chết vì liên lụy đông gấp nhiều lần như vậy. Khi nghe được tình trạng tổn hại nặng nề mà đạo binh của mình đã gây nên tại Kàlinga, Asoka lo ngại sâu xa. Ăn năn hối hận, ông bày tỏ những cảm xúc ấy trong sắc lệnh dài nhất của ông, được ghi tạc trong đá (Rock Edict No XIII).

Ta có thể nói rằng trận chiến Kàlinga chẳng những là ngã rẽ quan trọng trong đời binh nghiệp của Asoka, mà cũng trở thành một trong những diễn biến quyết định đối với lịch sử thế giới. Ông nhận thức tánh cách điên cuồng của sự giết chóc và từ bỏ gươm đao. Ông là vị đế vương duy nhất được ghi nhận là sau khi chiến thắng vẻ vang, từ bỏ những cuộc xâm lăng bằng chiến tranh (digvijaya), và đề khởi những cuộc xâm lăng bằng thiện pháp (dharma-vijaya). Ông thọc gươm vào vỏ, không bao giờ rút ra trở lại, và không còn bao giờ muốn làm tổn thương chúng sanh nào.

Theo niên sử của Sri Lanka, chính một vị A La Hán trẻ tuổi, Sàmanera Nigrodha (Sadi Nigrodha), con của Hoàng Tử Sumana, một người anh của Asoka, đã cảm hóa và hướng dẫn Asoka vào đạo Phật bằng một bài giảng rất ngắn nhưng vô cùng sáng tỏ, với

chủ đề là tình trạng giác tỉnh chú niệm (appamàda). Kể từ lúc có những diễn biến ấy về sau người mà trước kia được gọi là Asoka hung ác bạo tàn (Chandàsoka), giờ đây có tiếng là Asoka, con người hiền lương đạo đức (Dhammàsoka). Ông trở thành người ủng hộ chư Tăng rất quảng đại rộng rãi, và là vị đại thí chủ trong các Phật sự (Buddha-Sàsana). Cuộc hoằng dương Giáo Huấn từ bi của Đức Phật cùng khắp thế giới Tây phương phần lớn là do công trình và sự cố gắng không biết mệt của ông, và Phật Giáo trở thành ảnh hưởng sâu rộng nhất, làm khuôn mẫu cho nền văn hóa Á Châu.

Những nguyên tắc và lý tưởng Phật Giáo nhuộm màu lối suy tư và những xúc cảm của Asoka đến độ ông trở thành con người hoàn toàn khác biệt, và đã đem lại nhiều đổi mới trong hệ thống hành chánh để trị nước an dân. Ông cố gắng giảng dạy và phổ cập giáo huấn của Đức Phật trong dân gian, nhất là trên bình diện luân lý. Ông cho ghi chạm trên đá những lời dạy đạo lý vàng ngọc của Đức Bổn Sư, biến thành những bài giảng trên đá, không phải bóng gió tượng trưng, mà thật sự điển hình. Asoka thấm nhuần tinh thần khoan dung đại độ mà Đức Phật giáo truyền, và trong triều đại của ông tất cả mọi tôn giáo trong nước đều được hưởng tự do tuyệt đối.

Nhiệt tâm của ông đối với Phật Giáo mạnh mẽ đến độ ông cho phép hai người con thân yêu xuất gia. Vào lúc ấy người con trai được hai mươi tuổi, xuất gia và thọ giới tỳ khưu (Upasampadà, cụ túc giới) cùng ngày. Cô gái mười tám tuổi.

Nhiệt Tâm Hoằng Pháp Của Asoka

Nhận thức lợi ích lớn lao mà nhân loại có thể hưởng trong một giáo lý từ bi và trí tuệ như của Đức Phật, Asoka tận lực gia công hoằng dương những lời dạy của Đức Bổn Sư ra ngoài xứ Ấn Độ.

Cuộc Kết Tập Tam Tạng (Dhammasangàyana) lần thứ ba đã chấm dứt. Cuộc họp lần đầu tiên được triệu tập ba tháng sau khi Đức Phật nhập diệt, dưới triều đại Ajàtasatu (A Xà Thế), và lần thứ nhì một trăm năm về sau, vào thời của Kàlàsoka. Theo lời cố vấn và dưới sự hướng dẫn của vị A La Hán Moggaliputta Tissa,

Asoka gửi các nhà truyền giáo ra xứ ngoài. Sách ghi rằng mỗi phái đoàn gồm năm vị Thera (Đại Đức) để có thể cử hành những Phật sự như lễ thọ Cụ Túc Giới, Upasampadà, ở các nơi xa xôi. Những khám phá của ngành khảo cổ tại Sanchi và Gwalior v.v... rõ ràng chứng minh rằng các phái đoàn truyền giáo là sự kiện thật sự có.

Vào những ngày xa xôi ấy có nhiều đệ tử của Đức Phật đã hành theo lời kêu gọi của Đức Bổn Sư: "Giờ đây hãy ra đi đó đây vì sự an lành và hạnh phúc của chư thiên và nhân loại ... Hãy công bố Giáo Pháp ... Hãy công bố đời sống trong sạch." Những nhà truyền giáo ấy sẵn sàng nhận lãnh bất luận nhiệm vụ truyền giáo nào ở xứ ngoài, mặc dầu vào thửa ấy tình trạng truyền thông và mọi vấn đề đi lại rất khó khăn và cuộc hành trình đầy nguy hiểm. Do nhờ tâm đạo nhiệt thành và lòng kiên trì cố gắng, ý chí sắt đá và dũng khí bất khuất của những vị truyền giáo (Dharmadùtas) thời xưa ấy, Phật Giáo được hoàng khai vào nhiều quốc gia. Sách về Asoka có đề cập đến các phái đoàn truyền giáo được gửi đến những vương quốc Á Đông theo văn hóa Hy Lạp, Phi Châu và Âu Châu -- đến Bactria và Trung Bộ Á Châu.

Theo niên sử, Vua Asoka và Vua Devànampiya Tissa của Sri Lanka, mặc dầu không bao giờ gặp nhau, là hai người bạn rất thân từ trước khi Mahà Mahinda đến xứ này. Sách chép rằng Vua xứ Sri Lanka gửi sứ giả với nhiều tặng phẩm quý giá đến bạn mình, Vua Dhammasoka, và vị này gửi trở lại một phái đoàn ngoại giao gồm những vị đại thần quan trọng mang theo bức thông điệp như sau:

"Tôi đã quy y với Đức Phật, với Pháp Bảo, Giáo Pháp của Ngài, và với Tăng Bảo, chư tăng trong Giáo Hội. Chính tôi đã tuyên bố rằng mình là một thiện tín cư sĩ trong tôn giáo của Đức Thích Ca; giờ đây Đại Vương, ôi! con người tốt nhất trong đám người, hãy lấy niềm tin mà cải hóa tâm của mình, hãy quy y với bảo vật quý giá nhất trong các bảo vật."

Như vậy đất lành đã được chuẩn bị để đón rước đoàn truyền giáo của Đại Đức Mahà Mahinda tại Sri Lanka.

Khi Đức Thera Mahà Mahinda được vị bổn sư Moggaliputta Tissa Mahà Thera và Tăng Già yêu cầu sang Sri Lanka để thành lập cơ bản Phật Giáo (Sàsana) tại đó, thì Ngài rời tự viện Asokàràma tại Patna, đi Vedisagiri thăm và từ giả bà mẹ yêu dấu.

Cùng đi với Ngài có chư vị tỳ khưu A La Hán Ittiya, Uttiya, Sambala và Bhaddasàla, vị sa-di A La Hán Sumana có nhiều biệt tài, và vị thiện tín cư sĩ A Na Hàm Bhanduka, một người cháu của Vedisa Devi.

Khi đoàn chư tăng đến Vedisagiri, bà mẹ rất hoan hỷ đón mừng con và phái đoàn, hướng dẫn vào thăm ngôi chùa Vedisagiri Mahà Vihàra rất xinh đẹp mà bà đã tạo dựng, và chăm lo dâng cúng đến các Ngài trọn tháng.

Mahinda Đến Sri Lanka

Lúc bấy giờ ở Sri Lanka, Vua Mutasiva đã băng hà và Devànampiya Tissa được cử lên ngôi, kế vị cha. Sau khi trải qua một tháng tại Vedisagiri, vào ngày trăng tròn tháng Jetta, năm 236 Phật Lịch (tức 308 trước D.L., nhằm năm thứ mười tám triều đại Asoka), vị A La Hán Mahà Mahinda cùng với sáu vị kia, dùng thần thông bay bổng lên không trung và, rời Vedisagiri, các Ngài nhẹ nhàng đáp xuống tại đỉnh đồi Missaka, ngọn đồi cao nhất trong vùng Mihintale hiện nay, nằm phía Đông Anuradhapura cách tám dặm Anh, một ngọn núi sừng sững nổi lên giữa cánh đồng mênh mông bằng phẳng, từ trên đó nhìn xuống thị trấn Anuradhapura.

Hôm ấy nhằm một ngày quốc lễ. Vua đang sẵn bản vui chơi, thỉnh linh gặp Ngài A La Hán Mahinda.

Vua nhìn thấy người lạ thì giật mình -- lần đầu tiên thấy một nhà sư đắp y vàng nghệ -- nhưng vị A La Hán sớm trấn an vua với những lời như sau:

*"Samanà mayam mahàràja
Dhammaràjassa sàvakà
Taveva anukampàya
Jambudìpà idhàgatà."*

*"Tâu Đại Vương, chúng tôi là những nhà sư
Đệ tử của vị vua Chân Lý.
Vì lòng từ bi đối với Đại Vương
Từ xứ Jambudìpa chúng tôi đến đây."*

Câu chuyện về cuộc truyền giáo vĩ đại từ Ấn Độ đến, về cuộc gặp gỡ giữa những nhà sư với Vua Tissa của hải đảo, và việc bao trùm trọn vẹn tất cả bốn mươi ngàn tín đồ vào một niềm tin mới mẻ như thế nào, đã được mô tả rành mạch trong các niên sử thời xưa. Kinh Cùla Hatthi-padopama Sutta (Majjhima Nikàya, Trung A Hàm, 27) là bài Pháp mà Ngài Mahà Mahinda thuyết giảng cho vua. Một cách sống động, bài này mô tả Tam Bảo (tri-ratana, Phật Bảo, Pháp Bảo và Tăng Bảo), cuộc sống ở tự viện của một nhà sư lý tưởng, và nhấn mạnh đến giá trị của lối phân biệt quan sát sự vật và sáng suốt tìm hiểu.

Tin tức về phái đoàn vừa đến và nhà vua cùng đông đảo quần thần đã quy y Tam Bảo được loan truyền nhanh chóng, và dân chúng kéo đến đứng chật ních trước cổng cung điện. Nhà vua có tâm đạo nhiệt thành, sắp xếp cho mọi người thiện tín đều có thể nghe giáo huấn. Bài thuyết giảng Giáo Pháp của Đức Mahà Mahinda cảm kích mạnh mẽ tất cả thính giả và mọi người đều có thể lãnh hội những lời dạy của Đức Phật. Không bao lâu, bức thông điệp của Đức Bổn Sư nhanh chóng hoằng khai cùng khắp, theo chiều ngang và chiều dọc hải đảo.

Vào ngày trăng tròn tháng 6 (Poson), 236 năm sau khi Vijaya đặt chân lên đảo, Phật Giáo chánh thức được công nhận. Về sau Đức Mahà Mahinda và các vị Trưởng Lão A La Hán sáng lập Giáo Hội Tăng Già, và cơ bản Phật Giáo (Sàsana) được thiết lập trong xứ, lúc bấy giờ là trung tâm điểm của niềm tin trên thế giới. Xá Lợi Đức Phật, cung thỉnh của Hoàng Đế Asoka, được tôn trí tại bảo tháp Thùpàràma Dàgaba, lần đầu tiên loại này, được xây dựng trong thành phố thiêng liêng Anuradhapura, nơi mà hàng ngàn khách hành hương và thiện tín nhiệt thành cử hành cuộc lễ Poson để tưởng niệm Đức Mahà Mahinda, Ánh Sáng của Lanka (dipapasàdaka). Nhiều tháp, nhiều đền thờ và chùa được tạo dựng trong thành phố Anuradhapura và nhiều thánh địa khác. Sự

kiện nhà vua dâng cúng công viên Mahà Meghavana Park đến Tăng Già là một diễn biến quan trọng, bởi vì chính tại nơi đây mà ngôi chùa chánh Mahà Vihàra và trung tâm văn hóa Phật Giáo được thành lập.

Với thời gian, cơ sở học tập này trở thành nổi tiếng và đào tạo nhiều học giả uyên thâm lỗi lạc từ những lãnh thổ khác nhau. Được biết nhiều nhất là Ngài Buddhaghosa, đến từ Ấn Độ, nhà chú giải đã viết ra những bộ chú giải quý giá về giáo lý Phật Giáo, trong khi lưu ngụ tại ngôi chùa Mahà Vihàra.

Cũng từ trung tâm học tập Phật Giáo này, nhiều nhà truyền giáo, Dhammaduta, nam và nữ, được gởi đến nhiều nơi ở Á Châu để hoằng dương Giáo Pháp. Chí đến ngày nay dân chúng ở Miến Điện, Thái Lan, Kampuchia và Lào, những nơi mà Phật Giáo Nguyên Thủy đang phồn thịnh, và đến tận Trung Hoa, Triều Tiên và Đài Loan, mọi nơi đều có tiếp nhận những công trình phục vụ của các nhà truyền giáo Lanka (Tích Lan).

Khi Đức Mahà Mahinda đã thâm sâu gốc rễ của niềm tin trong xứ này và thiết lập nền tảng cơ bản cho Giáo Hội chư Tỳ Khưu thì phía nữ giới cũng thấy cần phải có một Giáo Hội chư Tỳ Khưu Ni, Bhikkhuni Sàsana. Câu chuyện về lòng ước muốn mạnh mẽ này được tường thuật trong các niên sử và Bản Chú Giải Tạng Luật, Samantapàsàdika.

Mahà Mahinda là vị Pháp sư có tài trình bày Giáo Pháp một cách sáng tỏ và rõ ràng. Ngài đã thuyết giảng nhiều thời Pháp rất gọi cảm. Ngài dạy, soi sáng, và tạo niềm vui cho vua và cho người dân thường. Đông đảo dân chúng xin quy y Tam Bảo: Phật, Pháp, Tăng. Những người trong hoàng tộc cũng lấy làm thích thú lắng nghe những lời giảng sáng tỏ của Ngài mà đến nay họ chưa từng biết, bởi vì họ chưa bao giờ được nghe giáo huấn của Đức Phật.

Hoàng Hậu Anulà, thứ phi của một vị phó vương tên Mahànàga, cùng với 500 thị nữ đến nghe Pháp, thành đạt tiến bộ tinh thần và xin Ngài A La Hán Mahinda cho xuất gia. Tuy nhiên vào lúc bấy giờ ở Lanka chưa có Giáo Hội Tỳ Khưu Ni và theo giới luật

(vinaya), Ngài Mahinda không có quyền chủ trì lễ xuất gia cho người nữ. Chỉ có một vị Phật hay những hội viên của Giáo Hội Tỳ Khưu Ni mới có quyền. Do đó Đức Mahinda gợi ý Vua Tissa cung thỉnh Sanghamittà, em Ngài, lúc ấy là một tỳ khưu ni tại Ấn, để làm lễ xuất gia cho hàng phụ nữ, và do đó Giáo Hội Tỳ Khưu Ni được thành lập trên đảo.

Sanghamittà đến Sri Lanka

Vua Devànampiya Tissa lấy làm hoan hỷ, sắp xếp mọi việc và gửi đến Hoàng Đế Asoka một phái đoàn do vị đại thần Arittha hướng dẫn, để bày tỏ lòng mong mỏi của Đức Mahà Mahinda và của chính mình. Sách ghi rằng khi phái đoàn Arittha trình bực thông điệp lên thì Hoàng Đế Asoka vô cùng sầu muộn, vì người con trai đã ra đi, xa Ngài và xa quê hương xứ sở, giờ đây lại đến lượt sắp mất con gái. Asoka không phải là A La Hán, đáng Trọn Lành, nên chưa tận diệt luyến ái, và theo bản chất thường tình của con người ông cố khuyên con gái đừng rời xa. Tuy nhiên Sanghamittà tìm lời an ủi cha, giải thích rằng đây là thỉnh cầu của người anh cao quý và cũng là cơ hội tốt hiếm có để thành lập Giáo Hội Tỳ Khưu Ni tại Sri Lanka, và như vậy giúp tổ chức cơ bản Phật Giáo (Sàsana) và nâng đỡ dân chúng xứ Lanka, đặc biệt là phái nữ.

Cuối cùng hoàng đế đồng ý, và như lời yêu cầu của Mahà Mahinda, bà Sanghamittà sẽ mang theo một cây con chiết từ cội Bồ Đề Sri Mahà Bodhi đã che mưa đỡ nắng cho Bồ Tát Gotama trong khi Ngài chiến đấu để trở nên toàn giác. Một cây nhỏ được chiết từ một nhánh hướng về phía Nam của cội Bồ Đề, và Asoka sắp đặt hoàn bị để Đức Sanghamittà đem theo sang Sri Lanka, cùng với mười một vị Tỳ Khưu Ni A La Hán. Những hoàng thân của dòng Kshatriya (chiến sĩ), những vị bà la môn, các quan đại thần và những người dòng quý phái trong triều Vua Asoka cũng tháp tùng theo, cung nghinh cây Bồ Đề. Như sử sách ghi chép, buổi lễ đã được cử hành rất trọng thể để đưa Đức Sanghamittà ra đi từ hải cảng có tên là Tàmralipti (Tamluk). Sách ghi rằng Hoàng Đế Asoka đưa con ra đến tận bến tàu và, vô cùng xúc động, đứng nhìn đoàn thuyền xa dần cho đến khi khuất dạng.

Sau bảy ngày vượt biển, thuyền đến hải cảng Jambukola, miền Bắc xứ Lanka. Lòng đầy tâm đạo nhiệt thành, Vua Devànampiya Tissa nhận lãnh cây Bồ Đề con trong một buổi lễ vô cùng trọng thể và đặt cái cây trong một gian rạp dựng sẵn trên bãi biển. Nhiều buổi lễ được cử hành rất long trọng trọn mười ngày. Vào ngày thứ mười cây được trang nghiêm đặt trên một chiếc xe rồi linh đình cung nghinh đến thủ đô Anuradhapura. Nơi đây cây được hạ thổ trong một buổi lễ vô cùng long trọng trong khu vườn Megha Garden, và chí đến nay vẫn còn sum sê tươi tốt, tiếp nhận lòng kính mộ sùng bái của hàng triệu khách nhiệt thành đến hành hương. Đây cũng là cội cổ thụ được ghi nhận, lớn tuổi nhất trên thế giới. Từ cội này nhiều cây con đã được chiết và trồng lại ở nhiều nơi trên đảo. Ta cũng thích thú ghi nhận rằng có những cây đã được trồng trong các quốc gia xa xôi khác.

Về điểm này, cũng nên nhớ rằng dầu cội cây có được sùng bái với lòng nhiệt thành như thế nào, trong khi người thiện tín đứng dưới tàng bóng rộng lớn của cội Bồ Đề, lễ lạy, tỏ lòng thành kính tri ân, không phải một cái cây vô tri vô giác, mà những gì cội cây tiêu biểu, tức Đức Phật tối thượng, đã liễu ngộ dưới cội Bồ Đề. Cội cây tượng trưng sự giác ngộ một cách rất sống động.

Tiếng Pali gọi cây này là assatha, một loại cây da thiêng liêng ở Ấn Độ, tên khoa học là ficus religiosa. Bởi vì Đức Phật chứng ngộ toàn giác dưới cội cây đặc biệt này nên nó được biết nhiều dưới cái tên Bodhi (tiếng Sinhala là Bo), có nghĩa giác ngộ. Như vậy theo nghĩa trắng, cây Bodhi là "Cây Giác Ngộ", hay "Cây Trí Tuệ". Chúng ta phiên âm là cây Bồ Đề.

Chính Đức Phật nhắc đến cội cây tại Gayà này như sau: "Giờ đây, này chư tỳ khưu, Như Lai là A La Hán (Araham, đáng Trọn Lành), bậc Toàn Giác Tối Thượng (Sammà-Sambuddho, Chánh Đẳng Chánh Giác). Như Lai chứng ngộ dưới cội cây assattha (assatthassa mule abhisam- buddho)." (Mahàpadana Sutta, Dìgha Nikàya, Trường A Hàm).

Lịch sử truyền giáo của Đức A La Hán Mahinda đã được xác nhận trong một bức họa trên trần ở Ajanta. Câu chuyện Trường Lão Ni A La Hán Sanghamittà cung nghinh cây Bồ Đề sang Sri

Lanka, được mô tả trong một bức họa chạm nổi trên đá ở Sanchi, Ấn Độ.

Cội Bồ Đề Sri Mahà Bodhi

Diễn biến Phật Giáo đến Sri Lanka, và việc trồng xuống, tại Anuradhapura, cây Bồ Đề con chiết từ một nhánh hướng về phía Nam của cội Bồ Đề chính, là những giai đoạn vô cùng thiêng liêng trong lịch sử người Sinhala (Tích Lan), và các bản tường thuật đọc rất cảm động.

Những nhà viết sách và các sử gia (mà phần lớn là người ngoại quốc) không bao giờ quên đề cập đến hai diễn biến này, và những bài tường thuật của họ rất sống động và thích thú, tưởng cũng nên trích đăng nơi đây: Dr. Paul E. Peiris (người Sri Lanka) viết: "Thật không chắc có diễn biến đơn độc nào trong lịch sử dài dằng dặc của dân tộc Sinhala mà đã ảnh hưởng mạnh mẽ đến trí tưởng tượng của họ bền dai như việc trồng xuống cái cây mà ngày nay là một cội cổ thụ.

"Cũng như rễ cây mềm dẻo của nó cố tìm nguồn sống trên mặt đá khô khan và len lỏi ăn sâu vào lòng đất cứng còng, ảnh hưởng của những gì mà cội cây tiêu biểu thấm sâu vào nội tâm của dân chúng đến độ hầu như cội cây đã trở thành một nhân vật, một con người, và chí đến nay, vào đêm khuya lặng gió nhất, những chiếc lá hình trái tim trên những cành cây mỏng manh không ngừng xao xuyến và thở dài, cũng như đã chuyển động và rền rĩ thở dài từ hai mươi ba thế kỷ nay."

H.G. Wells ghi nhận: "Tại Ceylon (Tích Lan) có một cội cây lịch sử cổ xưa nhất trên thế giới, mà chúng ta biết chắc chắn là được chiết từ cội Bồ Đề (tại Gayà) và trồng vào năm 245 trước D.L. Cây vẫn còn sống, vẫn luôn luôn được chăm sóc và tưới nước từ thửa ấy đến nay. Những cành lớn của nó, người ta dùng cột trụ để chống ... Nó giúp nhận định rằng đời sống của lịch sử nhân loại quả thật ngắn ngủi, khi ta nhìn bao nhiêu thế hệ con người đã trải qua trong thời gian mà chỉ một cội cây, bền gan chịu đựng sương gió của tháng ngày. (The Outline of History, Cassel, 1934, trang 392).

Fa Hien (Pháp Hiển), nhà sư Trung Hoa, có sang viếng thăm xứ Lanka vào thế kỷ thứ năm và lưu ngụ tại chùa Mahà Vihàra, Anuradhapura, có thấy cây Bồ Đề sum sê tươi tốt và có đề cập đến trong những bài tường thuật về cuộc hành trình của Ngài.

Đề cập đến cuộc truyền giáo của Asoka, Dr. Rhys Davids viết:

"Diễn biến nòng cốt là sự trồng lại tại Ceylon (Tích Lan) một nhánh cây Bồ Đề chiết từ Bodh Gayà mà dưới gốc cây ấy Đức Phật thành tựu trạng thái toàn giác."

"Diễn biến này được mô tả trong hai bức họa lạ lùng được chạm trổ trên đá ở Cổng Phía Đông của đền Sanchi, vốn cũng xưa cũ như câu chuyện. Vào phần giữa của bức họa, phía dưới là cây Bồ Đề, vì câu chuyện xảy diễn tại Gayà, với đền thờ mà Asoka cho xây dựng ở khoảng giữa đường lên tới cây. Hai bên là những nhạc sĩ đang diễn hành. Bên mặt, một người có vẻ là vương giả, có thể là Asoka, đang nhờ một cận vệ lùn đỡ xuống ngựa. Phần trên bức họa là một cây Bồ Đề nhỏ trong chậu, và một lần nữa, cuộc diễn hành vĩ đại. Bên trái là một thành phố, có thể là Anuradhapura, cũng có thể là Tamralipti, nơi mà người ta đưa cây Bồ Đề con đến, trước khi vượt biển sang Ceylon. Được dùng làm phần trang trí ở cả hai bên phía dưới bức họa là chim công, tượng trưng cho gia đình Asoka, dòng Moriyas (công), và sư tử, tượng trưng cho dòng vua (Sinhala, hải đảo sư tử) ...

"Đây là một diễn biến quan trọng, một quốc lễ và một điểm cùng tột, xứng với cố gắng truyền giáo của triều đại Asoka, vốn tạo nhiều thành quả." (Buddhist India, 1950, Indian Edition, trang 198).

Ta cũng thích thú ghi nhận những gì Emerson Tennent nói về phương diện lịch sử của cội cây:

"Người ta tin rằng những cây thủy tùng (yew) tại Fountain Abbey đã sống sum sê ở đó từ một ngàn hai trăm năm nay; những cây ô liu (olive) trong vườn Gethsamane đã lớn lên tươi tốt từ khi người Saracen bị trục xuất ra khỏi Jerusalem, và những cây trắc bá

(cypress) của Soma, tại Lombardy đã có từ thời Julius Caesar; vậy mà cội Bồ Đề còn già hơn các cây ấy cả một thế kỷ, và hình như đúng lời tiên tri khi cây được hạ thổ, cây sẽ mãi mãi sum sê và tươi tốt."

Hơn nữa, Tennent nói:

"Mặc dầu người ta nói cây "baobab" ở Senegal, cây "eucalyptus" ở Tasmania, cây "dragon tree" ở Oratava, cây "Wellingtonia" ở California, và cây "chesnut" ở Mount Etna, có thể sống từ một đến năm ngàn năm, tất cả những ước lượng ấy là vấn đề phỏng đoán, và những trù liệu như vậy dầu có kỹ xảo đến đâu, hoàn toàn chỉ là suy luận. Trong lúc ấy thì tuổi thọ của cội Bồ Đề là vấn đề lý lịch, bao nhiêu triệu đại nối tiếp nhau cẩn trọng chăm lo săn sóc để bảo tồn, và lịch sử của bao nhiêu thăng trầm mà cội cây trải qua đã được liên tục ghi chép trong các niên sử chánh thức và chắc thật nhất mà nhân loại lưu truyền" (Ceylon).

Bà Sanghamittà lưu ngụ tại chùa Upasikà-Vihàra, một nữ tự viện trong thành phố. Sau khi cây Bồ Đề con đã được trồng xuống và các cuộc lễ liên quan đến việc hạ thổ cái cây đã được cử hành, thì Anulà và đoàn tùy tùng của bà xuất gia, và Giáo Hội Tỳ Khưu Ni được thành lập dưới sự hướng dẫn của Trưởng Lão Ni A La Hán Sanghamittà. Như thế ấy Giáo Hội Tỳ Khưu Ni bắt đầu và phồn thịnh tại xứ này trong nhiều thế kỷ. Lịch sử ghi rằng các vị tỳ khưu ni Sinhala (Tích Lan) đi bằng đường biển sang tận Trung Hoa thành lập Giáo Hội Tỳ Khưu Ni tại đây vào thời Yuan Chia (429 D.L.).

Đức Bà Sanghamittà chẳng những chủ trì lễ xuất gia cho Công Chúa Anulà, các vị hoàng thân quốc thích và các bậc cao cấp trong xã hội, mà cho tất cả, bất luận ở tầng lớp nào. Người phụ nữ từ mọi giới đều có thể gia nhập vào Giáo Hội.

Bước theo dấu chân của Đức Phật, kính nhường, đối xử thanh nhã với nữ giới, và soi sáng cho họ con đường đến thanh bình an lạc, trong sạch và thánh thiện, Đức Bà Sanghamittà tận lực nâng cao nữ giới từ thấp lên những tầng lớp cao của đời sống.

Đối với giáo lý nhà Phật không có sự phân biệt giữa nam và nữ. Tất cả đều cùng theo một giáo lý và giới luật mà Đức Phật ban hành. Tất cả, không phân biệt nam nữ, giai cấp hay màu da, đều có thể thành đạt mức độ cao thượng nhất, miễn là theo đúng con đường mà Đức Bổn Sư chỉ vạch, tức Bát Chánh Đạo, vốn là pháp hành trong Phật Giáo.

Cái Chết Của Mahinda và Sanghamittà

Do phẩm tánh thánh thiện và phẩm hạnh cao cả, do đức từ bi và ý chí tận tâm phục vụ đạo pháp, Trưởng Lão Ni Sanghamittà được dân chúng trong xứ rất yêu thương mến chuộng. Cũng như anh, Mahà Mahinda, bà là một nhân vật sáng chói và lỗi lạc. Trong lịch sử, không bao giờ có trường hợp hai anh em nhiệt thành với nhiệm vụ hoàng dương đạo pháp ở xứ ngoài và tạo được thành quả thâm sâu, rộng lớn và lâu dài như Mahà Mahinda và Sanghamittà.

Cả hai anh em, Mahà Mahinda và Sanghamittà, đều sống lâu hơn Devànampiya Tissa, vua trị vì xứ Lanka trong bốn mươi năm. Đại Đức Mahà Mahinda, vị Dipappasàdaka, người làm cho hòn đảo chói sáng -- Ánh Sáng của Lanka -- đã hiến trọn đời sống mình để tạo an lành và phúc lợi cho dân chúng của hải đảo tốt đẹp này, viên tịch lúc tám mươi tuổi, trong khi nhập Hạ (vassàna) tại Núi Tháp (Cetiya Mountain) vào năm thứ tám triều đại Vua Uttiya, em và là người kế vị Vua Devànampiya Tissa. Vua Uttiya cử hành vô cùng trọng thể cuộc lễ hỏa táng. Một số bảo tháp đã được tạo dựng để tôn thờ xá lợi của Ngài sau khi nhục thể được hỏa táng. Một trong các tháp ấy được xây dựng tại Mihintale, nơi mà Ngài Mahinda lưu trú nhiều nhất.

Đức Bà Theri Sanghamittà viên tịch một năm sau, hưởng thọ bảy mươi chín tuổi, trong khi lưu ngụ tại ni viện Hatthàlhaka rất an lạc. Lễ hỏa táng của bà cũng được Vua Uttiya long trọng cử hành tại một địa điểm kế cận cõi Bồ Đề. Tại nơi đây, một ngôi đền được xây dựng để tôn thờ bà. Các vị A La Hán vĩ đại ấy đã không còn. Nhưng cả hai vẫn còn ngổ lời với chúng ta, xuyên qua những công trình của các Ngài. Danh thơm tiếng tốt của các Ngài vẫn mãi mãi tươi sáng trong trí nhớ của chúng ta. Dân chúng xứ

Lanka vẫn mãi mãi tri ân, và chí đến nay hằng ngàn khách hành hương cố gắng trèo 1840 nấc thang đá để đến địa điểm thiêng liêng, Mihintale, nơi mà hai anh em vĩ đại sống, truyền bá Giáo Pháp, và nêu gương đạo đức trong sạch cho dân tộc xứ này.

PHẬT GIÁO NHÌN TOÀN DIỆN

Piyadassi Manhāthera | Phạm Kim Khánh dịch
Nhà xuất bản Phương Đông

CHƯƠNG 15: LỄ XUẤT GIA TRONG PHẬT GIÁO NGUYÊN THỦY

Tín đồ theo Phật Giáo có bốn hạng người: tỳ khưu, tỳ khưu ni, thiện nam và tín nữ (hàng tứ chúng: bhikkhu, bhikkhuni, upasaka, upasikā). Giáo Hội tỳ khưu ni của Phật Giáo Nguyên Thủy (Theravāda Bhikkhuni Sāsana) đã chấm dứt; tuy nhiên, vẫn còn những vị nữ tu sĩ Phật Giáo. Do đó ngày nay chỉ còn Giáo Hội tỳ khưu, cùng với các vị nữ tu sĩ và thiện nam, tín nữ.

Muốn tìm nguồn gốc của Giáo Hội Tỳ Khưu phải đi ngược dòng thời gian trở lại hai mươi lăm thế kỷ về trước, khi mà tại Vườn Lộc Uyển, ở Isipatana (ngày nay là Sarnath), gần Benares, trong xứ Ấn Độ, vào một ngày trăng tròn tháng Bảy, Đức Phật Gotama ngỏ lời cùng năm vị đạo sĩ mà trước kia là bạn đồng tu với Ngài, và soi sáng cho họ con đường chân chánh, Bát Chánh Đạo, dẫn đến tĩnh lặng, thành đạo, giác ngộ và Niết Bàn. Diễn biến này được gọi là Chuyển Pháp Luân (Dhamma-cakka).

Năm vị đạo sĩ lãnh hội lời dạy, và trở thành tín đồ của Đức Phật. Với sự công bố Giáo Pháp lần đầu tiên, và với năm vị đạo sĩ được cải hoá, Vườn Lộc Uyển trở thành nơi chôn nhau cắt rún của cơ bản Phật Giáo (Buddha Sāsana), và của Tăng Già (Sangha), đoàn thể chư tỳ khưu, những người đệ tử đã xuất gia.

Không bao lâu sau, năm mươi lăm vị khác do một thanh niên khá giả, Yasa, hướng dẫn, gia nhập vào Giáo Hội Tăng Già. Giờ đây có tất cả là sáu mươi vị đệ tử. Đức Phật kêu gọi người giới tử

xuất gia sa-di và tỳ khưu như sau: *"Hãy đến đây này chư sư, Giáo Pháp đã được công bố tốt đẹp. Hãy sống đời phạm hạnh (brahmacariyam) để trọn vẹn chấm dứt đau khổ (dukkha)." Sau mùa an cư kiết hạ (vassa, từ tháng Bảy đến tháng Mười) năm ấy, Đức Bổn Sư gọi ra đi sáu mươi vị đệ tử A La Hán (Arahat, đấng Trọn Lành) với lời khuyên nên công bố Giáo Pháp, Dhamma, bức thông điệp hòa bình của Ngài.*

Theo lời chỉ dạy, các vị đệ tử đi bộ cùng khắp xứ Ấn Độ để truyền bá Giáo Pháp, bức thông điệp trí tuệ và từ bi mới mẻ. Những người đàn ông và đàn bà, từ mọi tầng lớp trong xã hội đến nghe thông điệp của Đức Bổn Sư đều tỏ ý muốn về với Đức Phật và giáo huấn của Ngài. Trong những người này có người muốn xuất gia, gia nhập vào Giáo Hội. Từ nhiều nơi khác nhau, chư sư dắt họ về Đức Bổn Sư để thọ lễ xuất gia. Tuy nhiên, những cuộc hành trình dài dằng rất mệt nhọc cho cả hai, người muốn xuất gia và chư tăng dẫn về. Để tránh những bất tiện và khổ nhọc ấy, Đức Phật cho phép hàng tỳ khưu chủ trì các buổi lễ xuất gia ở bất luận châu quận nào. Về phương cách xuất gia Đức Phật giải thích cho chư sư như sau:

"Trước tiên giới tử phải cạo râu, cạo tóc sạch sẽ, và đắp lên mình bộ y màu vàng nghệ. Sửa y ngay ngắn, chừa một bên vai (trái), giới tử phải đành lễ chư tăng, ngồi chồm hổm (nếu ngồi như vậy bất tiện, có thể quỳ) trước chư tăng, hai tay chấp lại, và nói:

*"Buddham saranam gacchàmi
Dhammam saranam gacchàmi
Sangham saranam gacchàmi*

*Dutiyampi Buddham saranam gacchàmi
Dutiyampi Dhammam saranam gacchàmi
Dutiyampi Sangham saranam gacchàmi*

*Tatīyampi Buddham saranam gacchàmi
Tatīyampi Dhammam saranam gacchàmi
Tatīyampi Sangham saranam gacchàmi*

Con xin quy y Phật (Thầy),

*Con xin quy y Pháp (Lời Dạy),
Con xin quy y Tăng (Người Được Dạy).*

*Con xin quy y Phật lần thứ nhì,
Con xin quy y Pháp lần thứ nhì,
Con xin quy y Tăng lần thứ nhì,*

*Con xin quy y Phật lần thứ ba,
Con xin quy y Pháp lần thứ ba,
Con xin quy y Tăng lần thứ ba."*

Vào thời xa xưa ấy, đó là phương cách mà người thiện tín thọ lễ xuất gia. Nhưng với thời gian, công thức ngắn gọn này đã được nói rộng vì nhiều người không được thích nghi và hạng người bất hảo cũng tìm cách xin gia nhập vào Giáo Hội. Đến ngày nay thì trong lễ xuất gia Sa-di (*Pabbajjà*) giới tử phải đọc mười giới, thêm vào những câu quy y. Trong lễ thọ Cụ Túc Giới (*Upasampadà*) giới tử phải trải qua một cuộc hạch hỏi của những vị sư cao hạ. Ta có thể ghi nhận rằng những điều được thêm này là của chính Đức Phật, không phải về sau ai khác đã thêm vào một cách độc đoán. Vì lẽ ấy khi cử hành lễ xuất gia Sa-di (*sàmanera*) hay xuất gia Tỳ khưu, mỗi chi tiết đều phải được thận trọng tuân hành đầy đủ.

Trong Giáo Hội Tăng Già, một thầy sa-di có bốn phận phải hành trì mười giới, phải học Giáo Pháp và Giới Luật (*Dhamma-Vinaya*) với một vị tỳ khưu, phải phục vụ các vị sư cao hạ, phải lo chuẩn bị để có đủ tư cách thọ lễ xuất gia tỳ khưu. Danh từ *Sàmanera* (*samana + nera*) theo nghĩa từng chữ là "con" (*nera*), của "nhà sư" (*samana*), trong ý nghĩa sa-di phải được một nhà sư hiểu biết và có đủ khả năng, dạy dỗ, chăm sóc và khếp vào khuôn khổ giới luật. Sa-di không cần phải nhập hạ (*vassa*) như chư vị tỳ khưu. Sa-di phải có đủ hai mươi tuổi, không trước hơn, mới có thể thọ lễ xuất gia tỳ khưu. Nhưng không phải chỉ đủ tuổi là được; nếu thiếu tâm trí sáng suốt, không có học Giáo Pháp và Giới Luật cần thiết để sống đời tỳ khưu, thì không thích nghi để thọ Cụ Túc Giới, trở thành tỳ khưu. Một thầy tỳ khưu có bốn phận phải thọ trì những Giới Bổn (*Pàtimokkha*). Có tất cả 220 (227) giới.

Khó mà chuyển dịch danh từ *Bhikkhu* một cách đầy đủ. Hai chữ "nhà sư" có thể được xem là gần nhất, nơi đây ta phiên âm là *Tỳ khưu*. Những danh từ *Thera* và *Mahà Thera* chỉ là những tước vị. Một vị *tỳ khưu* có mười tuổi hạ, tức đã có nhập hạ (*vassa*) được mười lần hay hơn nữa, thì được gọi là *Thera* (theo nghĩa trắng là trưởng lão hoặc một nhà sư cao hạ), và một vị đã có hai mươi hạ, *vassa*, thì có thể được gọi là *Mahà Thera*. Nhưng vị nào cũng vẫn là *bhikkhu*, *tỳ khưu*, và như *Dhammapada*, *Kinh Pháp Cú*, dạy:

*"Không phải chỉ vì có đầu bạc mà được gọi là Thera.
Ta chỉ là người niên cao tuổi lớn.
Gọi là 'ông sư già' vậy thôi."
(câu 260)*

*"Bên trong vị nào có chân lý và chánh hạnh,
Vô hại, tự chế và tự kiểm soát,
Hạng người trí tuệ đã thanh lọc mọi ô nhiễm,
Vị ấy, quả thật vậy, đáng gọi là Thera"
(câu 261)*

Danh từ "priest" trong tiếng Anh, hay linh mục, không thể dùng để thế vào chữ *bhikkhu*, bởi vì các nhà sư Phật Giáo không cử hành những nghi thức cúng thần linh, không làm những pháp Bí Tích và không rửa tội. Một nhà sư Phật Giáo lý tưởng không thế, và không nhân danh là trung gian giữa con người và một quyền năng "siêu thế"; bởi vì Phật Giáo dạy rằng mỗi cá nhân chỉ riêng mình lãnh lấy trách nhiệm giải thoát cho mình. Do đó không cần phải nhờ đến một vị "trung gian" ban thưởng ân huệ. *"Chính tự các con phải kiên trì cố gắng. Chư Phật chỉ soi sáng con đường."* (*Dhammapada*, *Kinh Pháp Cú*, câu 276).

Mục đích của sự xuất gia (*pabbajjà*, ra đi, đi tới) là xây dựng lại, tự tách rời ra khỏi những tư tưởng có liên quan đến nhục dục (*kilesa-kàma*) và ngũ trần (*vatthu-kàma*). Do vậy, đây thật sự là tự hy sinh, và động cơ thúc đẩy đến quyết định này phải thành thật thì hậu quả mới thật sự là hoan hỷ và an vui. Đây không phải là điều mà tất cả mọi người đều có thể làm; bởi vì từ bỏ, để lại sau lưng cuộc đời hấp dẫn và thú vị không phải là chuyện dễ. Không phải mọi người đều có thể cắt đứt, tách lìa hẳn thế gian và tất cả

những gì hình như tốt đẹp của thế gian. Và Đức Phật không trông đợi tất cả những tín đồ của mình đều trở thành sư hay đạo sĩ.

Một lần nữa, Dhammapada, Kinh Pháp Cú dạy:

*"Xuất gia là khó,
Bỏ nhà ra đi, đến trạng thái không nhà cửa,
Thỏa thích trong sự xuất gia là khó."
(câu 302)*

Trong Phật Giáo, một nhà sư có đủ tự do để rời khỏi Giáo Hội, nếu nhận thấy mình khó giữ nếp sống của thầy tỳ khưu chân chánh. Không có bất luận cưỡng bách hay ép buộc nào, và người trở lại đời sống tại gia cư sĩ, không phải mang dấu vết hay tì tích gì.

Nên hiểu biết rõ ràng và ghi nhớ rằng thành thật xuất gia không phải là đào tẩu. Những ai không thấu hiểu ý nghĩa thật sự của sự từ khước thế gian và những ai xét rằng các nhà sư là những "đạo sĩ" giả vờ, những người biếng nhác, hạng người vô giá trị, là những ký sinh trùng của xã hội, vội vã kết luận rằng "xuất gia" là một hình thức đào tẩu, trốn tránh nhiệm vụ, một lối sống vị kỷ. Không có chi sai sự thật hơn. Nhà sư lý tưởng, vị tỳ khưu, là người có nếp sống vị tha, trong ý nghĩa cao cả nhất của danh từ, thọ lãnh của xã hội rất ít và cho ra thật nhiều. *"Như loài ong, chỉ hút mật của hoa rồi bay đi mà không làm tổn hại đến hương và sắc của hoa, cùng thế ấy người thiện trí đi đó đây trong làng mạc, phải như vậy."* (Dhammapada, Kinh Pháp Cú, câu 49).

Vài người trong thế giới Tây Phương cảm nghĩ rằng xuất gia là một hình thức đào tẩu. Nói rằng nhà sư Phật Giáo là người trốn tránh nhiệm vụ trong xã hội thì quả là không đúng. Họ thật sự dấn thân vào thế gian hơn người thường; bởi vì trước khi từ bỏ cuộc sống tại gia, họ ở trong một giới thân cận nhỏ bé -- cha mẹ, anh em, thân bằng quyến thuộc. Khi từ khước thế gian và những gì trong thế gian nhỏ bé ấy, họ rời bỏ cái nhóm nhỏ hạn hẹp và trở thành người của toàn thể thế gian.

Có dấn thân và cũng có buông bỏ. Họ sống trong thế gian, nhưng

không phải là người của thế gian. Đối với họ, toàn thể thế gian là một gia đình và họ đối xử với tất cả mọi người như nhau. Họ phá vỡ những ranh giới đã phân chia con người trong xã hội.

Đúng thật là đã có nhiều đổi thay với thời gian, nhưng nhà sư Phật Giáo chân chánh đã từ khước những thú vui trần tục, gia công sống đời tự ý nghèo nàn và hoàn toàn độc thân với mục đích vị tha phục vụ kẻ khác trong nếp sống của một vị tỳ khưu, và cố gắng thành đạt trạng thái tâm giải thoát.

Trong phạm vi hoạt động của một vị tỳ khưu, có hai lối sống: một là liên tục hành thiền (vipassanà-dhura), và lối sống khác là hành thiền một phần thời gian, phần kia là nghiên cứu học hỏi và dạy Giáo Pháp (gantha-dhura). Mỗi vị tỳ khưu phải chọn một trong hai lối sống ấy, tùy theo bẩm tánh, tuổi tác và môi trường sống của mình. [1]

Bộ y mà vị sa-di hay vị tỳ khưu đắp lên mình, chính đó là y phục, và các thầy phải mặc luôn luôn, không phải chỉ trong những trường hợp đặc biệt.

Để kết luận, phải nói rằng lễ xuất gia tỳ khưu, thọ Cụ Túc Giới, phải được cử hành trong một ngôi nhà có làm lễ kết giới (simà), không phải ở bất luận nơi nào mà ta cho là tiện.

Chú thích:

[1] Muốn có nhiều chi tiết hơn về đời sống của một vị tỳ khưu, xin đọc "The Buddha's Ancient Path", cùng một tác giả (Kandy: BPS), Chương 8.

PHẬT GIÁO NHÌN TOÀN DIỆN

**Piyadassi Manhāthera | Phạm Kim Khánh dịch
Nhà xuất bản Phương Đông**

CHƯƠNG 16: NGHI THỨC VÀ TẬP TỤC PHẬT GIÁO

Quan Điểm

Phật Giáo là một hệ thống luân lý và tu tập trau dồi tinh thần và trí thức mà Đức Phật Gotama đã ban truyền. Đây không phải là một lối sống tuyệt đối trí thức hay hoàn toàn duy lý, cũng không phải chỉ thiên về những nghi thức lễ bái tụng niệm, mà bao gồm cả hai sắc thái, trí thức và xúc cảm của đời sống con người - tâm và trí.

Nhìn từ quan điểm này, Phật Giáo không phải như một vài nhà phê bình hấp tấp kết luận, chỉ là một phương thức suy luận có tánh cách triết học suông, một giáo lý siêu hình, và những lý thuyết trừu tượng hợp lý, không có giá trị thực tiễn nào hay không có gì quan trọng. Lối sống của người Phật tử, phương pháp của người Phật tử để nắm vững chân lý cao siêu nhất, tỉnh thức từ giấc mơ vô minh tiến đến mức hoàn toàn liễu ngộ, không tùy thuộc suông nơi sự hiểu biết trên lý thuyết hay thuần túy trí thức, mà trên một giáo lý dẫn đến thực hành, và chính sự phối hợp hữu hạnh giữa lý thuyết và thực hành đã hướng dẫn người tín đồ đến giác ngộ và giải thoát cùng tột.

Thái độ của Đức Phật đối với cuộc sống không phải chỉ là trí thức suông mà thực dụng. Đó là sự chứng ngộ những gì tốt đẹp và hữu ích. Nó dẫn đến luân lý tuyệt hảo và phóng thích tinh thần. Điều này bao hàm công trình trau dồi những cảm kích tốt và buông xả những xúc động xấu. Sắc thái cảm kích cũng vậy, phải được trau dồi, mặc dầu riêng rẽ đơn độc nó không thể đưa đến mục tiêu cuối cùng. Những cảm xúc tốt luôn luôn phải được pha lẫn với hiểu biết chân chánh, bởi vì phẩm hạnh và trí tuệ bổ túc lẫn nhau. [1]

Nghi thức, hay một số hình thức lễ nghi mà người tín đồ phải nghiêm trì, có chỗ đứng hầu như trong tất cả các tôn giáo. Trong khi những nghi thức ấy cần thiết cho phần cảm kích của con người ta phải thận trọng không nên đi quá xa, vì như vậy có thể bị cảm xúc ám ảnh và phân hóa. Ta có thể trở thành nạn nhân của tình trạng quá dễ cảm. Trong bất luận việc gì, không nên quá khích mà phải theo con đường ở khoảng giữa mà Đức Phật tán

dương.

Đức Phật là hiện thân của tâm bi và trí tuệ (karunà và pannà). Hai phẩm hạnh từ bi và trí tuệ trở thành nguyên tắc chỉ đạo trong mọi công tác thừa hành Phật sự (sàsana). Qua kinh nghiệm bản thân Ngài thấu hiểu ưu thế của con người, và dạy rằng tất cả những gì mà con người đạt đến và thành tựu, đều do sức cố gắng và trí thông minh sáng suốt của mình.

Tượng Phật

Trong Phật Giáo có tập tục được gọi là *Buddha-vandanà*, hay lễ bái Đức Phật. Tuy nhiên Đức Phật đã viên tịch, không còn ở đó để nhận lãnh lòng tôn kính của ai khác. Như vậy, tại sao sùng kính và đánh lễ một người không hiện hữu? Ta có thể hỏi: Tại sao người Phật tử đến trước tượng Phật, cội Bồ Đề, một bảo tháp hay một vật tượng tợ để lễ bái và nguyện cầu?

Đúng. Nơi đây không có vái van, hay sùng bái những vật vô tri vô giác. Đứng trước pho tượng Phật, người Phật tử chỉ tưởng nhớ đến sự hướng dẫn vĩ đại và vị thầy mà pho tượng tượng trưng. Lòng tôn sùng cao cả nhất là tôn sùng con người cao cả nhất, những tâm hồn vĩ đại và can trường đã quét sạch vô minh và bừng tận gốc rễ, tận diệt mọi nhiễm ô trong tâm, bằng cách chắc chắn nắm vững thực tướng của vạn pháp. Người thấy rõ chân lý là người có thể thật sự giúp ta, nhưng một Phật tử thuần thành không van vái nguyện cầu. Họ chỉ lễ lạy để tỏ lòng ngưỡng mộ, tri ân và khâm phục người đã khám phá chân lý và soi sáng cho họ con đường dẫn đến hạnh phúc thật sự và giải thoát.

Trong hành động lễ bái này chính người thiện tín có tâm đạo nhiệt thành thọ hưởng lợi ích. Tư tưởng, lời nói và hành động của họ là trong sạch trong khi tưởng niệm những phẩm hạnh của Đức Phật và chú tâm vào đó. Họ thọ lãnh nguồn gợi cảm và được sự nâng đỡ tinh thần, dốc lòng ước muốn noi theo gương lành của Đức Bổn Sư. Đây là một lối hành thiền hữu ích.

Chúng ta tôn trọng những người đã quá vãng. Tại sao người ta đặt tràng hoa trước đài kỷ niệm chiến sĩ trận vong? Tại sao ta

dành một chỗ xứng đáng trên tường nhà để treo hình cha mẹ và những người thân? Có phải chăng vì tôn trọng bức ảnh hay tôn trọng cái khung? Chắc không phải. Người ta tôn trọng và sùng kính một người thân đã quá vắng. Như vậy, khi người Phật tử đến gần pho tượng Phật, vốn là một đề mục hành thiền, và tưởng nhớ đến Đức Tôn Sư với lòng tri ân và khâm phục sâu xa, gọi đó là sùng bái thần tượng một cách vô ích thì có đúng không?

Tuy nhiên cũng nên ghi nhận rằng trong trường hợp của người đã tiến bộ khá nhiều thì nghi thức lễ bái trừu tượng cũng không mấy cần thiết. Họ có thể hình dung tánh cách vĩ đại của Đức Phật mà không cần một biểu tượng, hình ảnh hay pho tượng, vốn rất cần và đôi khi là vô cùng thiết yếu đối với người mà tinh thần chưa được tiến bộ.

Mặc dầu vậy, không phải chỉ có những người thuộc loại nhạy cảm, mà chí đến các bậc trí thức cao thâm và những đại tư tưởng gia cũng cảm kích mạnh mẽ trước pho tượng Phật.

Trong bản tự thuật tiểu sử của mình, Jawaharlal Nehru viết:

"Tại Anuradhapura (Ceylon), tôi rất thích một pho tượng Phật ngồi rất cũ. Một năm sau, khi tôi ở Dehra Dun Gaol, có một người bạn từ Ceylon gửi biểu bức ảnh của pho tượng ấy, và tôi giữ nó trên bàn nhỏ trong phòng giam của tôi. Nó trở thành người bạn thân quý báu, và hình ảnh vô cùng trầm lặng của pho tượng thoa dịu cơn sầu và cho tôi sức mạnh, giúp tôi vượt qua những lúc tinh thần suy nhược.

"Đức Phật lúc nào cũng là nguồn gợi cảm dồi dào cho tôi ... Chính phẩm cách cá nhân của Ngài đã lôi cuốn tôi." [2]

Bá tước Kayserling trong quyển The Travel Diary of a Philosopher viết: "Tôi không biết cái chi trong thế gian này vĩ đại hơn hình ảnh của đức Phật. Đó là hiện thân tuyệt hảo của tâm linh trong lãnh vực hữu hình."

Dâng Hoa Cúng Dường

Trong các xứ Phật Giáo ta thường thấy những thiện tín nhiệt thành, già cũng như trẻ, và chí đến những em bé, dâng hoa trước một pho tượng hay một vài lễ phẩm thiêng liêng, thắp đèn dầu và đốt hương trầm để cúng dường, lễ Phật. Trẻ em thường thích thú góp nhặt và sắp sửa bông hoa trước khi dâng cúng Đức Phật. Trong khi học thường thức sắc thái thẩm mỹ của sự vật, các em cũng tu tập đức tánh quảng đại, buông bỏ, và trên hết lòng tôn kính Đức Phật, bậc Tôn Sư, Giáo Pháp, Giáo Huấn mà Ngài giáo truyền và Tăng Già, những người bước theo dấu chân của Ngài.

Bây giờ, khi người Phật tử dâng hoa, hay thắp đèn, và suy niệm về những phẩm hạnh của Đức Phật, người ấy không vái van bất cứ ai; sự cúng dường ấy không phải là nghi thức, nghi lễ hay sùng bái.

Những tai hoa sớm tàn, và những ngọn đèn sớm lụi nói lên cho họ biết đặc tướng vô thường (anicca) của tất cả những sự vật được cấu tạo. Pho tượng là một đề mục để gom tâm an trụ, hành thiền; người ấy cảm kích mạnh mẽ và cố gắng noi theo gương lành trong sạch của Đức Bổn Sư. Những ai không thông hiểu ý nghĩa của sự dâng cúng đơn giản ấy hấp tấp kết luận: đó là sùng bái thần tượng. Không có chi có thể sai sự thật hơn.

Lễ Cưới Trong Phật Giáo

Không có nghi thức đám cưới trong Phật Giáo như ta thấy trong các tôn giáo khác. Những nhà sư Phật Giáo không thể thay thế một thần linh để ban pháp lành cho cuộc hôn nhân. Như vậy, các Ngài không dự phần trong lễ cưới. Tại Sri Lanka (Tích Lan), những người chú trọng nhiều về tập tục thường mời một vị cư sĩ, người lớn tuổi và thông thạo lễ nghi trong gia đình, đứng ra làm chủ đám, đọc những câu kinh phúc chúc cho cặp vợ chồng mới được Tam Bảo hộ trì.

Trong vài đám cưới, có một đoàn thiếu nữ mặc toàn quốc phục màu trắng, đồng thanh đọc tụng những câu kinh phúc chúc có tên là Jayamangala Gàtha, mô tả vài phẩm hạnh đặc biệt của Đức Phật.

Thông thường, một vài ngày trước lễ cưới chú rể được cung thỉnh đến nhà cặp vợ chồng sắp cưới để dự buổi trai tăng (dāna). Sau khi thọ lễ vật cúng dường chú rể đọc kinh, những bài giảng của Đức Phật, đặc biệt là Mangala Sutta (Hạnh Phúc Kinh), một bài kinh phúc chúc, rồi một vị sư đại diện, thuyết giảng một thời Pháp ngạn để khuyên nhủ, khuyến khích và thuật lại những cuộc sống gia đình hạnh phúc được ghi trong kinh điển. Một trong những chuyện tích thường được nhắc đến là cuộc sống an vui của vợ chồng Nakulapitā và Nakulamātā, được thuật dưới đây.

Liền sau khi lễ cưới chấm dứt, vài người Phật tử thích đến chùa hay một tu viện để được chú rể đọc những bài Parittasutta, hay kinh để bảo vệ. Nhân dịp này, cặp vợ chồng mới cũng được nghe dạy về bốn phận của mỗi người và cách đối xử với người bạn đời của mình như Đức Phật giải thích trong kinh Sigalovāda Sutta (Kinh Thiện Sanh). [3]

Nhà sư làm tất cả những bốn phận có tánh cách tôn giáo ấy hoàn toàn miễn phí. Phần người cư sĩ, cũng phải chăm lo nhu cầu của nhà sư, vốn thật sự tùy thuộc nơi người cư sĩ thuận thành về những điều cần phải có, tứ vật dụng: y phục, vật thực, chỗ ở và thuốc men. Không có nghi thức đám cưới, cũng không có lễ đăng ký hôn thú trong chánh điện, ở chùa hay ở tu viện, vì đó là những thủ tục ngoài đời.

Câu chuyện của Nakulapitā và Nakulamātā

Hai diễn biến được đề cập đến trong kinh điển cho thấy một niềm tin vững chắc và một tình thương trong sạch giữa đôi vợ chồng có thể dẫn dắt họ đi xa đến độ nào.

Nakulapitā và Nakulamātā là cặp vợ chồng minh mẫn sáng suốt sống thời Đức Phật Gotama. Khi Đức Bổn Sư đến viếng nhà, cả hai lần lượt đến gần đảnh lễ Ngài, và Nakulapitā, người chồng, bạch: "Bạch Đức Thế Tôn, lúc còn là một thanh niên khá trẻ con cưới Nakulamātā, chỉ là một thiếu nữ xuân xanh, về làm vợ. Từ ngày chúng con thành vợ thành chồng đến nay, Bạch Đức Thế Tôn, con không biết một lần nào con có tư tưởng sai trái đối với vợ con, càng không có hành động lỗi lầm. Bạch Đức Thế Tôn,

chúng con khẩn thiết ước mong được như thế này, không phải chỉ trong kiếp sống hiện tiền, mà mãi mãi trong đời sống tương lai." Rồi Nakulamàtà, người vợ, cũng bạch với Đức Phật y như vậy. Đức Phật dạy:

"Nếu hai vợ chồng đều ước muốn cùng sống với nhau trong chính kiếp hiện tại và mãi mãi trong đời sống tương lai, nếu cả hai đều có niềm tin nơi Tam Bảo (saddhà), giới đức (sìla), tâm quảng đại (càga), và trí tuệ (pannà) bằng nhau, thì sẽ cùng nhau thương yêu, chung sống trong chính kiếp hiện tại và trong đời sống tương lai." (Anguttara Nikàya, Tăng Nhứt A Hàm, ii, 61.)

Diễn biến kia cũng được ghi chép trong bộ Anguttara Nikàya, Tăng Nhứt A Hàm [4]. Một lần nọ Nakulapità lâm trọng bệnh. Nakulamàtà, vợ ông đến bên giường nhỏ nhẹ dịu dàng an ủi, nhắc lại nhiều đức tính của bà và khuyên ông không nên lo âu, hoài nghi, hay phiền muộn về bà. Bà nhắc nhở ông không nên có ý nghĩ làm khuấy động tâm linh và tổn hại sức khỏe.

Khi được bà vợ thân yêu khuyên lơn và an ủi như vậy, bệnh tình của Nakulapità dần dần thuyên giảm. Ông chống gậy đến thỉnh lễ Đức Phật.

Đức Phật nhân cơ hội, tán dương phẩm hạnh của bà Nakulamàtà và dạy: "Này ông thiện nam, ông rất hữu phúc có được bà vợ, vừa là người dẫn dắt vừa là thầy, như Nakulamàtà. Bà rất từ bi và hết lòng mong mọi những gì tốt đẹp nhất cho ông."

Được biết rằng cả hai đều chứng đắc thánh quả và cả hai ông bà được Đức Phật ngợi khen là hạng người có niềm tin vững chắc nhất nơi Tam Bảo.

Tang Lễ Theo Phật Giáo

Cũng như trong trường hợp lễ cưới, tang lễ của người Phật tử được cử hành đơn giản, không có chi phiền phức. Khi một người Phật tử qua đời thân nhân cung thỉnh chư tăng về nhà người chết hoặc đến nghĩa trang để hành lễ. Trước tiên mọi người đọc kinh quy y Tam Bảo (tisaranà) và thọ ngũ giới (panca sìla).

Kể đó những người thân (con cái, trong trường hợp người quá vãng là cha mẹ) dâng vải trắng đến chư tăng. Phước báu phát sanh do sự cúng dường này được hồi hướng đến người quá vãng như sau:

*Idam me nàtinam hotu
Sukhità hontu nàtayo.*

*"Xin hồi hướng (phước báu) này đến thân nhân của tôi đã quá vãng.
Ngưỡng nguyện thân nhân tôi được an lành hạnh phúc!"*

Trong khi đọc câu kinh Pali trên, con cái hay người thân trong nhà từ từ rót nước từ một lọ nhỏ vào cái chén không cho đến lúc nước đầy tràn, một cử chỉ tượng trưng là phước báu đã được hồi hướng. Lúc ấy chư tăng đọc tụng câu kinh đặc biệt thích hợp với cơ hội này:

*Aniccà vata samkhàrà -- uppàda vaya dhammino
Uppajjitvà nirujjhanti -- tesam vupasamo sukho.*

*"Tất cả các pháp hữu vi đều vô thường,
Sanh rồi diệt, đó là bản chất thiên nhiên của chúng;
Chúng phát sanh và hoại diệt,
Thoát ra khỏi chúng là hạnh phúc tối thượng."*

Sau đó là một thời Pháp ngắn nhấn mạnh về đặc tướng vô thường của vạn pháp -- rằng cái chết đến với tất cả mọi người và chấm dứt cuộc sống ngắn ngủi này.

Vào ngày thứ sáu sau khi thân nhân lâm chung, người nhà cung thỉnh một vị sư về vào một buổi chiều tối để thuyết Pháp, Thông thường, vị Pháp Sư giảng về hai thực tại của đời sống, vô thường và đau khổ, và bản chất của thảm kịch sống và chết.

Vào ngày thứ bảy, nhiều vị sư được thỉnh về nhà thọ trai (dàna) và đọc kinh hồi hướng đến người quá cố. Phần lớn các nghi thức ấy cũng được lặp lại khi đúng ba tháng.

Nếu sống trong một xứ không có Phật Giáo, không có nhà sư, thì hàng cư sĩ có thể đọc chung với nhau hai câu kinh trên và hồi hướng đến người quá cố.

I. Vào Lúc Lâm Chung

Có những sự hiểu biết hữu ích để giúp người ta sanh dễ dàng, nhưng không có ngành khoa học nào giúp người từ già cõi đời, ra đi một cách thoải mái. Phật Giáo chú trọng nhiều về phần tâm linh, xem chập tư tưởng cuối cùng của người sắp lâm chung thật vô cùng quan trọng, vì nó tạo duyên cho kiếp sinh tồn sắp tới. Trong nhiều trường hợp, khi biết một người sắp chết, Đức Phật nói lên những lời thích nghi có nhiều ý nghĩa nhằm đặt cái tâm người ấy vào khuôn khổ chân chánh.

Chỉ thoáng nhìn thấy Đức Phật hoặc, vào thời buổi không có một vị Phật hay một vị A La Hán, hình dáng nhà sư hay một người thánh thiện cũng là niềm an ủi lớn lao cho người lâm chung. Bản Chú Giải Kinh Pháp Cú có ghi chép câu chuyện sau đây: [5]

Tại Sàvatthi có người Bà la môn bầm tánh hà tiện. Con duy nhất của ông ta tên Matthakundali. Khi đưa bé lên mười sáu thì thành lình lâm bệnh. Mẹ em rất muốn dẫn em đến nhờ lương y chẩn mạch, nhưng người cha tiếc tiền, chỉ cho đi nếu không mất chút ít tiền của gì của ông. Khi sức khỏe con quá kiệt quệ ông mới bằng lòng cho rước thầy. Nhưng thầy cũng chạy, vì bệnh tình đã trầm trọng đến mức không còn có thể chữa.

Người cha biết chắc rằng con mình sắp chết mới nghĩ thầm: "Khi con ta chết ắt có đồng bạn bè và bà con quyến thuộc đến viếng và họ sẽ dòm ngó của cải trong nhà. Ta sẽ gặp khó khăn." Và ông để cho đứa con bệnh nằm trước hàng ba.

Biết tình trạng đáng thương của em bé, Đức Phật đến viếng. Đứa bé đang lâm chung thoáng nhìn thấy hình dáng của Đức Bổn Sư, sáng ngời và rực rỡ tâm từ vô lượng. Một hình ảnh cao cả vĩ đại mà trước đây em chưa từng bao giờ thấy. Trong tình trạng vô cùng phỉ lạc ấy em muốn chấp tay đánh lễ đấng Đại Từ Đại Bi,

nhưng hai tay xuôi cứng, em không đủ sức đỡ lên. Với tâm trí tràn đầy kính mộ và sùng kính, em chăm chăm nhìn Đức Bổn Sư như muốn lễ Ngài. Đức Phật giải thích; "Nó làm bấy nhiêu đó đã đủ rồi," và trở về Tịnh Xá Jetavana (Kỳ Viên). Lúc ấy thì em bé trút hơi thở cuối cùng và tái sinh vào một cõi trời (deva), cảnh giới nhàn lạc.

Một trong những phước lành của người thường niệm tâm từ (mettā bhāvanā) là không bao giờ người ấy chết với tâm loạn động (assammūlho kālam karoti) [6]. Trong giờ phút lâm chung vô cùng quan trọng người Phật tử thường đến cạnh giường bệnh nhân đọc tụng Satipatthana Sutta, Kinh Tứ Niệm Xứ [7]. Việc làm này sẽ giúp cho người bệnh tạo những tư tưởng thiện trước khi thở hơi cuối cùng. Dầu cho người bệnh không hiểu gì về ý nghĩa của lời kinh, là một Phật tử, đã có niềm tin nơi Tam Bảo (saddhā), khi nghe tới nghe lui giọng đọc tụng những câu kinh (gāthā) quen thuộc, có nhiều hy vọng rằng vị ấy sẽ thấm nhập vào trạng thái tâm thiện, hoan hỷ thưởng thức giọng kinh. Bất cứ ai giúp một người sắp lâm chung nhập vào trạng thái tâm chân chánh quả thật là người bạn thân nhất (kalyāna mitra).

II. Mai Táng Và Hỏa Táng

Nghi thức của Phật Giáo đối với nhục thể của người quá vãng như thế nào? Mai táng hay hỏa táng?

Trong bài Mahā Parinibbāna Sutta (Kinh Đại Niết Bàn) [8], Đức Ànanda, vị thị giả của Đức Phật, cũng bạch hỏi Ngài câu ấy: "Chúng con phải làm thế nào, Bạch Đức Thế Tôn, với pháp thể của đấng Như Lai, đấng Trọn Lành?" Đức Phật đáp rằng nhục thể phải được hỏa táng như trong trường hợp của một vị Cakkavatti Rāja, Chuyển Luân Pháp Vương.

Ngoài tuyên ngôn này của Đức Phật, kinh điển không có đoạn nào đề cập đến việc phải làm thế nào với xác người chết. Không có một nghi thức chung. Vài người thích hỏa táng, những người khác thích mai táng. Tuy nhiên, với tình trạng ngày càng thiếu đất đai cho người ở, và dân số tăng trưởng nhanh chóng đến mức báo động, tưởng cũng nên nghĩ đến hỏa táng, hơn là chôn cất.

Về phương diện vệ sinh cũng vậy, hỏa táng là thích hợp hơn trong nhiều quốc gia.

Tro của người được hỏa táng cũng vậy, không có một nghi thức chung cho tất cả mọi người. Có thể đựng trong một cái lọ hoặc tôn trí trong một đền thờ được tạo dựng để tưởng niệm người chết.

Có tập tục tạo dựng những bảo tháp để tôn trí tro của Đức Phật và những vị A La Hán. Hình ảnh của ngôi bảo tháp làm êm dịu tâm trí và gợi cho ta cảm nhớ những cuộc sống tuyệt đối trong sạch của các bậc thánh nhân ấy. Chính Đức Phật có đề cập đến điều này trong kinh Mahà Parinibbàna Sutta (Đại Niết Bàn).

Giá Trị Của Kinh Paritta (Pirit)

"Gần đây, công trình khảo cứu y khoa về tâm lý học thực nghiệm đã rọi vài tia sáng vào bản chất của tâm và vị trí của nó trên thế gian. Trong bốn mươi năm sau này, giới y khoa ngày càng tin tưởng chắc chắn hơn rằng các chứng bệnh, thuộc hữu cơ cũng như những bệnh thuộc về cơ năng, trực tiếp khởi sinh do những trạng thái tâm linh.

"Cơ thể lâm bệnh vì cái tâm mà kiểm soát nó thềm kín muốn làm cho nó bệnh hay gì khác, bởi vì trong trạng thái loạn động như vậy không thể ngăn ngừa cơ thể khỏi bệnh. Dầu tình trạng vật lý như thế nào, sức kháng bệnh chắc chắn phải liên hệ đến điều kiện (tâm linh) của bệnh nhân." [9]

"Tâm không những chỉ gây bệnh, mà cũng chữa bệnh. Một bệnh nhân lạc quan có nhiều hy vọng được hồi phục hơn là người bệnh luôn luôn lo âu và bất mãn. Có nhiều trường hợp được ghi nhận cho thấy rằng một niềm tin vững chắc có khả năng chữa trị, luôn cả những chứng bệnh thuộc hữu cơ, hầu như tức khắc." [10]

Về điểm này ta thích thú ghi nhận rằng trong các quốc gia Phật Giáo rất thường có người đặt hết niềm tin lắng nghe đọc những bài kinh nhằm bảo vệ, thoát khỏi ảnh hưởng xấu, và đem lại tình trạng an lành hạnh phúc. Những bài kinh được chọn lựa để đọc

tụng có tên là Paritta suttas. Danh từ Pali "*Paritta*" (tiếng Sanskrit là *Paritrana* và tiếng Sinhala là *Pirit*) nghĩa chính là "bảo vệ". Danh từ này mô tả vài bài kinh, hay bài giảng (do Đức Phật thuyết), được xem là có tư cách bảo vệ và làm cho thoát khỏi những ảnh hưởng xấu. Nghi thức tụng và nghe Paritta sutta bắt đầu từ xa xưa trong lịch sử Phật Giáo. Chắc chắn rằng đọc những bài kinh này có tạo trạng thái tâm an lành cho những ai lắng nghe một cách hiểu biết và tin tưởng nơi chân lý của Phật ngôn. Tâm trạng an lành như vậy có thể giúp một người bệnh sớm phục hồi và cũng có thể giúp đưa đến thái độ tinh thần an lạc hạnh phúc. Lúc ban sơ, tại Ấn Độ những người nghe chính Đức Phật nói lên bài kinh Paritta, hiểu biết ý nghĩa của lời kinh thì có rất nhiều linh nghiệm. Đức Phật cũng được người khác đọc kinh Paritta cho Ngài, và cũng có khi Ngài yêu cầu người khác đọc cho các vị đệ tử của Ngài khi lâm bệnh. Nghi thức này vẫn còn thịnh hành trong các quốc gia Phật Giáo.

Đức Phật và chư vị A La Hán có thể gom tâm vào những bài kinh Paritta mà không cần ai giúp. Tuy nhiên, khi đau ốm bệnh hoạn, các Ngài nghe người khác đọc rồi trụ tâm vào Giáo Pháp chứa đựng trong kinh thì dễ dàng hơn là chính các Ngài nghĩ đến Giáo Pháp. Trong những trường hợp như bệnh nặng, tâm trí mệt mỏi, có ai gọi lên cho ta ý nghĩ thì công hiệu hơn là chính ta tự kỷ ám thị.

Theo Giáo Pháp, tâm mật thiết dính liền với thân đến độ những trạng thái tâm có thể ảnh hưởng đến sức khỏe và tình trạng an lành của cơ thể. Cũng có vài bác sĩ nói rằng không có chi thuần túy là bệnh cơ thể. Như vậy, ngoại trừ trường hợp những trạng thái tâm bất thiện ấy sanh khởi do những hành động bất thiện trong quá khứ (*akusala kamma-vipàka*), và như vậy thì không thể tu chính, ta có thể sửa đổi để làm cho sức khỏe tâm linh và tình trạng an lạc của thân có thể theo đó cải thiện.

Rung động của những âm thanh mà kinh Paritta tạo nên làm êm dịu thần kinh và đưa đến trạng thái tâm thanh bình an lạc, hòa điệu với toàn thể hệ thống.

Bằng cách nào đọc Paritta Suttas có thể đối trị những ảnh hưởng

xấu của các chúng sanh bất thiện? Những ảnh hưởng xấu ấy là kết quả của sự suy tư bất thiện. Như vậy, có thể đối trị nó bằng các trạng thái tâm tốt. Những trạng thái tâm tốt này phát sanh do sự lắng nghe những lời dạy của kinh Paritta một cách hiểu biết và với niềm tin vững chắc. Chăm chú lắng nghe giúp gom tâm. Tâm an trụ nhiệt thành theo dõi chân lý của lời Phật dạy sẽ tiêu trừ những tư tưởng bất thiện.

Đọc Paritta Sutta là một hình thức *saccakiriya*, nương nhờ chân lý để được bảo vệ, xác nhận chân lý để tự bảo vệ. Đây có nghĩa là tự đặt mình trọn vẹn củng cố trong chân lý để đạt đến mục tiêu. Câu nói: "Oai lực của chân lý bảo vệ người sống theo chân lý" (Dhammo have rakkhati dhammacàrim) là nguyên tắc nằm phía sau công phu đọc tụng những bài kinh này. Nếu đúng thật đức hạnh bảo vệ con người đức hạnh, thì một người chăm chú lắng nghe kinh với niềm tin vững chắc nơi những lời của Đức Phật, vốn phát xuất từ trí tuệ của một đấng toàn giác, ắt phải tiến đạt đến trạng thái tâm đầy đủ phẩm hạnh để diệt trừ mọi ảnh hưởng bất thiện. Đọc tụng những bài Paritta suttas cũng đem lại phước lành có tánh cách vật chất xuyên qua những trạng thái tâm linh, bằng cách gom tâm an trụ và đặt niềm tin trong sự lắng nghe lời kinh một cách hiểu biết. Theo lời dạy của Đức Phật, chánh tinh tấn là yếu tố thiết yếu để khắc phục đau khổ (*viriyena dukkham accheti*) [11]. Thành tâm lắng nghe những bài kinh ấy một cách thích nghi cũng làm tăng thêm lòng thiết tha muốn làm những việc tốt, và chuyên cần thuận theo con đường tiến bộ của thế gian.

Đã được biết rằng lắng tai nghe các bài Paritta suttas một cách hiểu biết và tin tưởng, sẽ tạo cho người nghe những thiện pháp có thể chữa trị và ngăn ngừa bệnh. Không có thuốc nào công hiệu như chân lý (Dhamma), cho cả thân lẫn tâm, vốn là nguyên nhân của tất cả mọi đau khổ và bất hạnh. Như vậy Paritta suttas, khi được lắng nghe một cách chân chánh, sẽ đem lại tiến bộ tinh thần và tình trạng vật chất thanh bình, an lạc.

Sách Paritta (Bảo Vệ)

Ta lấy làm thích thú và mát mẻ mà ghi nhận rằng hầu như trong nhà tất cả mọi người Phật tử ở Sri Lanka (Tích Lan) đều có một

quyển sách Paritta, hay sách Bảo Vệ, luôn luôn được tôn kính cất giữ ở một nơi quan trọng.

Sách chứa đựng những gì? Đây là một tuyển tập hai mươi ba bài kinh, hầu hết đều do Đức Phật thuyết giảng, được ghi chép rải rác đó đây trong năm bộ A Hàm, Nikàyas, gom chung lại thành Tạng Kinh, Sutta Pitaka hay "Giỏ Đựng Kinh". Trước khi đọc những bài kinh này có nghi thức *quy y Tam Bảo (saranagamana)*; thọ *Mười Giới (dasa sikkhà-padàni)*; và *những câu hỏi được nêu lên cho thầy sa di (sàmanera panhà)*, cũng được gọi là câu hỏi cho người trẻ tuổi (*kumàra panhà*). Trong hai mươi ba bài kinh này được biết nhiều nhất là *Hạnh Phúc Kinh (Mangala Sutta)*, *Tam Bảo Kinh (Ratana Sutta)*, và *Từ Bi Kinh (Mettà Sutta)*.

Trong sách Paritta (Bảo Vệ) cũng có những bài giảng quan trọng như *Dhammacakkapavattana Sutta* (Kinh Chuyển Pháp Luân, bài giảng đầu tiên của Đức Phật, thuyết tại Vườn Lộc Uyển, Isipatana, Vārānasi); bài *Sacca-vibhanga*, Phân Giải (Bốn) Chân Lý, và *Bojjhangas*, Thất Giác Chi hay Thất Bồ Đề Phần.

Khi các nhà sư được cung thỉnh về nhà trong những trường hợp như sinh nhật, tân gia, đau ốm hay những diễn biến tương tự, thông thường các Ngài đọc tụng những bài kinh được đề cập trên đây. Trong những cơ hội đặc biệt, chư tăng được cung thỉnh đọc tụng Paritta suttas, không phải một thời kinh mà luôn suốt đêm. Lúc khai kinh, chư tăng (thường là mười hai vị) cùng đọc chung với nhau ba bài kinh được đề cập ở phần trên. Sau đó từng cặp, mỗi lần hai vị, tiếp tục đọc tụng hai tiếng đồng hồ, rồi nghỉ. Hai vị khác tiếp theo đọc hai tiếng, và cứ thế sáu cặp thay phiên nhau tụng kinh suốt đến bình minh.

Trong khi chư tăng tụng kinh người ta để một lọ nước trên bàn trước mặt các Ngài. Trên bàn cũng có một quyển kinh Paritta ghi chép trên lá buôn, một cuồng chỉ đã được tháo gỡ và trao chuyển từ mỗi vị sư đến những người cư sĩ, mỗi người cầm chỉ trên tay trong khi chư tăng đọc tụng ba bài kinh thông thường để khai mạc. Đến sáng, vào lúc bế mạc, trọn các bài kinh trong sách đã được đọc tụng, chỉ được cắt ra từng đoạn và phân phối cho hàng cư sĩ. Nước trong lọ cũng được rót ra và phân phối. Đây là nghi

thức tượng trưng cho oai lực bảo vệ của kinh Paritta đã được đọc tụng. Nước và chỉ này có những linh nghiệm tâm lý.

Một thắc mắc có thể được nêu lên: sách Paritta có đem lại kết quả mong mỏi mỗi lần đọc tụng không? Về điểm này, câu trả lời của Đại Đức Nagasena với Vua Milinda, "tại sao trong mọi trường hợp kinh Paritta không bảo vệ ta khỏi chết," đáng được ghi nhớ.

Có ba nguyên nhân làm cho kinh Paritta có thể không linh nghiệm:

1. chướng ngại của nghiệp (kammà- varanena);
2. chướng ngại của ô nhiễm (kilesa-varanena); và
3. thiếu niềm tin (asaddhànatàya). [12]

Hồi Hướng Phước Báo

Đời sống sau khi chết (và do đó, đời sống trước khi sanh) là một trong những giáo lý chánh yếu của Đức Phật. Người Phật tử tin nơi tái sanh hay một cách chính xác -- nơi sự trở thành trở lại (không phải là đầu thai, bởi vì nói đầu thai là hàm xúc ý nghĩ có một linh hồn thường còn không biến đổi, chuyển sinh vào bên trong cơ thể của một người hay một con thú). Theo lời khuyên của Đức Phật người Phật tử chia sẻ phước báo cho thân nhân quá vãng. Hành động này thường được gọi là "hồi hướng phước báo", tức trao chuyển công đức mà mình đã tạo đến người quá cố.

Trong Phật Giáo danh từ "*phước báo*" (*punna*) được dùng trong ý nghĩa việc làm tốt, thiện, tạo thiện nghiệp. Những việc mà mình làm với tâm trong sạch; hành động được thực hiện với tác ý tốt, thiện tâm. Hành động (kamma) có ba: hành động bằng thân, khẩu hay ý. Tất cả mọi hành động, thiện hay bất thiện, đều gây phản ứng (kamma-vipàka).

Một người đã tạo thiện nghiệp quyết tâm trao chuyển, chia sẻ quả lành đến "vị này, vị này". Sự "hồi hướng phước báo" tự nó là một hành động tốt và người hồi hướng không có mất gì, mà trái lại còn tích trữ thêm phước báo. Khi hồi hướng phước báo đến

người quá vắng, người Phật tử đọc một công thức ngắn gọn bằng tiếng Pali: *"idam vo nàtinam hotu sukhita hontu nàtayo"*. *"Ngưỡng nguyện phước báu này phát sanh đến thân nhân chúng tôi, cầu xin thân nhân chúng tôi được an vui hạnh phúc."*

Trong thời Đức Phật, tại Ấn Độ người ta dùng máu để tế lễ thần linh. Đức Phật có thái độ dứt khoát đối với hành động sát sanh, bắt luận sát sanh để nhằm vào mục tiêu nào. Tâm từ vô lượng bao trùm tất cả chúng sanh của Ngài đã thắng triết học Veda (Phệ Đà) và triết học Upanishad với sự cảm hóa Vua Seniya Bimbisara (Bình Sa Vương) của xứ Magadha (Ma Kiệt Đà), người đầu tiên chấp nhận chánh sách ahimsa (bất bạo động) một cách không thể đảo ngược. Ông ban hành đạo luật phải được áp dụng toàn quốc, cấm hy sinh mạng thú để tế lễ thần linh. Các nhà cầm quyền trị dân khác cũng noi theo gương lành của ông. Tạng Kinh, tuyển tập các bài thuyết giảng của Đức Phật, có nhiều bài kinh trong đó Đức Phật thuyết phục các vị bà la môn nên thấy rõ đường lối sai lầm của họ và chấm dứt tập tục hy sinh con vật để tế lễ thần linh. Kùtadanta Sutta (Dìgha Nikàya, Trường A Hàm, số 5) là một trong những bài kinh ấy.

Tập tục được lưu truyền từ xưa đến nay là trong khi chực tăng đọc kinh để hồi hướng đến thân nhân quá vắng, người thiện tín rót nước từ một cái lọ đầy vào ly trống cho đến khi nước tràn ly. Tập tục này không thấy có ghi ở nơi nào trong kinh điển. Tuy nhiên, không phải vì thế mà chỉ trích và từ bỏ. Tánh cách thiêng liêng của nghi thức này đã từ lâu được tín nhiệm. Đức Phật cho phép áp dụng những tập tục xã hội nào mà không đi ngược giáo huấn của Ngài.

Trong dịp lễ khánh thành ngôi chùa Jetavana (Kỳ Viên Tự), người ta rót nước vào tay của Đức Phật. Trong lễ thành hôn, cô dâu và chú rể nắm tay nhau, và nước được rót lên. Hồi hướng phước báu là một hành động quý báu theo đó người cho phước phát tâm trong sạch muốn phục hồi cho thân nhân quá vắng, từ tình trạng bất hạnh trở lại trạng thái an vui hạnh phúc. Vì lẽ ấy nghi thức này phải được cử hành nghiêm trọng. Dầu sao, người không quen với tập tục xưa cũ này không nên làm hư hỏng việc hồi hướng phước báu.

Trong các xứ Phật Giáo, sau khi nghi thức dâng vật thực đến chư tăng đã hoàn tất, thì chư sư, những vị hội viên của Giáo Hội Tăng Già, đồng thanh đọc câu hồi hướng phước báu đến người quá cố như sau:

"Cũng như nước từ trên cao chảy xuống thấp, cùng thế ấy, phước báu (mà thân nhân làm đây) ở cảnh người, được chia sẻ cho người quá vãng (ở một cảnh giới khác).

"Cũng như nước từ các sông ngòi tuôn chảy làm đầy biển cả, cùng thế ấy, phước báu này được chia sẻ cho thân nhân quá vãng."

-- (Tirokudda Sutta, Khuddakapàtha, trang 213).

Có chẳng một ngày nhất định để tạo phước và hồi hướng đến thân nhân quá vãng? Không có lời dạy nào của Đức Phật, cho biết ngày giờ nhất định. Tuy nhiên, người Phật tử thường có thói quen chọn ngày thứ ba, ngày thứ bảy, tháng thứ ba, và đôi khi ngày giáp năm, để cúng. Ta nên theo tập tục, và cũng nên nhớ câu châm ngôn mà người uống trà thường nói: "Giờ nào cũng là giờ uống trà" [13]. Có nghĩa là: mỗi khi tạo phước báu, bất cứ lúc nào, hãy nhớ đến người thân quá vãng, từ khi bắt đầu việc làm.

Sau khi làm một điều thiện, tạo phước báu, người Phật tử cũng hồi hướng đến chư thiên (devatà, chúng sanh ở cảnh trời). Bởi vì các vị này cũng mong muốn được chia sẻ phước báu mà con người hồi hướng. Dầu sao, chư thiên không phải là những chúng sanh siêu thế có những quyền năng siêu thế. Các vị ấy được sanh vào nhàn cảnh (sugati) và có thể giúp người, theo phương cách của các Ngài. Năng lực của các vị này vẫn còn tại thế và hạn định, không thể dẫn dắt đến giác ngộ và giải thoát cùng tột. Các Ngài cũng còn chịu ảnh hưởng của định luật nghiệp báo (kamma), vô thường và chết -- dầu ở cảnh người hay cảnh trời, không ai thoát khỏi cảnh chết chóc. Con người hồi hướng phước báu đến chư thiên và các Ngài hoan hỷ và như thế có tình trạng hòa điệu, thiện ý, và thanh bình an lạc giữa hai cảnh giới, người

và chư thiên.

Chú thích:

[1] Dìgha Nikàya, Trường A Hàm, 4, 124.

[2] Nehru, An Autobiography, (John Lane, The Bodley Head, London, 1942), trang 271

[3] Dìgha Nikàya, Trường A Hàm, 31. Xem Everyman's Ethics, (Kandy: BPS) loại Wheel #14.

[4] Anguttara Nikàya, Tăng Nhứt A Hàm, iii, 295.

[5] Dhammapadatthakathà, quyển 1, trang 25.

[6] Mettànisamsa Sutta, Anguttara Nikàya, Tăng Nhứt A Hàm câu 342.

[7] Majjhima Nikàya, Trung A Hàm, số 10; Dìgha Nikàya, Trường A Hàm, số 22. Xem The Foundations of Mindfulness, do Nyanasatta chuyển dịch (Kandy: BPS), loại Wheel 19.

[8] Dìgha Nikàya, Trường A Hàm, số 16. Xem Last Days of the Buddha, Mahà Parinnibàna Sutta (Kandy: BPS) loại Wheel 67/69

[9] Xem J.E.R. Mc Donagh, The Nature of Disease.

[10] Aldous Huxley, Ends and Means (London: Chatto & Windus, 1946), trang 258-259.

[11] Samyutta Nikàya, Tạp A Hàm, i, 214.

[12] Milinda-panha, I.154.

[13] Every time is tea-time.

PHẬT GIÁO NHÌN TOÀN DIỆN

**Piyadassi Manhāthera | Phạm Kim Khánh dịch
Nhà xuất bản Phương Đông**

CHƯƠNG 17: PHẬT GIÁO TRONG THẾ GIỚI TÂY PHƯƠNG

Dưới tựa đề này tác giả cố gắng giúp cho người đọc có một cái nhìn ngắn gọn về nguồn gốc và sự phát triển của Phật Giáo ở phương Tây. Đây chắc chắn không phải là một sự trình bày rộng rãi với nhiều chi tiết về Phật Giáo trong thế giới Tây phương.

Đức Phật sống ở Ấn Độ vào thế kỷ thứ sáu trước Dương Lịch.

Vào thời kỳ ấy sanh hoạt trí thức và xã hội rất mạnh mẽ ở nhiều nơi trên thế giới: một thời đại tôn giáo rất sôi động, thời đại thực nghiệm, thời đại có nhiều khảo sát bạo dạn và nhiều thành tựu cao cả trong lãnh vực tư tưởng của con người.

Các vị giáo chủ và các nhà hiền triết xuất hiện hầu như cùng lúc ở Phương Tây cũng như ở Phương Đông. Đó là thời vàng son hay tuyệt đỉnh cao trong lịch sử tôn giáo. Lịch sử đã mục kích một sự đổi mới từ căn bản những điều kiện tôn giáo và xã hội ở Greece (Hy Lạp) và Rome (La Mã). Cũng vào thế kỷ ấy, trong lúc Heraclitus truyền dạy chủ thuyết "Panta Rhei" hay lý thuyết về sự chảy trôi biến đổi tại Athens, thì Pythagoras phát triển trường phái nổi tiếng của ông.

Ở Trung Quốc có Lao Tsu (Lão Tử). Những lời dạy của Ngài, về sau được gọi là Lão Giáo, Đạo Giáo hay "Con Đường của Thiên Nhiên," đã gợi ý cho những tâm hồn cao cả nhất của Trung Quốc. Khổng Tử, vào khoảng giữa thế kỷ thứ sáu trước D.L., kiên cố thiết lập một hệ thống luân lý đặt nền tảng trên tập tục cổ xưa và truyền thống Trung Hoa, và những lời dạy của Ngài được gọi là Nho Giáo hay đạo Khổng (550-479 trước D.L.).

Tại Persia, ngày nay là Iran (Ba Tư), có Zarathustra hay Zoroaster như người Hy Lạp gọi. Thân, khẩu, ý thanh tịnh là giáo lý nòng cốt của Zarathustra.

Tại Ấn Độ, vào đầu thế kỷ thứ sáu trước D.L., có Mahāvira mà kinh điển Phật Giáo bằng tiếng Pali thường gọi là Nigantha Nātaputta, là người truyền bá đạo Jain. Những người theo đạo này có lối tu rất khắc khổ, truyền dạy học thuyết ahimsa hay lòng bi mẫn vô biên, và công bố giáo lý nghiệp báo và chuyển sinh linh hồn.

Đức Phật Gotama là người đồng thời với Jaina Mahāvira. Ngài đi bộ từ các con đường lớn đến những nẻo nhỏ của xứ Ấn Độ để dạy dỗ, soi sáng và đem hạnh phúc lại cho nhiều người, và những lời dạy của Ngài được gọi là Phật Giáo. Chính Đức Phật gọi giáo huấn Ngài là Dhamma-Vinaya, Giáo Pháp và Giới Luật.

Công Cuộc Hoằng Dương Giáo Pháp

Bất luận cố gắng nào để trình bày Phật Giáo và cuộc truyền bá Phật Giáo phải bao hàm hai lãnh vực: thời gian và không gian. Đây là câu chuyện của một phong trào khởi đầu với một nhóm rất nhỏ. Chỉ có vài người tín đồ vào lúc sơ khai, phong trào dần dần nở rộng, trưởng thành đến mức bao trùm cùng khắp thế gian, và ảnh hưởng đến vận mạng của hơn sáu trăm triệu người, ngót một phần tư toàn thể nhân loại. Về thời gian, đã có hơn 2,500 năm. Phật Giáo được truyền bá rộng rãi và nhanh chóng như vậy, phần lớn là nhờ giá trị cố hữu của mình và nhờ đáp ứng được một cách thỏa đáng các đòi hỏi của những tâm hồn thích suy luận; nhưng cũng có những yếu tố khác giúp vào sự tiến triển ấy. Không bao giờ những nhà truyền giáo Phật Giáo (*Dhammadùtas*) dùng đến phương pháp bất công hay áp bức để truyền bá giáo lý. Phật Giáo thâm nhập vào các quốc gia khác một cách ôn hòa và không làm xáo trộn căn bản tín ngưỡng sẵn có. Công cuộc truyền giáo của người Phật tử được thực hiện không phải bằng bạo lực, cũng không phải bằng áp lực hay những phương pháp cưỡng chế nào khác. Đức Phật và các đệ tử Ngài không thích, và không bao giờ tìm cách cưỡng bách ai về theo tôn giáo mình.

Đức Joseph Wain ghi nhận: "Phật Giáo truyền dạy một lối sống, không phải bằng cách thống trị mà bằng nguyên tắc, một lối sống tốt đẹp, và do đó là một tôn giáo khoan dung rộng lượng. Đây là hệ thống từ thiện nhất dưới mặt trời. Không bao giờ và không nơi nào có máu đổ trong cuộc truyền đạo. Không bao giờ có hành hạ hay ngược đãi những ai không theo cùng một tín ngưỡng -- một bài học mà người Cơ Đốc Giáo vẫn còn phải học. Đức Phật dạy con người làm cho ngày nay tốt đẹp và hiện tại được thánh thiện."

Phật Giáo, bắt nguồn từ trong vùng thung lũng sông Ganges (Hằng), đầu tiên được chính Đức Phật và các vị đệ tử A La Hán của Ngài bản thân truyền bá. Trong vòng hai trăm năm đầu, Phật Giáo nhiều hay ít vẫn giới hạn phạm vi hoạt động của mình trong miền Bắc bán đảo Ấn Độ. Rồi Asoka đến, duy nhất giữa các nhà trị dân trên thế gian, đã chấp nhận những lời dạy của Đức Phật và cố gắng giáo dục dân chúng trên thế gian bằng cách truyền bá giáo huấn này, nhất là sắc thái luân lý. Ông cho ghi tạc trên đá

những lời dạy có tính cách luân lý, làm cho nó trở thành những bài giảng trên đá, không phải bóng bẩy như các hình ảnh văn chương, mà thiết thực cụ thể. Asoka thấm nhuần sâu đậm tinh thần khoan dung rộng lượng mà Đức Phật thuyết giảng, và dưới triều đại của Ngài tất cả các tôn giáo khác đều hoàn toàn được tự do, không bị ngăn trở hay gặp chướng ngại nào. Văn hóa Phật Giáo không bao giờ thiếu hiểu biết và kém lượng khoan hồng về phương diện tôn giáo.

Nhận định rằng nhân loại sẽ hưởng lợi ích lớn lao trong một giáo lý đầy từ mẫn và trí tuệ như của Đức Phật, Vua Asoka vận dụng mọi nỗ lực để hoàng khai giáo huấn của Đức Phật ra ngoài xứ Ấn Độ. Lúc bấy giờ có những vị đệ tử Phật theo lời dạy của Đức Bổn Sư: *"Hãy ra đi đó đây vì lợi ích và hạnh phúc của chư thiên và nhân loại, và công bố đời sống trong sạch."* Các vị sư này sẵn sàng đảm nhiệm mọi trách vụ truyền giáo ở xứ ngoài, mặc dầu vào thời bấy giờ việc tiếp xúc và mọi liên lạc ngôn ngữ rất khó khăn, và phương tiện giao thông đầy nguy hiểm. Nhờ lòng nhiệt thành không ngừng hỗ trợ của Vua Asoka, nhờ sự tận lực cố gắng, ý chí sắt đá, và đức dũng cảm của các nhà truyền giáo (Dhammadutas), Phật Giáo được mở rộng đến các xứ khác. Những ghi nhận thời Asoka có đề cập đến các chuyến châu du hoàng Pháp ở những vương quốc Á Châu nằm trong ảnh hưởng văn hóa Hy Lạp, ở Phi Châu và Âu Châu -- đến Syria và Egypt; Cyrene, Macedonia và Epius, đến Bactria, và xuyên qua trung phần Á Châu đến Trung Quốc.

Đại Đế Asoka

Trong thời Vua Asoka, 236 năm sau khi Đức Phật nhập diệt, một người con của chính Vua, Đức Mahinda, bậc hiền thánh A La Hán, đã đưa Phật Giáo du nhập vào Sri Lanka (Tích Lan), và nơi đây giáo lý của Đức Phật phát triển dồi dào phong phú đến ngày nay, hầu như trong tất cả trạng thái tinh khiết nguyên thủy, trải qua những thăng trầm của hơn hai mươi thế kỷ.

Từ Sri Lanka, Phật Giáo được truyền sang Burma (Miến Điện) và Siam, ngày nay là Thái Lan, và từ đó đến Đông Dương. Phật Giáo được thiết lập kiên cố tại Tibet (Tây Tạng), Nepal, Mongolia

(Mông Cổ), và vững chắc du nhập vào Trung Quốc. Từ Trung Quốc vào Korea (Cao Ly), và theo đường biển sang Nhật Bản. Phật Giáo cũng được truyền bá sang Java và phát triển mạnh mẽ tại Sumatra dưới triều đại Sri Vijaya. Như vậy Phật Giáo đã vượt khỏi ranh giới của xứ Ấn Độ và trở thành một tôn giáo thế giới.

Có những chứng tích hiển nhiên cho thấy rằng giáo huấn của Đức Phật tựa hồ như chất men làm dậy lên đời sống tâm linh của nhân loại từ những vùng tuyết lạnh Siberia đến những hải đảo xanh tươi trong ánh nắng của Ấn Độ Dương, và từ Xứ Mặt Trời Mọc đến Anh Quốc sương mờ mù mịt. Cũng có thể là Phật Giáo đã du nhập vào những văn hóa cổ xưa của Nam Mỹ vào những thế kỷ đầu tiên của kỷ nguyên chúng ta (Buddha and Buddhism, Arthur Lillie trang 205-208). Lại nữa, cũng nên ghi nhận rằng hai văn hóa xưa nhất, Ấn Độ và Trung Hoa, và ba tôn giáo lớn nhất ngày nay, Cơ Đốc Giáo, Hồi Giáo, và Ấn Độ Giáo cũng đã có phần nhuận sắc và cải thiện do sự thấm nhuần lý tưởng Phật giáo. Dưới ánh sáng của những sự kiện này ta có thể tưởng tượng phần đóng góp của Phật Giáo vào văn hóa nhân loại khổng lồ như thế nào (The Contribution of Buddhism to World Culture, Soma Thera, BPS, Wheel 44).

Lịch sử Phật Giáo không thể tách rời ra khỏi lịch sử văn hóa và xã hội Đông Phương. Trong tất cả những ảnh hưởng đã un đúc nền văn hóa Á Châu, Phật Giáo được xem là thâm sâu nhất. Bởi vì trong thời gian trên 2,500 năm, những nguyên tắc đạo lý và lý tưởng Phật Giáo đã đem nhuận tư tưởng và cảm xúc của người phương Đông.

Mối liên hệ tinh thần mà các quốc gia Á Đông cảm nhận giữa mình và xứ Ấn Độ, không bao giờ có thể bền chặt và kiên cố vững vàng nếu không có phong trào mạnh mẽ và quan trọng như phong trào đã bắt đầu tại thánh địa Sarnath hai mươi lăm thế kỷ về trước. "Giáo Hội Tăng Già là một cộng hòa to lớn. Trong thực tế đó là một tiếng nói -- năng lực kiểm soát tối thượng." Quyền lực không phải ở trong tay một nhân vật đơn độc nào mà của tất cả, xem như một toàn thể. Từ lúc sơ khai Tăng Già Phật Giáo lúc nào cũng là một tổ chức dân chủ khuôn mẫu, và thủ tục nghị viện của nền dân chủ vẫn còn mối nợ đối với người Phật tử.

Đề cập đến Giáo hội chư tỳ khưu mà Đức Phật đã sáng lập, Manmatha Nath Sastri của xứ Ấn Độ viết: "Đức Phật đã sáng tạo một giống người mới, một giống người đạo đức anh dũng, một giống công nhân cứu tinh, một giống Phật. Giáo Hội Thánh Thiện sừng sừng đứng trước con người như một ngọn hải đăng để hướng dẫn đoàn thủy thủ và đưa tàu bè vào bến an toàn."

Phật Giáo đã tự phân tán xuyên qua những văn hóa trọng đại khác nhau cùng khắp thế giới. Nếu văn hóa Ấn Độ đã lan truyền sang một phần lớn Á Châu và từng phần ở Indonesia (Nam Dương), công trạng ấy chắc chắn là của Phật Giáo; bởi vì các đoàn truyền giáo Phật Giáo luôn luôn mang theo với họ nền văn hóa cao siêu nhất của Ấn Độ.

Như vậy sự lớn mạnh của những đế quốc Sumatra dưới thời Sailendras, và Trung Quốc dưới đời nhà Tang (Đường), chịu ảnh hưởng một phần lớn của nghệ thuật và thủ công, triết học và văn hóa mà người Phật tử đưa sang từ Ấn Độ. Do nhờ Phật Giáo mà Trung Hoa và Ấn Độ xích lại gần nhau và phát triển nhiều tiếp xúc với nhau.

Các phái đoàn của Asoka, vị hoàng đế khuôn mẫu của tất cả những đấng minh quân và những nhà cầm quyền trị nước an dân chân chánh của nhân loại, là những ảnh hưởng văn hóa trọng đại nhất trong lịch sử thế giới. Công cuộc truyền giáo của Đức Mahà Mahinda Thera, con Đại Đế Asoka, là một phong trào có tánh cách đạo đức, và nếu ngày nay văn hóa của dân tộc Sri Lanka được xem là rất cao trên bình diện văn hóa nhân loại, phần lớn là nhờ ảnh hưởng của Phật Giáo và những gì liên hệ với pháp hành của Phật Giáo.

Tăng Già có một vai trò rất quan trọng trong tình trạng sống còn của Phật Giáo (Buddha Sàsana). Chư tăng và người cư sĩ tại gia, cả hai đều cần thiết cho thế gian. Đức Phật không bao giờ hạ thấp hạng người này để đứng về phía người kia. Do đó thật sự phải có tương quan mật thiết giữa thiện tín và chư tăng để duy trì lâu dài nền đạo giáo (Sàsana). Cũng nhờ mối tương quan tốt đẹp ấy trong Phật Giáo mà tôn giáo này được giữ nguyên vẹn trong

sạch như thửa nào và tồn tại vững bền xuyên qua những triều đại cổ xưa của những vị vua Phật Giáo.

Và có những tài liệu được ghi nhận cho thấy rằng chư tăng và chư ni của Giáo Hội Tăng Già Phật Giáo đã bất chấp mọi hiểm nguy, du hành đến những phương trời xa xôi để truyền bá thông điệp hòa bình của Đức Phật, và đã bỏ mình ở các vùng đất xa lạ, với tâm hoan hỷ và thanh bình an lạc vì đã hoàn tất phần việc của mình. Đời sống và những cố gắng của những vị này thật trong sạch và toàn hảo. Đây là một trong các đóng góp cao cả nhất vào văn hóa thế giới. Tưởng niệm đến các tu sĩ kỳ diệu ấy khơi dậy nơi ta ý nguyện quyết tâm làm như các Ngài: sống, suy tư và làm việc "vì lợi ích của nhiều người, vì phúc lợi và an lành của nhiều người, vì lòng bi mẫn đối với thế gian."

Thời Đại Khoa Học Và Kỹ Thuật

Ngày nay chúng ta đang sống trong thời đại khoa học và kỹ thuật, thời đại mà những phương tiện giao thông và tiếp xúc đã thành đạt nhiều kết quả bất ngờ. Các nhà truyền giáo (Dhammadùtas) ngày nay có thể đi đến tận những hẻm hẻo lánh xa xôi của quả địa cầu để giáo hóa, soi sáng và đem hạnh phúc đến những người, già và trẻ, muốn tìm một lối đi mới cho cuộc sống. Tiếng gọi của thời đại này là một giáo huấn hợp lý.

Tuy nhiên, con đường của các nhà truyền giáo (Dhammadùtas), không phải trơn tru suôn sẻ như có vài người có khuynh hướng nghĩ vậy. Đây không phải là một cuộc dạo chơi hay chỉ suôn là du hành để nghỉ mát. Khi một nhà sư Phật Giáo, mình đắp y vàng, đầu cạo trọc và mắt nhìn xuống, rảo bước dài theo những con đường của một thành phố lớn như Rio de Janeiro ở Nam Mỹ, thì đó là một hình ảnh kỳ lạ có thể khơi gợi những lời phê bình kém thân thiện của khách qua đường. Lại có sự khác biệt khó chịu về khí hậu mà nhà sư từ vùng nhiệt đới đến phải kinh nghiệm.

Con đường của nhà truyền giáo trải qua những quốc gia khó khăn có thể nghèo nàn, khúc khuỷu và quanh co xuyên qua những khuôn mẫu văn hóa rất xa lạ đối với họ. Dầu sao, một nhà Dhammadùta đã chọn nhiệm vụ cao cả là truyền bá Giáo Pháp

(Dhamma) tối thượng, đức hạnh từ bi và trí tuệ của đấng Toàn Giác, sẵn sàng chấp nhận mọi khó khăn và mọi nỗi khổ tâm với lòng dũng cảm và ý chí không lay chuyển. Vị ấy không chùng bước mà mạnh dạn thẳng tiến trên con đường của mình, tâm luôn luôn chăm chú đến mục tiêu. Ngài không cố ý nhét vào tâm của người mình tiếp xúc những quan điểm riêng tư của mình. Mục đích chánh của Ngài là xây đắp nhịp cầu hiểu biết để hoàng dương giáo huấn của bậc Giác Ngộ, và do đó tạo niềm hoà khí giữa các tôn giáo.

Mối liên hệ giữa Phật Giáo và thế giới Tây Phương đã có từ trước kỷ nguyên Thiên Chúa. Ta có thể nói mà không sợ làm lạc rằng sự tiếp xúc giữa Phật Giáo và thế giới Tây Phương đã có từ trước ngày Đức Chúa Jesus giáng sanh. Lịch sử cho biết rằng vào thế kỷ thứ tư trước D.L. Hoàng Đế Alexander the Great của xứ Macedonia đã xâm chiếm Ấn Độ. Mặc dầu đế quốc mà ông sáng lập đã sớm phai tàn, diễn biến này chắc chắn đã thắt chặt mối tương quan giữa hai quốc gia, và sự phân chia Tây là Tây, Đông là Đông mà Rudyard Kipling tán tụng, dần dần tan biến. Và không còn nghi ngờ rằng văn hóa Ấn Độ cùng với tư tưởng Phật Giáo đã du nhập vào Greece (Hy Lạp) do những nhà trí thức Hy Lạp lúc bấy giờ thỉnh thoảng sang viếng Ấn Độ, và chính Đại Đế Alexander cũng cảm thông tư tưởng Phật Giáo, giúp truyền bá giáo huấn của Đức Phật. Như đã được đề cập trước đây, những phái đoàn của Vua Asoka đã vào những lãnh thổ của Hy Lạp, cùng với bức thông điệp của Đức Phật. Những khám phá trong thời hiện đại đã tìm thấy những bia đá ghi sắc lệnh của Asoka, viết không phải bằng chữ Brani trong ngôn ngữ Ấn Độ mà bằng chữ Greek (Hy Lạp) và Aramaic, ngôn ngữ mà Chúa Jesus nói. Điều này chỉ rằng các giống dân Greek và Semitic (ở Trung Đông, hỗn hợp Phi Châu và Á Châu) đã có chú ý đến những lời của Đức Phật được ghi tạc vào đá do lệnh Vua Asoka.

Tuy nhiên, người Âu Châu mới có cái nhìn thoáng qua vào Phật Giáo khi những du khách của họ, nhất là các nhà truyền giáo Thiên Chúa, đáp tàu hướng về phương Đông vào thế kỷ thứ mười sáu. Dĩ nhiên, từ những vị truyền giáo đi về phương Đông để "khai hóa" người Á Đông và cho họ một đức tin, chúng ta không thể trông đợi một bản tường trình trung thực và vô tư về

những lời dạy minh bạch của Đức Phật, mà chỉ là những diễn dịch méo mó và sai lầm. Điều này nổi bật một cách rõ ràng trong những văn phẩm đề cập đến Phật Giáo mà tác giả là những nhà truyền giáo thời xưa. Cảm tưởng chung về đạo Phật mà những sách này tạo nên là đây chỉ là một tôn giáo cổ lỗ sơ khai, chuyên sùng bái thần tượng. Chỉ đến ngày nay những sai lầm ấy vẫn chưa được sửa chữa và vài nhà truyền giáo tân thời vẫn theo đúng y như xưa. Tuy nhiên, phải ghi nhận vài giáo sĩ Thiên Chúa trong thế kỷ mười chín và đầu thế kỷ hai mươi đã góp phần quý giá vào sự hiểu biết Phật Giáo.

Tôn Giáo Thế Giới

Một tôn giáo được xem là tôn giáo thế giới khi đã được truyền bá vượt ra ngoài quốc gia gốc. Ngày nay có năm tôn giáo thế giới: Phật Giáo, Cơ Đốc Giáo, Ấn Độ Giáo, Hồi Giáo và Do Thái Giáo. Phải nói rằng tôn giáo là một trong một số ít điều làm phân biệt người này với những người khác. Đây rõ ràng là một hiện tượng nhân sinh và như vậy, phải được đối xử như phương tiện nhân sinh, từ quan điểm của con người, và với cảm xúc của con người.

Danh từ "*religion*", tôn giáo, có thể được giải thích bằng nhiều cách. Mỗi hệ thống tín ngưỡng diễn dịch và định nghĩa theo một lối. Anh ngữ "*religion*" có một ý nghĩa đặc biệt dính liền với nó. Theo thiển ý của tôi (Đại Đức tác giả) hình như cố tìm một định nghĩa cho tôn giáo cũng vô ích. Tuy nhiên, lãnh vực tôn giáo quả thật rất rộng rãi.

Tôn giáo ngày nay có một hệ thống cảm xúc, tư tưởng, và cơ cấu tổ chức đầy đủ, có các buổi lễ và những nghi thức tôn giáo. Vào lúc ban sơ không có những tổ chức như ta thấy ngày nay. Không tôn giáo nào có tổ chức, có lễ ngoại trừ Hồi Giáo, vốn mới được sáng lập chỉ có 1375 năm nay, là tôn giáo trẻ nhất trong các tôn giáo thế giới. Tuy nhiên, với thời gian, tôn giáo được cải tiến, tổ chức và được lập thành cơ cấu sinh hoạt. Ngày nay vài tôn giáo thế giới không phải chỉ là đức tin suông nói đến việc cứu rỗi con người và cuộc sống sau này, mà đã trở thành nền văn hóa với đầy đủ các bộ phận: xã hội, giáo dục, kinh tế và chí đến chánh trị.

Bất luận tôn giáo nào mà người Tây Phương chấp nhận và theo, cũng đều từ Á Châu đến. Nên ghi nhận rằng tất cả những tôn giáo sống hiện thời đều bắt nguồn từ Á Châu: Ấn Độ Giáo, Phật Giáo, đạo Jain hay Sikkhim ở Ấn Độ; Lão Giáo và Nho Giáo ở Trung Hoa, đạo Zoroastria ở Iran (Ba Tư); Do Thái Giáo và Cơ Đốc Giáo ở Isreal (Do Thái), và Hồi Giáo ở Arabia (Á Rập).

Đôi khi có người Tây Phương, có lẽ đây không phải là những tư tưởng gia nghiêm chỉnh, liêu lĩnh nói rằng một tôn giáo như Phật Giáo, hay chí đến Ấn Độ Giáo và Hồi Giáo, có lịch sử và văn hóa của riêng chính họ, đó là những khuôn mẫu văn hóa khác biệt với văn hóa Tây Phương, vì lẽ ấy không thích hợp với người Phương Tây, vốn có nền tảng văn hóa và lối nhìn sự vật khác hẳn. Nhưng ta biết rằng Phật Giáo và Ấn Độ Giáo khởi sinh từ những giống dân Âu-Ấn (Âu Châu-và-Ấn Độ) tại miền Bắc xứ Ấn Độ hơn 2,500 năm về trước, trong khi đó, Cơ Đốc Giáo, tôn giáo thịnh hành nhất ở Phương Tây, bắt nguồn từ tập tục Semitic (pha lẫn Phi Châu và Á Châu) của vùng Trung Đông, nơi mà Do Thái Giáo và Hồi Giáo bắt nguồn. Do đó, khó mà biết được tới độ nào văn hóa Semitic giống như, hay gần hơn, văn hóa Tây Phương hay văn hóa Ấn Độ.

Ta có thể nói rằng về phương diện tôn giáo, người Á Đông và người Âu Châu, gồm luôn cả người Mỹ, vốn từ Âu Châu đến, đều phát sanh từ một nguồn gốc. Dầu sao, khi Cơ Đốc Giáo du nhập vào miền Tây Âu Châu và Mỹ Quốc, xuyên qua đế quốc La Mã, thì có nhiều biến đổi. Những luồng sóng của nền văn minh vật chất và văn hóa Tây Phương ảnh hưởng mạnh mẽ đến Cơ Đốc Giáo, và Nhà Thờ dần dần cải cách để trở thành một tôn giáo thích hợp với lối nhìn vào sự vật của người Tây Phương. Các tôn giáo phải chịu trải qua những chuyển biến để tùy hợp thích nghi với phong tục cổ truyền, tập quán và phong hóa của dân, của những điều kiện lịch sử, địa dư và khí hậu, nhưng điều ấy không có nghĩa là phải hy sinh nền móng nòng cốt của một tôn giáo.

Phật Giáo Du Nhập Vào Âu Châu

Những hiểu biết về Phật Giáo đầu tiên đến Anh Quốc, Đức Quốc, và những quốc gia khác ở Âu Châu, không phải do các nhà

truyền giáo đạo Phật mà do sách vở. Sách là giáo sĩ.

Chỉ đến đầu thế kỷ mười chín người phương Tây mới thật sự bắt đầu nghiên cứu và dần dần truyền bá giáo lý của Đức Phật. Một ít học giả lỗi lạc tìm học Phật Giáo và tư tưởng Ấn Độ, và viết ra những quyển sách thâm sâu về lịch sử và giáo lý nhà Phật bằng nhiều ngôn ngữ Âu Châu khác nhau. Trong các ấn phẩm này ta có thể ghi nhận công trình nghiên cứu của các nhà Đông Phương Học người Pháp, Eugene Burnouf và George Turner, một công chức tại Sri Lanka đã cho xuất bản bằng mẫu tự La Mã tập Mahavamsa (Đại Niên Sử Tích Lan) cùng với bản dịch, vào năm 1837, làm tiên phong mở đường cho những cuộc khảo cứu tài liệu bằng tiếng Pali của người Âu Châu.

Thành quả của công trình này tuy chậm chạp nhưng tăng trưởng vững vàng trong việc tìm học Phật Giáo và văn hóa Phật Giáo. Phải nói rằng phần đóng góp của Anh Quốc vào công cuộc truyền bá Phật Giáo và những khảo sát Đông Phương rất là quan trọng. Ta phải đặc biệt ghi nhận nhà bác học T.W. Rhys Davids (1843-1922). Ông đến Sri Lanka vào năm 1864 và trong tám năm lưu ngụ tại đây như một công chức, ông quan tâm đến chữ Pali và Phật Giáo; và với sự hướng dẫn và giảng dạy của những nhà sư uyên bác Sinhala (Tích Lan), ông học cả hai, Pali và Phật Giáo. Khi trở về Anh Quốc vào năm 1872, ông dấn thân vào những công trình khảo cứu ngành Đông Phương Học và hợp tác với những học giả trứ danh như Victor Fausboll, Hermann Oldenburg và Robert Childers. Childers, cũng như người bạn Rhys Davids, cũng đến Sri Lanka với tư cách là một công chức vào năm 1864. Hai quyển của bộ Dictionary of the Pali Language (1872-1875) vào thời bấy giờ là một công trình bao quát có tầm mức kiến thức rộng rãi, đến nay vẫn còn giá trị để tham khảo, là một đóng góp trọng đại trong việc nghiên cứu tiếng Pali.

Vào năm 1881 Rhys Davids được mời sang Mỹ để thuyết một loạt những bài giảng tại Hibbert. Ông Rhys Davids được người Phật tử và những ai quan tâm tìm học tiếng Pali cùng khắp thế giới tưởng niệm tri ân nồng nhiệt vì sự đóng góp lớn lao của ông trong công trình nghiên cứu Đông Phương. Đóng góp lớn nhất của ông là sáng lập hội Pali Text Society vào năm 1881. Đây là một cố

gắng để biên soạn một cách sáng suốt và ấn loát bằng mẫu tự La Mã kinh điển Phật Giáo và các Chú Giải, và chuyển dịch sang Anh ngữ. Mục đích rõ ràng của ông là "giúp cho người hiểu học có thể đến gần những kho tàng văn học Phật Giáo thời nguyên thủy, tuy dồi dào phong phú nhưng vẫn còn thẳm lặng nằm đó không ai xuất bản và trong thực tế vẫn nằm im vô dụng trong những bản thảo khác nhau được tàng trữ đó đây trong các đại học và các thư viện ở Âu Châu." Chính ông đã xuất bản nhiều kinh điển Pali và chuyển dịch một số. Ông có một chân giáo sư về Pali ngữ và Văn Học Phật Giáo tại Đại Học London và đứng ra thành lập viện nghiên cứu Đông Phương, London School of Oriental Studies.

Về điểm này cũng nên đề cập đến Bà Caroline A. Foley Rhys Davids, một người đàn bà rất thông minh. không những đã giúp chồng trong công tác văn học, mà chính bà cũng chủ biên và chuyển dịch sang Anh ngữ một số sách Pali, hay những bản thảo, và diễn dịch nội dung theo sự hiểu biết của bà, đôi khi bất hạnh, không hẳn ăn nhịp hoà điệu với truyền thống Phật Giáo. Nếu không có hội Pali Text Society, giáo lý nguyên thủy của Đức Phật ắt không được hoàng dương rộng rãi, đặc biệt là trong thế giới Tây Phương. Hội đã xuất bản bằng tiếng Pali, với mẫu tự La Mã, tất cả Tam Tạng Pháp Bảo (Tripitaka) và nhiều Chú Giải. Các bản dịch này đã được tái bản nhiều lần, và đến nay là những quyển sách được lưu trữ trong phần lớn các đại học tại Âu Châu, Hoa Kỳ và các xứ Á Đông.

Thêm vào những sách ấy, hiện thời chúng ta có bộ Pali-English Dictionary, the Magnum Opus của Giáo Sư Rhys Davids với sự hợp tác của Dr. W. Stede; Dictionary of Proper Names, của Dr. G.P. Malalasekara; và Pali Tripitaka Concordance. Bộ Oriental Pali Dictionary, mà Hàn Lâm Viện Đan Mạch (Danish Academy) bắt đầu, mặc dầu còn phải vài năm nữa mới hoàn tất, sẽ là một công trình từ nguyên học lỗi lạc. Quyển tự điển này do nhà học giả uyên thâm xứ Thụy Điển, V. Tenckner, với sự phụ tá của nhà học giả về chữ Pali của xứ Thụy Điển, Helmer Smith.

Max Muller, người đã tạo nên bộ sách to lớn Sacred Books of the East, một loạt những bản dịch từ nhiều ngôn ngữ khác nhau của

Phương Đông sang Anh ngữ do sự đóng góp của nhiều học giả, đã khuyến khích Rhys Davids bắt đầu quyển Sacred Books of the Buddhists vào phần cuối của bộ Sacred Books of the East. Loạt sách này vẫn còn đang được tiếp tục. Các nhà học giả này, và nhiều người khác mà không có tên ở đây, đã nhiệt thành nghiên cứu và truyền bá ngành học Pali và Phật Giáo không biết mệt. Công tác mà hội Pali Text Society thực hiện trong vòng 106 năm qua, với sự trợ giúp của những học giả uyên thâm trong lãnh vực khảo cứu Pali, quả thật khổng lồ. Việc làm lớn lao này được Bà Hội Trưởng Dr. (Miss) I.B. Horner tiếp tục một cách vẻ vang thành công. Bà là một học giả rất nhiệt thành và chuyên cần, được nổi danh cùng khắp thế giới.

Ta cũng phải nêu lên nơi đây những công trình khảo cứu Phật Giáo rộng rãi ở nhiều quốc gia Âu Châu, đặc biệt là Đức và Pháp, và nhiều học giả vẫn tiếp tục việc làm của họ trong lãnh vực khảo cứu Pali và Phật Giáo với một ý chí không lay chuyển.

Khi đề cập đến Phật Giáo ở Đức chúng ta phải nhìn nhận công đức của chính người Đức đã đem giáo lý của Đức Phật từ những lãnh thổ Phật Giáo vào quốc gia mình. Cũng như trường hợp của Anh Quốc, chỉ đến những năm đầu của thế kỷ mười chín người Đức mới tiếp nhận những bản kinh sách Phật Giáo có thể tin cậy, do các học giả chuyên về Ấn Độ Học người Đức, Pháp và Anh xuất bản. Quyển Kinh Pháp Cú, Dhammapada, một quyển sách trong kinh điển Phật Giáo mà nhiều người biết, gồm 26 phẩm (chương) và 423 câu, được chuyển dịch có chú thích và những phần trích từ Bản Chú Giải, từ Pali sang La Tinh và được xuất bản vào năm 1855 do nhà học giả nổi tiếng người Đan Mạch, Ông Fausball. Đây là bản kinh Pali được chuyển dịch và xuất bản bằng mẫu tự La Mã lần đầu tiên tại Âu Châu và cũng là lần đầu tiên mà người Âu Châu quen thuộc.

Vào những ngày đầu, người Đức được khuyến khích nghiên cứu Phật Giáo do những tác phẩm của triết gia trứ danh, Arthur Schopenhauer, mà tư tưởng chịu nhiều ảnh hưởng của Phật Giáo. Mặc dầu tác phẩm to lớn World as Will and Idea đượm vẻ bi quan, trái ngược với tinh thần Phật Giáo vốn không bi quan cũng không lạc quan mà là quan điểm thực tiễn của đời sống và của

thế gian, triết lý của Schopenhauer ảnh hưởng mọi người, khuyến khích tìm tòi khảo sát. Ông khiêu gọi những tâm hồn, không phải chỉ người Đức mà dân chúng ở Âu Châu nói chung, bằng những bài viết khẳng định rằng Phật Giáo là cái chìa khóa để giải tỏa tất cả những vấn đề khó khăn của đời sống.

Bản dịch Kinh Pháp Cú, Dhammapada, lần đầu tiên sang tiếng Đức được ấn hành vào năm 1860, do nhà Ấn Độ Học Albert Weber, và đó là bản dịch kinh sách Phật Giáo đầu tiên ra một sinh ngữ hiện đại Tây Phương. Trong lãnh vực chuyển dịch từ Pali sang Anh ngữ, công trình của Karl Eugen Neumann, Oldenburg và của Đại Đức Nyanatiloka Mahàthera quả thật là xuất chúng. Trong những vị đã góp phần làm cho Phật Giáo được hiểu biết tại Đức Quốc ta không thể quên những tên sau đây: Paul Dahlke, một bác sĩ người Đức đã tám lần viếng Sri Lanka và nghiên cứu Phật Giáo Pali, là một Phật tử thuần thành có kiến thức sâu rộng về Phật Giáo Theravada (Nguyên Thủy). Phần lớn những sách do Bhikkhu Silacara chuyển dịch sang Anh ngữ cũng ảnh hưởng và giúp nhiều cho người biết tiếng Anh.

Paul Dahlke chẳng những viết sách, chuyển dịch kinh điển Phật Giáo và xuất bản nhiều tập báo Phật Giáo, mà sau khi về Tây Phương, cũng sáng lập một Nhà Phật Giáo (Buddhistisches Haus) vào năm 1924 tại Frohnau, Berlin, trong thửa đất rộng mấy mẫu, trên một ngọn đồi ngoạn mục. Chính phần đất này đã được hội German Dharmaduta Society, Colombo mua lại vào năm 1957, và hiện nay là cơ sở của Sri Lanka Mission.

Đại Đức Nyanatiloka sống đời tu sĩ Phật Giáo tại Ceylon (tên gọi xứ Tích Lan thời bấy giờ) hơn năm mươi năm, và viên tịch tại Sri Lanka (tên hiện nay) vào lúc 79 tuổi thọ. Ngài là người gốc Đức đầu tiên xuất gia và cũng là người đầu tiên của lục địa Âu Châu. Ngài chẳng những viết rất nhiều sách bằng tiếng Đức và tiếng Anh, mà còn thành lập cơ sở Island Hermitage năm 1911 bên bờ hồ Dodanduwa, miền Nam Sri Lanka. Tu viện cô tịch này từ bảy mươi năm nay là trung tâm đào luyện nhiều người Âu Châu, đến đây xuất gia, nghiên cứu và thực hành Giáo Pháp dưới sự lãnh đạo và hướng dẫn của Đại Đức Nyanatiloka. Hiện sống ở đây có những vị tỳ khưu người Tây Phương, phần lớn là Đức và Mỹ.

Ta cũng phải nhắc đến Đại Đức Nyanaponika Mahàthera, vị đệ tử khả kính của Đại Đức Nyanatiloka. Bước theo dấu chân của thầy, Đại Đức Nyanaponika tiếp nối vẻ vang công trình của bậc tiền bối mình, đóng góp những bản dịch trứ danh sang cả hai thứ tiếng, Đức và Anh. Trong sự cố gắng truyền bá Phật Giáo, cùng với Mr. Richard Abeysekara, Ngài thành lập hội Buddhist Publication Society (BPS). Bắt đầu hoạt động vào năm 1958, hội này ngày nay là nhà xuất bản rộng lớn nhất thế giới. Quyển Seven Factors of Enlightenment, do tác giả sách này (Đại Đức Piyadassi Mahàthera) biên soạn, là quyển sách nhỏ đầu tiên do hội Buddhist Publication Society xuất bản. Đến nay hội đã phát hành 360 quyển theo loại "Wheel Series", được phân phối cùng khắp thế giới.

Oldenburg, Max Muller, Wilhelm Geiger, Kurt Schmidt, George Grimm, Kurt Seidenstuecker, Paul Dhalke, Von Glassenapp, Wald Schmidt và Wintermitz là một vài vị đã làm việc không biết mệt, chuyển dịch tài liệu Phật Giáo sang tiếng Đức và biên soạn sách về Phật Giáo, khuyến khích nhiều người nghiên cứu những lời dạy của Đức Phật.

Sự lưu tâm đến Phật Giáo được chăm ngò do các bậc thông thái uyên thâm như nhà Đông Phương Học người Pháp, Eugene Burnouf, triết gia người Đức Schopenhauer và Đông Phương Học người Anh Rhys Davids, truyền lan cùng khắp Âu Châu và Mỹ Quốc, và kết quả là đến nay công trình nghiên cứu Phật Giáo được một nhóm học giả uyên thâm về Ấn Độ Học và Đông Phương Học tiếp nối vẻ vang.

Truyền thống của người Pháp do Burnouf và Sylvan Levi thiết lập được những học giả nổi tiếng như Paul Demieville, Louis Renou và những người khác nối tiếp. Học trò của Sylvan Levi, một nhà Ấn Độ Học người Bỉ Louis de La Valle Poussin, và học trò của ông này, Etienne Lamotte và những học giả Hòa Lan như K. Kern, J.W. De Jong và G. Tucci người Ý, và tại Nga, những học giả như Vaailieff, Minayeff và Stecherbatsky và nhiều người khác đã là những người đã giúp đẩy mạnh rất nhiều, những công tác nghiên cứu Phật Giáo và tư tưởng Đông Phương.

Tại Mỹ Quốc, vào những năm cuối cùng của thế kỷ mười chín, Ông Charles Rockwell Lanman và môn đệ của ông, Henry Clarke Warren sáng lập nhà xuất bản Harvard Oriental Series để khuyến khích người Tây Phương lưu tâm đến trí tuệ cổ xưa của người Đông Phương và để đem lại sự hiểu biết lẫn nhau giữa những người sống ở hai bán cầu khác nhau. Trong các ấn phẩm do nhà xuất bản này phát hành, có nhiều sách Phật Giáo được chuyển dịch từ Pali sang tiếng Anh. Quyển Buddhism in Translation của Warren, vào năm 1896, quyển Buddhist Legends của Eugene Watson Burlingame, vào năm 1921, vốn là bản dịch sang tiếng Anh của quyển Dhammapada Commentary, và bản dịch quyển Sutta Nipata, của Lord Chalmers là những đóng góp quan trọng.

Trong sự cố gắng của ông để trình bày Phật Giáo cho độc giả Tây Phương, Warren bao hàm luôn trong tác phẩm của ông đời sống Đức Phật, Giáo Pháp, và Giáo Hội Tăng Già, tất cả đều được trực tiếp trích dịch từ kinh điển Phật Giáo chính thống và như vậy làm cho sách chắc thật chính xác. Tác phẩm này được lưu thông rộng rãi tại Mỹ Quốc, Âu Châu và ở phương Đông và gần phân nửa là sách học của Đại Học Harvard. Bình luận về nhân vật và tác phẩm, Lanman nói:

"Sự ra đời vào đúng thời điểm của nhà xuất bản Harvard Oriental Series nhìn về chung, nói lên một cách hùng biện trí sáng suốt phân biện của người học trò, vừa là bạn thân mến và không thể quên được của tôi, Henry Clarke Warren. Nơi ông ta chung hợp lại, không những ý chí và khả năng thành lập cơ quan xuất bản như vậy, mà còn sức học uyên thâm và trí tuệ minh mẫn có thể giúp ông nhìn thấy trước một cách tổng quát sự lợi ích của nó và những gì có thể làm được. Chúng ta đã biết rằng Phương Đông có nhiều bài học để dạy Phương Tây; dầu đó là bài học để tịnh dưỡng tâm trí hay vệ sinh cho người lính ngoài mặt trận; dầu là nội tại triết học có tánh cách thần linh hay trạng thái đơn giản của đời sống, hay việc lấy điều tốt để khắc phục cái xấu, ông ta biết rằng bài học đầu tiên phải dạy là cái thói quen của tâm, đây là điều có thể dạy được.

Nếu xét đoán là đúng, nếu các mục tiêu đã thành đạt một cách có

đo lường -- thì Warren xứng đáng cho người ta tưởng nhớ, không phải chỉ như một học giả, mà cũng là một người có tinh thần yêu nước và một công ích thực dụng." Chúng ta cũng phải ghi nhận nơi đây phần đóng góp quý báu của Cố Giáo Sư Edgerton của Đại Học Yale University vào công trình nghiên cứu kinh sách Pali bằng cách soạn thảo quyển tự điển và văn phạm Buddhist Hybrid Sanskrit Dictionary, Reader and Grammar, xuất bản năm 1953, và Dwight Goddard, một Phật tử người Mỹ đã viết quyển A Buddhist Bible.

Từ trước thời Phật Giáo du nhập vào Hoa Kỳ, Đại Tá Henry Steele Olcott, một người Mỹ đã tham dự trận nội chiến Mỹ Quốc, đứng về phía liên bang, đến Sri Lanka vào năm 1880 với một người bạn và đồng nghiệp, Bà Helena P. Blavatsky. Cả hai đều chọn triết học Phật Giáo. Trên một bức tường ở chùa Vijayànanda Vihàra, Weliwatta, Galle, thuộc ven biển miền Nam của hải đảo, Colonel Olcott viết: "Những hàng chữ này chứng nhận rằng vào ngày 19 tháng 5, 1880 những sáng lập viên hội Theosophical Society (Thông Thiên Học), Madame H.P. Blavatsky và chính tôi, thọ trì Ngũ Giới lần đầu tiên với Akmimana Dhammàràma Thera tại chùa Vijayànanda Vihàra. S. Olcott."

Rồi hai vị này thành lập hội Theosophical Society, và hoạt động nhằm phục hưng đạo Phật và văn hóa và nền giáo dục Phật Giáo, vốn đã tan biến nhanh chóng sau mấy thế kỷ bị ngoại quốc đô hộ. Công trình của Olcott đã được biết quá nhiều để có thể lập lại nơi đây. (Xem BPS Wheel số 281, Colonel Olcott, His Service to Buddhism.)

Ta có thể nói một cách chắc chắn rằng Phật Giáo được truyền sang Mỹ Quốc vào năm 1893 nhân kỳ đại hội các tôn giáo thế giới World's Parliament of Religions họp tại thành phố Chicago vào năm 1893. Trong kỳ đại hội này cố Anagàrika Dharmapàla, một người Sri Lanka, và cộng sự viên chặt chẽ của Colonel Olcott, đại diện Phật Giáo. C.T.S. Strauss của New York, mà về sau viết những sách về Phật Giáo, có lẽ là người Mỹ đầu tiên chấp nhận Phật Giáo. Ông quy y Tam Bảo và thọ trì Ngũ Giới với Anagàrika Dharmapàla. Người ta nói rằng cũng vào lúc bấy giờ một Phái Đoàn Truyền Giáo Nhật Bản lần đầu tiên đến San Francisco và

bắt đầu những hoạt động Phật Giáo tại đây.

Công Trình Phục Vụ Phật Sự Của Anagàrika Dharmapàla

Vào tháng 12, năm 1890 khi Anagàrika Dharmapàla đến viếng Buddha Gayà (Bồ Đề Đạo Tràng) nơi mà Đức Phật Gotama chứng ngộ toàn giác tối thượng, ông nhận thấy rằng thánh địa này rõ ràng bị bỏ phế và điều tàn hoang vắng. Nơi đây, dưới cội Bồ Đề lịch sử, ông phát tâm khẩn nguyện, thệ ước cứu thoát Buddhagayà ra khỏi tay những người Mahant không-phải-Phật Tử và đem trở về Phật Giáo. Sau cuộc tranh đấu dài dằng và mệt nhọc, Anagàrika thắng cuộc và Buddha Gayà chánh thức trở về Phật Giáo.

Vào ngày 31 tháng 5, 1891, ông thành lập hội Mahà Bodhi Society, lúc bấy giờ gọi là "Buddhagayà Mahà Bodhi Society". Số đầu tiên của tạp chí Phật Giáo Mahà Bodhi ra ánh sáng dưới sự chủ biên của ông vào dịp lễ Vesak (Phật Đản, hay Tam Hợp), ngày trăng tròn tháng 5, 1892.

Bài thuyết trình của Anagàrika Dharmapàla tại đại hội World's Parliament of Religion được tiếp nhận rất tốt đẹp. Ông tạo cho người nghe một khích động mạnh mẽ. Sau khi về vang thành công tại Chicago ông sang Honolulu, và nơi đây ông gặp Madame Mary Foster vào ngày 17 tháng 10, 1893. Vị Phật tử có tâm đạo nhiệt thành và giàu lòng quảng đại này là một hỗ trợ hữu hiệu cho Anagàrika trong việc hoằng dương Đạo Pháp.

Vào ngày 13 tháng 7, năm 1931, Anagàrika Dharma-pàla gia nhập vào Giáo Hội Tăng Già Phật Giáo, có pháp danh là Devamitta và viên tịch vào ngày 29, tháng 4, năm 1933 tại Sarnath, Bàranasi, Ấn Độ, nơi Đức Phật thuyết thời Pháp đầu tiên, Vận Chuyển Pháp Luân, bánh xe chân lý. Ông hưởng thọ 70 tuổi. Lời nói cuối cùng của ông là: "Hãy cho tôi tái sanh hai-mươi-lăm lần để truyền bá những lời dạy của Đức Phật."

Phái đoàn Phật Giáo đầu tiên đến Anh Quốc ngày 23 tháng 4, năm 1908. Người hướng dẫn phái đoàn không ai khác hơn là Đại Đức Ànanda Meteyya, một vị tỳ khưu người Anh mà tên ngoài đời

là Allan Bennet. Đại Đức thọ giới tỳ khưu (Cụ Túc Giới) tại Miền Điện và dành trọn đời mình để phục vụ Phật Pháp. Chính quyển Light of Asia của Sir Edwin Arnold đã thu hút Allen Bennet, lúc ấy 18 tuổi, về với Phật Giáo.

Hội Phật Giáo ở Anh Quốc và Ái Nhĩ Lan, Buddhist Society of Great Britain and Ireland, được thành lập ngày 26 tháng 11, năm 1907 nhằm trợ giúp Phái Đoàn Phật Giáo. Hội này hoạt động đến năm 1923, thì được hội Buddhist Society hiện nay thay thế. Cố Mr. Christmas Humphreys là Chủ Tịch từ lúc đầu.

Tại Anh Quốc, Đại Đức Ānanda Mettaya được sự trợ giúp của một nhóm học giả và thí chủ nhiệt thành như Dr. và Mrs. Rhys Davids, Sir Edwin Arnold và Dr. E.R. Rost, để chỉ kể một vài vị. Duyên dáng và trang nghiêm trong bộ y màu vàng nghệ, Đại Đức Ānanda Mettaya tạo nhiều cảm tưởng rất tốt cho những ai đến gặp và thảo luận Phật Giáo với Ngài, và những vị đã sẵn có chút ít ý niệm về tôn giáo mới mẽ xuyên qua sách vở, cũng trở thành Phật tử. Francis Payne mà về sau hoạt động mạnh cho Phật Giáo ở Anh Quốc, cùng với vợ và các con, là những người đầu tiên tự khép mình vào khuôn khổ Phật Giáo.

Một cuộc nghiên cứu thận trọng về lịch sử Phật Giáo trong thế giới Tây Phương cho thấy rằng đến nay Phật Giáo vẫn ở trong tay của một số ít học giả chỉ đứng về phương diện thuần túy "học giả" để nói đến một "tôn giáo sống". Ngày nay thì hoàn cảnh đã đổi thay, và hình như Phật Giáo đang đứng trước một khúc quanh mới.

Nhờ có nhiều tài liệu văn học Phật Giáo hơn trước đã được đến tay người Phương Tây, và nhờ thỉnh thoảng có những phái đoàn truyền giáo đạo Phật được cơ hội, theo đường lối khiêm tốn của mình, giúp cho người Tây Phương quen thuộc với giáo lý nhà Phật, những người Âu và người Mỹ đã thông hiểu rằng Phật Giáo không phải chỉ là một hệ thống giáo thuyết suông mà còn là một lối sống, một kho tàng kiến thức vô tận, nền tảng tôn giáo của một văn hóa có tầm quan trọng quốc tế. Tuy nhiên, không nên quên rằng khúc quanh mới này phần lớn là nhờ công trình vị tha bất vụ lợi của các học giả trong khoảng một trăm năm qua.

Hội Buddhist Publication Society

Nhiều chuyển biến đã xảy ra ở Phương Tây trong những năm gần đây. Có một sự quan tâm đến Phật Giáo, cả Nam Tông và Bắc Tông, ngày càng tăng trưởng. Nhiều hiệp hội, nhiều trung tâm, nhiều nhóm Phật Giáo đã được thành lập, và nhiều ngôi chùa được kiến tạo. Sách vở đủ loại, đủ cỡ, đủ hạng, có uy tín hay gì khác, và tạp chí, báo chí, nội san, đã được ấn hành hàng ngàn số.

Văn học Phật Giáo, ngày nay cũng như trong quá khứ, là phương tiện hữu hiệu để truyền bá Phật Giáo sang thế giới Tây Phương. Hội Buddhist Publication Society (BPS) tại Kandy, Sri Lanka, đã làm nhiệm vụ truyền thông bằng cách xuất bản hơn hai triệu sách cỡ lớn và cỡ nhỏ đề cập đến đủ mọi sắc thái của Phật Giáo, và phân phối cùng khắp thế giới, trên chín mươi quốc gia. Những sách này là các bản dịch những lời dạy của Đức Phật, hoặc trích từ những lời dạy ấy, cung hiến những tài liệu chắc thật từ kinh điển chính thống.

Do trình độ văn hóa tiêu chuẩn, các tác phẩm ấy được học giả và Phật tử mọi nơi nhiệt thành hoan nghinh.

Đại Đức Nyanaponika Mahàthera, nay đã niên cao tuổi lớn, từ chức ở BPS sau ba mươi năm phục vụ. Tuy nhiên Ngài vẫn là cố vấn và hướng dẫn tinh thần.

Hiện nay vị Chủ Biên và Chủ Tịch của hội là một học giả nổi tiếng người Mỹ, Tỳ Khưu Bodhi, với sự phụ tá của một nữ tu sĩ người Mỹ, Ayyà Nyanasiri (Helen Wilder).

Phật Giáo đã tạo được một tổ ấm châu toàn ở Anh Quốc. Hội Buddhist Society of London và ngôi tự viện Buddhist Vihàra cùng các cơ sở liên hệ đáng được đặc biệt ghi nhận về công trình đem Phật Giáo vào Anh Quốc. Cố Đại Đức Nàrada, Tăng Trưởng chùa Vajirarama, Sri Lanka, một nhà Dhammaduta (truyền giáo) tiên phong, và cố Sir Cyrilde Zoysa là hai vị có công thành lập chùa London Buddhist Vihàra, vào năm 1954. Do sáng kiến của vị Đại

Trường Lão Tăng này một số khá đông các hội Phật Giáo được khai sáng ở cả Tây và Đông Phương.

Tu viện Chithurst Forest Monastery ở Sussex, dành cho chư Tăng, và Amaravati Buddhist Centre ở Herts, Anh Quốc dành cho chư Ni, là hai cơ sở rộng lớn đã thực hiện nhiều công tác đáng được tán dương, dưới sự hướng dẫn sáng suốt của nhà sư Mỹ, Achan Sumedho.

Những vị Đại Trường Lão Tăng (Mahàthera) Hammalawa Saddhatissa, Piyadassi của chùa Vajirarama, Mirisse Gunasiri, Medagama Vajiranàna, Kurunegoda Piya-tissa, Hikgoda Khemananda, Balangoda Ananda Maitreya và Đại Đức Vinita là vài vị trong nhóm chư Tăng Sri Lanka đã tận tụy nhiệt thành hoạt động cho sự tiến bộ của chùa London Buddhist Vihàra và công cuộc hoằng dương giáo huấn của Đức Phật tại Anh Quốc và những quốc gia Âu Châu.

Ngày nay ở Anh có một số tu viện và cơ sở hoạt động để truyền bá Phật Giáo và đem lại niềm hoà khí giữa các tôn giáo.

"Das Buddhistisches Haus" hay Chùa Berlin (Berlin Vihàra) do một người Đức, Dr. Paul Dahlke, sáng lập. Về sau hội German Dharmaduta Society của Sri Lanka tiếp nhận trách nhiệm chăm lo cơ sở này và một số các nhà sư Sri Lanka lưu ngụ tại đó thỉnh thoảng thực hành tốt đẹp những công tác Phật sự. Đại Đức Mahinda của chùa Vajirarama hiện nay là vị sư thường trú tại chùa này. Cũng như ở Đức, ở Pháp cũng có một số cơ sở Phật Giáo. Gần đây Đại Đức Parawahera Chandananda, với sự trợ giúp của một thiện tín, Dr. Ananda Guruge, Đại Sứ Sri Lanka tại Pháp và thành viên thường trực của hội UNESCO, Paris, đứng ra sáng lập trung tâm Phật Giáo quốc tế, International Buddhist Centre tại Paris. Cũng trong thời gian gần đây hai trung tâm Phật Giáo được thành lập tại Ý.

Ngày nay trong các thành phố lớn của xứ Đức có nhiều Hội Phật Giáo và nhiều Trung Tâm Hành Thiền. Hội viên của họ hoạt động mạnh mẽ, và ủng hộ "Ngôi Nhà của sự Tĩnh Lặng", thường ở ngoài thành phố, để mở các lớp học, những cuộc hội thảo, những

buổi thuyết giảng và các khóa thiền. Tại Đức có nhiều báo chí Phật Giáo được phát hành. Nhiều sách, một số lớn ấn hành theo loại bình dân, đã được xuất bản để kịp thời đáp ứng nhu cầu. Cũng như trong các quốc gia khác, ở đây, Đức Quốc, sách có một vai trò quan trọng, tuy chậm chạp nhưng vững chắc, trong việc truyền bá Phật Giáo. Các Hội Phật Giáo có những hội viên đăng ký. Trong toàn thể nước Đức có nhiều ngàn Phật tử và một số nhiều hơn, quan tâm đến Phật Giáo.

Hiện nay Phật Giáo đã du nhập vào những lãnh thổ miền Bắc Âu, Scandinavia. Do đó, cũng như ở hầu hết các quốc gia miền Tây, nơi đây có những Hội Phật Giáo, những nhóm và những trung tâm nghiên cứu Phật Giáo và trung tâm văn hóa Phật Giáo. Tại Sweden (Thụy Điển), Nữ Tu Sĩ Amita (trước kia là Miss Wagner) là nhà lãnh đạo của một hội gọi là "Friends of Buddhism," một nhóm người rất hăng say trong những hoạt động Phật Giáo. Vài năm trước đây một ngôi chùa Phật Giáo do Đại Đức Paranagama Sumanaratana kiến tạo tại Stockholm, với sự nhiệt thành ủng hộ của nhiều thí chủ. Một trong những người đứng đầu các vị này, Dr. Henning Sjostrom, luật sư và nhà văn tại Stockhom, là đệ tử của tác giả.

Khi nói về Phật Giáo trong thế giới Tây phương, ta cũng nhớ đến Australia (Úc Đại Lợi) và New Zealand (Tân Tây Lan), mặc dầu một cách chính xác, hai quốc gia này không nằm ở Tây phương. Đối với người Úc, Phật Giáo tương đối vẫn còn mới mẻ. Nhưng, để hoằng dương thông điệp của Đức Bổn Sư, một ít vị rất hăng say và tận lực hoạt động, một cách chậm chạp nhưng vững chắc, bằng cách thuyết giảng, tổ chức các buổi hội thảo và phân phát sách báo Phật Giáo. Những cố gắng của họ lúc sơ khởi tạo nhiều thành quả thâm sâu. Ngày nay có nhiều Phật tử ở Australia (Úc) và New Zealand (Tân Tây Lan) và một số hội, chùa và trung tâm hành thiền đã được sáng tạo, trong số đó có thiền viện Wat Buddha Dhamma Meditation Centre, tọa lạc trong một khu rừng hai trăm mẫu tại Ten Mile Hollow, Wisemans Ferry tại N.S.W. Đại Đức Phra Khantipalo là Tăng trưởng.

Trung tâm Bodhinyana (Dhammaloka Buddhist Centre) ở Perth, thiền viện Bodhinyana (Forest Hermitage) ở huyện Serpentine,

phía nam thành phố Perth, thiền viện Bodhinyana (Forest Hermitage) ở Wellington, và chùa Buddhist Vihàra ở Auckland, New Zealand, là những cơ sở Phật Giáo mới được thành lập trong những năm gần đây và do những nhà sư cương nghị Tây phương hướng dẫn.

Hiện nay trong hầu hết các tiểu bang của Úc đều có chùa hay những trung tâm Phật Giáo, cả Nam lẫn Bắc Tông. Tại Canberra có chùa Lào, tại Sydney và Adelaide có chùa Thái. Đại Đức Shanti Bhadra của Sri Lanka, đã sống ở Australia trong 16 năm trường, là tăng trưởng chùa Brisbane Vihàra. Ngài cũng hoạt động trong mười năm tại Buddhist House ở Melbourne. Rất gần đây Đại Đức Soma của Sri Lanka, với sự ủng hộ của nhiều thí chủ, đã sáng tạo ngôi chùa Melbourne-Sri Lanka Buddhist Vihàra tại Springvale, ở Melbourne. Tại Darwin một Hội Phật Giáo hoạt động trong ngôi chùa Darwin Buddhist Vihàra. Như vậy ta có thể thấy rằng tại Australia (Úc) và New Zealand (Tân Tây Lan) phong trào quan tâm đến Phật Giáo đang tăng trưởng mạnh mẽ.

Tôn Giáo Và Quốc Gia

Tại Australia, cũng như trên các lãnh thổ Tây Phương khác, có hàng ngàn những "tư tưởng gia tự do" và "bạn của Phật Giáo". Một chuyển biến quan trọng đã xảy diễn trong các trường học ở Úc Châu, bởi vì ngành tôn giáo tỉ giáo (so sánh các tôn giáo) đã được dạy. Với bước tiến này và với tinh thần cởi mở của dân chúng đối với sự lựa chọn tôn giáo, trẻ con học về những giáo huấn và những tập tục cổ truyền căn bản. Nhà trường tổ chức dẫn học trò đi viếng các chùa, tại nơi đây trẻ con nghe những lời dạy đặc thù của Đức Phật, và vài em bắt đầu học trau dồi tâm, qua pháp hành thiền Phật Giáo. Do nhờ công đức hăng say và không biết mệt của những người Phật tử đầu tiên, trải qua bao nhiêu khó khăn và khổ nhọc, mà những sinh hoạt Phật Giáo ngày nay không những chỉ tồn tại, mà tăng trưởng. Những vị tu sĩ và cư sĩ có tâm đạo nhiệt thành ấy xứng đáng được nơi đây một lời tán dương, ca ngợi những cố gắng và nhiệt tâm của họ.

Tại Hoa Kỳ, người dân được hưởng tự do tín ngưỡng ở mức cao độ. Nơi đây tôn giáo và quốc gia không tay cầm tay đi chung. Có

một bức tường tuyệt đối ngăn cách tôn giáo và quốc gia, được hiến pháp của họ bảo đảm. Như vậy quả thật là một hiện tượng đặc biệt Hoa Kỳ bởi vì không đâu khác, chỉ đến những chính phủ dân chủ, có sự phân biệt tôn giáo như thế ấy. Có khoảng 265 môn phái tôn giáo khác nhau được liệt kê trong Niên Giám 1960 của Nhà Thờ Hoa Kỳ. Vì bản chất tự nhiên của xã hội Mỹ là đa chủng, người dân của họ hoàn toàn được hưởng tự do tư tưởng và tự do ngôn luận. Do đó thái độ của người Mỹ đối với các tôn giáo khác, nhất là đối với Phật Giáo, là hiểu biết và khoan dung rộng lượng.

Giáo Pháp, hay Giáo Huấn của Đức Phật, du nhập vào Hiệp Chúng Quốc Hoa Kỳ hơn một trăm năm nay. Kể từ thời gian ấy lý tưởng Phật Giáo đâm rễ ăn sâu, và Giáo Pháp (Dhamma) được hưởng dương phong phú dồi dào. Con số Phật tử tăng trưởng, thoát tiên với làn sóng di dân từ những quốc gia khác, nhất là các dân tộc Á Châu, và thứ đến với ngày càng nhiều người Mỹ hấp thụ tư tưởng Phật Giáo.

Tại Mỹ Quốc có cả hai trường phái, Phật Giáo Theravada (Nguyên Thủy) và Phật Giáo Mahayana (Đại Thừa). Không phải như giáo phái Theravada, giáo lý Mahayana (Đại Thừa) khác biệt từ quốc gia này đến quốc gia khác. Trung Hoa, Tây Tạng, Đại Hàn, Nhật Bản, Korean Won Buddhist và Việt Nam. Trong mỗi chùa Phật Giáo đều có tín đồ người Mỹ.

Mặc dầu có những phong tục tập quán khác nhau, được tổ chức khác nhau, và giảng dạy dưới hình thức khác nhau, tất cả những giáo phái Phật Giáo đều bước theo dấu chân của Đức Phật Gotama và thực hành giáo lý căn bản của đạo Phật. Brahma Vihàra (Tứ Vô Lượng Tâm): từ, bi, hỷ, xả (mettā, karuṇā, mudità, upekkhā) cũng như nhau trong các trường phái. Tất cả những người Phật tử đều theo giáo lý Tứ Diệu Đế của Đức Phật; tất cả đều cố gắng sống phù hợp với Bát Chánh Đạo.

Nhiều trung tâm thuần túy giáo lý Theravada đã được thành lập ở Hoa Kỳ. Vào năm 1964 Đại Đức Madihe Pannàsila Sanghanàyaka Mahàthera, Tăng Trưởng của tu viện Siri Vajinàna Dharmàyatana (Trung Tâm Huấn Luyện Tăng Chúng), Sri Lanka,

viếng Hoa Kỳ. Kết quả là ngôi chùa Theravada Buddhist Vihàra đầu tiên được kiến tạo tại Washington D.C. vào năm 1965, Đại Đức Dikwela Piyānanda Mahāthera của Sri Lanka, với sự trợ giúp của tác giả quyển sách này, khai mạc ngôi chùa Theravada Buddhist Vihàra đầu tiên tại Toronto, Canada (Gia Nả Đại). Hiện nay Đại Đức Punnaji (Sri Lanka) là tăng trưởng. Chùa này là chi nhánh của Washington Vihàra.

Vào lúc sơ khai những vị Đại Trưởng Lão (Mahātheras) Piyānanda, Gunaratana, Piyadassi và Đại Đức Vinita hoạt động tích cực để củng cố, và duy trì vững chắc ngôi Washington Buddhist Vihàra. Về sau một vị tỳ khưu người Mỹ, Đại Đức Bodhi, lưu ngụ tại đây ba năm và thực hiện nhiều công tác hữu ích, đặc biệt là sắp xếp quy củ những tác phẩm văn học. Mr. Michael I. Roehm, Phật tử người Mỹ là một thành viên làm việc rất có hiệu quả từ lúc chùa mới bắt đầu hoạt động và ông giúp rất nhiều trong công việc tổ chức thư viện Vihàra Book Service. Đại Đức Dhammasiri (Sri Lanka) hiện là tăng trưởng ngôi chùa này. Đại Đức Gunaratana là chủ tịch sáng lập thiền viện Bhāvanā Society, ở West Virginia.

Tại New York City, Đại Đức Kurunegoda Piyatissa là sáng lập viên và tăng trưởng chùa New York Vihàra. Tại Los Angeles quý vị Mahātheras Piyadassi và Dhammārāma, với sự hỗ trợ của những thiện tín cư sĩ, sáng lập ngôi Los Angeles Vihàra, và Ngài Dhammārāma là tăng trưởng chùa này. Quý vị Mahātheras Piyānanda, Ratanasāra và Ānanda (Sri Lanka) sáng lập ngôi chùa Dharmavijaya Buddhist Vihàra tại Los Angeles.

Một thanh niên từ Hague, Netherlands (Hoà Lan) được dịp trở thành quen thuộc với Phật Giáo, và vào năm 1977 gia nhập vào Giáo Hội với pháp danh Dhammavīranātha. Người dũng khí can trường và tinh tấn không lay chuyển, ông sáng lập trung tâm Buddhayāna Centre tại Hague vào năm 1978 với sự bảo trợ của một số ít người Phật tử Hoà Lan. Từ lúc ban sơ nhà văn này được cử làm Bảo Trợ Viên của trung tâm. Trong vòng mười hai năm qua, Đại Đức Dhammavīranātha đã thực hiện những công tác của người chủ một cơ sở nhỏ, bằng ngòi bút và miệng lưỡi -- tổ chức những hội Phật Giáo tại Hoà Lan, thuyết cả trăm bài

giảng về Giáo Pháp, hướng dẫn những buổi hội thảo và các khóa thiền. Với sự trợ giúp của những vị thiện tín, Đại Đức viết và xuất bản nhiều sách Phật Giáo bằng tiếng Hoà Lan và tiếng Anh. Nhóm hoạt động của Đại Đức cũng chuyển dịch nhiều sách Phật Giáo sang tiếng Hoà Lan. Chính Đại Đức đã chuyển dịch và xuất bản quyển The Buddha's Ancient Path của người viết. Giờ đây số hội viên của trung tâm đã gia tăng, con đường đã được cần đá để thành lập một trung tâm hành thiền trong làng mạc vắng vẻ. Những người Phật tử Á Đông tại Hoà Lan cũng tận tình ủng hộ trung tâm. Mr. Upasena de Silva, người Sri Lanka, là một thí chủ (dàyaka) trung kiên từ lúc sơ khởi. Tại Amsterdam, một nhà sư Thái, Đại Đức Mettāvihàra, khai mạc chùa Buddha Vihàra. Trung tâm Saddhatissa Buddhist Centre được thành lập ở Anh.

Dr. Murillo Nunes de Azevedo, với sự trợ giúp của Đại Đức Anuruddha, thành lập trung tâm Phật Giáo tại Rio de Janeiro, Brasil (Ba Tây). Người viết sách này hoạt động với họ, và kết quả là một trung tâm hành thiền được sáng tạo gần Rio de Janeiro, tại Santa Theresa, vào năm 1970. Hiện nay Đại Đức Puhulwelle Vipassai Thera là trụ trì của trung tâm này.

Phái đoàn Phật Giáo đầu tiên đến miền Tây Phi Châu là của người viết sách này, đến Ghana vào năm 1967. Về sau, ngôi chùa Buddhist Vihàra được kiến tạo tại Dar Es Salaam, Tanzania. Vị trụ trì của trung tâm hiện nay là Đại Đức Dhammasena.

Tại nhiều đại học Hoa Kỳ có những phân bộ triết học và tôn giáo trong ấy Phật Giáo là một môn học. ở các đại học này tôn giáo được thảo luận dưới nhiều khía cạnh khác nhau. Như ở Harvard University chẳng hạn, sinh viên được khuyến khích khảo sát tôn giáo trên phương diện tâm lý, triết lý, xã hội, và tiến trình phát triển lịch sử, và nghiên cứu vấn đề lý thuyết và luân lý trong sự dị biệt giữa các tôn giáo.

Không phải như ở các trường cao đẳng của nhiều xứ khác, tại miền Đông cũng như miền Tây, phần lớn các trường cao đẳng Hoa Kỳ khuyến khích nghiên cứu ngành học so sánh các tôn giáo. Các sinh viên lấy làm thích thú nghiên cứu và thảo luận những tôn giáo khác nhau trên thế giới. Họ nghiên cứu Phật Giáo

và những tôn giáo khác để tìm hiểu nhiều hơn bề sâu tôn giáo và văn hóa của các dân tộc Đông Phương. Tuy nhiên, ta phải nói rằng nhiều người Mỹ rất thích thú lưu tâm đến Phật Giáo. Họ nhận định rằng Phật Giáo có phần "ấm áp" hơn là họ tưởng. Tự do tư tưởng và tự do ngôn luận mà Phật Giáo rất chú trọng, và lời kêu gọi những ai muốn tìm hiểu "hãy đến và khảo sát" chớ không phải chỉ mù quáng tin suông, và quan niệm không đặt thần linh làm trung tâm và không hướng về thần linh của Phật Giáo, đã làm say mê nhiều người Mỹ.

Mỹ Quốc vừa mới hơn hai trăm tuổi. Vậy mà Giáo Pháp của Đức Phật đã đâm sâu gốc rễ vào xứ này. Cùng khắp nơi, giới trẻ không tìm thấy thích thú trong những tín ngưỡng độc đoán. Những tiến bộ trong lãnh vực kỹ thuật và khoa học phần lớn thuộc về vật chất, và do vậy thế hệ trẻ đã chán ngán với cuộc sống xa hoa, giờ đây họ mong tìm trạng thái thanh bình tĩnh lặng của nội tâm. Thế hệ trẻ đã lấy làm khó chịu với bản chất độc đoán muốn dồn ép, nhét vào đầu họ đức tin mù quáng, hướng về giáo lý cõi mờ và rõ ràng minh bạch của Đức Phật. Họ quay về Phật Giáo để giải cơn thèm khát kiến thức đạo đức.

Vấn đề căn bản của thế giới Tây Phương là vấn đề tâm lý. Giới trẻ trên thế giới mong tìm thỏa mãn nội tâm. Sự tin tưởng mù quáng suông trong một tôn giáo đang nhanh chóng tan biến. Ngoại trừ một tôn giáo trau dồi lối nhìn cuộc sống theo phương cách dân chủ và khoa học, tôn giáo không có tương lai bất luận ở đâu trên thế gian. Mặc dầu Phật Giáo không dạy khoa học, giáo huấn của Đức Phật rất thích hợp với khoa học. Cũng như trong khoa học, trong Phật Giáo có nhu cầu khảo sát và chứng nghiệm. Dầu sao Phật Giáo và khoa học là hai lãnh vực khác nhau: khoa học đề cập đến những sự vật vật chất, trong khi Phật Giáo đề cập đến tâm và những yếu tố tâm.

Quả thật chúng ta đang sống trong thời đại khoa học -- một thời đại mà con người chỉ chấp nhận điều gì là chân lý sau khi đã thận trọng quan sát và trải nghiệm, thay vì tin tưởng suông. Với những tiến bộ mới đây của khoa học, lối nhìn của con người ngày càng trở nên thuần lý, và đức tin mù quáng đã nhanh chóng tan biến. Dầu người chỉ trích Phật Giáo có nói thế nào, người học Phật

Giáo thời nguyên thủy một cách vô tư sẽ nhận thấy rằng những nguyên tắc căn bản của Phật Giáo ăn nhịp hoà điệu với những phát minh khoa học. Lối nhìn có tánh cách khoa học được nhấn mạnh trong Phật Giáo khi Đức Phật nói với người hoài nghi và với những tâm hồn tìm tòi hiểu biết: "Giáo lý này phải được khảo sát, phải được thấy, và không phải chỉ để tin suông."

Quan sát và trực nghiệm là hai phương pháp căn bản của khoa học có một vị trí nổi bật trong Phật Giáo. Đức Phật tuyên bố rằng Giáo Pháp là tự do và bình đẳng cho tất cả. Ngài không giữ lại gì và không bao giờ muốn vắt ép, chắt rút nơi tín đồ một đức tin mù quáng và vâng dạ phục tùng Ngài hay giáo huấn Ngài. Ngài chú trọng đến quan sát và trực nghiệm, khảo sát phân biệt và sáng suốt tìm hiểu. Bằng những ngôn từ khẳng quyết Ngài khuyến khích phân biệt khảo sát khi ngỏ lời với những người Kàlāmas trong bài kinh được gọi rất đúng là hiến chương của tư tưởng tự do (xem trang 148 ở phần trên).

Có nhiều chỉ dẫn rõ ràng cho thấy rằng ở Tây Phương ngày nay một số rất lớn những người có suy tư quay về giáo huấn trong sáng và hợp lý của Đức Phật với lòng khâm phục và tri ơn. Nhu cầu chánh yếu và khẩn thiết nhất là sách tốt, những giảng sư để thuyết Pháp và hướng dẫn những cuộc hội thảo, những thiền sư để mở các khóa thiền. Phải tăng trưởng gấp đôi những hoạt động về Giáo Pháp và phải mạnh mẽ thúc đẩy thêm các Dhammadūtas, những sứ giả đem Giáo Pháp đến người. Giáo huấn của Đức Phật phải được trình bày như những gì thật sự thiết yếu và thích nghi với khuynh hướng tư tưởng hiện đại.

Trong cuộc mưu tìm chân lý và thực nghiệm thỏa mãn nội tâm, giới trẻ trên thế giới có thể hướng về con đường chân chánh, xuyên qua giáo lý của Đức Phật và pháp hành thiền. Điều cần phải quan tâm chú trọng đến là nòng cốt của Giáo Pháp: Bát Chánh Đạo.

Bát Chánh Đạo gồm chánh kiến, chánh tư duy, chánh ngữ, chánh nghiệp, chánh mạng, chánh tinh tấn, chánh niệm và chánh định là Phật Giáo thực hành, một giáo lý dành cho con người tự do. Nó không có nhãn hiệu, không có hạn định về thời gian, không gian

hay chủng tộc. Nó là giáo lý của mọi thời đại. Người sống trong Giáo Pháp đem Giáo Pháp ra ánh sáng, có thể thấy Giáo Pháp và tự mình chứng nghiệm. Không thể trao truyền cho ai khác mà phải tự chính mình chứng ngộ.

Mrs. C.A.F. Rhys Davids chú giải bài kinh Sigàla-sutta (Dìgha Nikàya, Trường A Hàm. 31) một bài giảng về luân lý Phật Giáo, viết: "Giáo lý của Đức Phật về tình thương và thiện ý giữa người và người được dạy trong luân lý gia đình và xã hội với nhiều chi tiết bao quát hơn nơi nào khác ... Và chí đến ngày nay chúng ta có thể nói rằng Vinaya, hay khuôn khổ kỷ cương, là nền móng căn bản của những gì lợi ích cho con người, trí tuệ mà suy tưởng đến nó trong sạch và rộng rãi đến độ ngày nay, tại đây, nó vẫn còn mới mẻ và thật sự cần thiết như thửa nào tại Ràjagaha. 'Hạnh phúc thay xóm làng và gia tộc nào sống theo ven sông Ganges (Hằng), nơi mà dân chúng tràn đầy tình huynh đệ tương thân tương ái, và tinh thần công lý phảng phất thổi nhẹ xuyên qua những lời chất phác và đơn giản [1].' Không kém hạnh phúc hơn, xóm làng và gia đình nào sống theo ven sông Thames ngày nay mà những lời ấy thấu đến tai." [2]

Hội World Fellowship of Buddhists (WFB), với sự tham dự của những nhà lãnh đạo Phật Giáo trong hai mươi chín quốc gia đã được khai mạc tại Sri Lanka vào năm 1950. Dr. G.P.

Malalasekera được cử làm Chủ Tịch Sáng Lập của WFB. Những nhà lãnh đạo thanh niên Phật tử từ ba mươi lăm quốc gia cũng khai mạc hội World Fellowship of Buddhist Youth (WFBY) Sri Lanka, vào tháng 5, năm 1972. Mr. Nemsiri Mutukumara được cử giữ chức Chủ Tịch Sáng Lập của WFBY.

Bức thông điệp Vườn Lộc Uyển đã cách mạng tư tưởng và đời sống của nhân loại. Mặc dầu đã được truyền đi từ 2,500 năm về trước tại Sarnath, Bàrànasi, thông điệp này đã ôn hòa du nhập vào tận những góc trời xa xôi của quả địa cầu, dạy dỗ và hướng dẫn nhân loại trên đường giải thoát.

Trong thời gian hai mươi lăm thế kỷ qua, giáo huấn của Đức Phật và bức thông điệp mà Ngài gởi đến nhân loại đã được trải nghiệm trên hòn đá thời gian.

Thông điệp hòa bình và khoan dung đại độ có tánh cách phổ cập của Ngài thu hút chúng ta ngày nay, mặc dầu địa lý mênh mông và những chuyển biến xã hội, theo thời gian dài dằng và đầy biến cố, đã thay đổi điều kiện của thế gian.

Chú thích:

[1] T.W. Rhys Davids, Buddhism (London, 1907), trang 148.

[2] Dialogues of the Buddha, Phần iii, trang 168.

[*] Bài này được cố Hòa thượng Piyadassi viết ra trong cuối thập niên 1970, và các thông tin không được cập nhật (Bình Anson, 09-2002).

PHẬT GIÁO NHÌN TOÀN DIỆN

Piyadassi Manhāthera | Phạm Kim Khánh dịch
Nhà xuất bản Phương Đông

CHƯƠNG 18: NHỮNG BÀI VIẾT NGẮN

Dân Chủ Và Phật Giáo

Nếu hiểu dân chủ theo ý nghĩa sâu xa và rộng rãi nhất của danh từ thì nó phải bao hàm ý niệm tự do của tâm. Nơi đây vấn đề này được khảo sát, không phải với mục đích đề cập đến dân chủ trong mọi sắc thái của nó trong đó cái tâm là nền tảng, mà với ý định hạn chế là chỉ rõ rằng lý tưởng dân chủ và lý tưởng tự do suy tư chẳng chịt liên hệ mật thiết với nhau trong cơ cấu của Phật Giáo.

Nguyên tắc của dân chủ là gì? Một nền dân chủ thật sự phải có tự do ngôn luận; chánh quyền do dân làm chủ, một chánh phủ thay mặt dân, một quốc gia trong đó chánh quyền do dân bầu cử. Chánh thể dân chủ trong toà án tạo công lý bình đẳng cho tất cả mọi người: công minh, bình đẳng, quyền lợi, bằng nhau trên bình diện chánh trị.

Danh từ "*Democracy*" (dân chủ) bắt nguồn từ chữ Greek (Hy Lạp): demos (dân) + krateein (cai trị), do đó là một hình thức chính phủ trong đó người dân có quyền và được sử dụng quyền chính trị. Như vậy, một người dân chủ là người chủ trương, hay bình vực, một hình thức chính phủ như vậy. Theo Harry Emerson Fosdick: "Dân chủ đặt căn bản trên niềm tin chắc rằng bên trong người dân thường, có những khả năng phi thường."

"Trong thế giới Tây Phương dân chủ bắt đầu tại Greece (Hy Lạp) khoảng năm 450 trước D.L., tức độ 2,500 năm trước đây, vào thời Đức Phật đản sanh ... giờ đây, bởi vì chính thể dân chủ được thảo luận trong thời xa xưa Hy Lạp, nhiều người lầm tưởng rằng chế độ dân chủ khởi phát từ Hy Lạp. Đúng về mặt lịch sử, điều này không đúng. Đó chỉ là những ý niệm trong hiến pháp của họ ... Những đại tư tưởng gia nòng cốt, Socrates, Plato và Aristotle, thảo luận về dân chủ, nhưng bác bỏ, xem đó là không thích hợp cho một chính phủ. Những ý niệm tân thời về đại diện dân chủ được phổ biến tại vùng Tây Âu vào thế kỷ mười chín và hai mươi và chúng ta thấy nhiều chế độ dân chủ đã được phát triển tại Âu Châu trong thời kỳ gần đây hơn. Đây không phải là một ghi chép rộng rãi lắm. Trên bình diện lịch sử, những người nghĩ rằng dân chủ đến từ Phương Tây đã sai lầm ...

"Những chế độ dân chủ không-phải-Tây-Phương đã bắt đầu tại Ấn Độ, trong làng 'Panchayats' ở nhiều nơi xa cách nhau vào khoảng 2300, 2400 hay 2500 năm trước đây. Vài nơi được phát triển do ảnh hưởng của Phật Giáo. Nhưng trong một thời gian lâu dài, các quốc gia Á Đông này do những nhà vua độc tài và chế độ thuộc địa cai trị cho đến thế kỷ hai mươi. Như vậy ta phải kết luận rằng nói rộng rãi về những hình thức chính phủ, chế độ dân chủ có một lịch sử rất hạn hẹp bất cứ đâu trên thế giới, ở Á Đông cũng vậy. ở Á Đông có nhiều văn minh to lớn nhưng không có bao nhiêu dân chủ.

"Dầu sao, ngày nay bỗng nhiên nổi lên một làn sóng dân chủ trong thế giới Tây Phương. Nền dân chủ đã phát khởi trong nhiều thành phần thuộc Thế Giới Thứ Ba của vùng Đông Âu, và thời đại này đang trở thành thời đại dân chủ.

"Ta có thể nhận thấy trong giáo huấn của Đức Phật những điểm giống nhau giữa Phật Giáo và dân chủ. Ngài khuyên dạy lòng khoan dung đại lượng, ý niệm khơi dậy những cuộc thảo luận, quyền tự do lựa chọn rộng rãi, bình đẳng, bất bạo động, vô thường -- mỗi ý niệm ấy đều đi ngược dòng những tập tục thông thường vào thời của Ngài. Đó là những khái niệm cách mạng mà Đức Phật đưa vào từ 2,500 năm trước. Đó là những cải tiến trí thức trọng đại ... Nhưng tất cả đều có tánh cách dân chủ, trong nội dung cũng như tác ý."

(Trích từ một bài giảng của Giáo Sư Ralph Buultjens với đề tài "Buddhism and Democracy," được đăng trong Sunday Observer, ngày 15, tháng Bảy, năm 1990)

Một cuộc đàm thoại hứng thú giữa Đức Phật và vị thị giả Ānanda của Ngài được ghi trong Mahā Parinibbāna Sutta (Kinh Đại Niết Bàn), Dīgha Nikāya (Trường A Hàm) ii. 74. Đức Phật dạy người Vajjians bảy điều để ngăn ngừa quốc gia khỏi suy đồi. Ngỏ lời với Đức Ānanda Ngài nói như sau: "Này Ānanda, con có nghe rằng người dân Vajjian thường xuyên và đều đặn gặp nhau trong những buổi họp mặt không?" "Vâng, Bạch Đức Thế Tôn, con có nghe như vậy." "Này Ānanda, ngày nào người Vajjian còn đều đặn và thường gặp nhau trong những buổi họp mặt, thì họ sẽ còn hưng thịnh và không suy đồi. Con có nghe rằng những người Vajjian họp mặt và giải tán ôn hòa thuận thảo và làm tròn nhiệm vụ trong tinh thần đoàn kết không?" "Bạch Đức Thế Tôn, con có nghe như vậy." "Này Ānanda, ngày nào mà người Vajjian họp mặt và giải tán ôn hòa thuận thảo và làm tròn nhiệm vụ trong tinh thần đoàn kết thì họ sẽ còn hưng thịnh, không suy đồi." (Để có thêm chi tiết, xin đọc Thus Have I Heard -- một bản dịch Dīgha Nikāya của Maurice Walshe, Wisdom Publication, London, trang 231 và Last Days of the Buddha, Kandy, BPS.)

Đây là tuyên ngôn xác định rõ ràng giá trị của một hình thức dân chủ mới mẻ trong những ngày cổ xưa.

Xứ Ấn Độ có những nhà vua Phật Giáo xuất chúng: Đại Đế Asoka vào thế kỷ thứ ba trước D.L., Kanishka vào thế kỷ thứ hai trước

D.L., Harsha (Shiladitya) vào thế kỷ thứ tám. Có những hệ thống chánh phủ Phật Giáo và những văn minh Phật Giáo quan trọng được phát triển.

Quả thật rõ ràng dân chủ có nghĩa là một hình thức chánh phủ trong đó mỗi tầng lớp dân chúng đều tham dự vào bằng cách chọn cử người đại diện; hoặc một quốc gia có loại chánh phủ tương tự, đặc biệt là một xứ trong đó có tự do tư tưởng và tự do ngôn luận. Theo nghĩa phổ thông ngày nay dân chủ thường có nghĩa là một quốc gia xã hội trong đó tất cả mọi người đều có quyền như nhau.

Như vậy, chế độ dân chủ hoàn toàn đối nghịch với chế độ độc đoán, vốn là một chánh phủ trong đó một người duy nhất nắm trọn quyền hành trong tay. Nói cách khác, là chuyên chế độc tài. Một chánh quyền chuyên chế độc tài bao hàm kiểm soát tất cả mọi sự việc dưới quyền mình và không cho phép đối nghịch. Trong quyển *Why I am not a Christian*, trang 135 Bertrand Russell viết:

Nguyên tắc của nền dân chủ tự do đã gợi cảm cho những người sáng lập hiến pháp Hoa Kỳ là những vấn đề tranh chấp nên được giải quyết bằng cách biện luận thay vì bằng bạo lực. Những người dân chủ luôn luôn chủ trương rằng ý kiến phải được thu nhận xuyên qua cuộc tranh biện không bị ngăn trở, chớ không phải chỉ một bên được phép phát biểu. Các chánh phủ độc tài, thời xưa cũng như trong thời hiện đại, thì hành động ngược lại ... Nếu tôi nắm quyền hành tôi không nên tìm cách ngăn cản, không cho tiếng nói của những người đối nghịch được nghe. Tôi phải tìm cách cung ứng mọi dễ dàng cho tất cả những ý kiến, và để cho hậu quả của cuộc thảo luận và tranh biện tự nó xảy diễn.

Hai đặc tính quan trọng của thời đại chúng ta là khoa học và dân chủ. Hai đặc tính ấy lan tràn trong thế giới Tây Phương và hiện đang mạnh mẽ du nhập vào các quốc gia Á Châu. Nó đến, và sẽ ở đó. Không thể tổng quát. Dân chúng, nhất là thế hệ trẻ, lấy hai đặc tính ấy làm tiêu chuẩn để nhìn sự vật. Họ muốn biết sự vật thích hợp với khoa học và dân chủ đến mức độ nào. Chớ đến tôn giáo, họ cũng nhìn với hai "con mắt" đó. Tôn giáo có khoa học

không? Cơ cấu tôn giáo này có dân chủ không? Đó là những vấn đề mà họ nêu lên.

Trong một quốc gia dân chủ, nền giáo dục phải được mở rộng. Dầu sao, giáo dục không cần phải chỉ có tính cách lý thuyết không mà thôi. Dân chúng còn phải trau dồi tình thương, đức hạnh nhẫn nhục, chịu đựng, ngay thẳng và thanh liêm.

Nói rằng trong tất cả tôn giáo, Phật Giáo đề cập nhiều nhất đến vấn đề tự do của tâm thì quả thật không quá đáng, bởi vì Phật Giáo đặt nặng phần tâm linh hơn tất cả các tôn giáo. Tâm lý học chiếm phần quan trọng trong Phật Giáo và Đức Phật rất chú trọng đến tâm, trong chương trình thành tựu giải thoát của Ngài. Giải thoát cái tâm là toàn thể giáo huấn của đạo Phật.

Đức Phật dạy: "Như Lai hướng dẫn các con đến giải thoát; chân lý phải tự mình chứng ngộ. Chư Phật chỉ là những người soi sáng con đường" (Dhammapada, Kinh Pháp Cú, câu 276). "Giáo lý này chỉ có một hương vị, đó là hương vị giải thoát." (Anguttara Nikàya, Tăng Nhứt A Hàm, iv, 203). Khúc ca khải hoàn của chư vị đệ tử của Đức Phật khi thành đạt tuyệt đỉnh thanh tịnh và thanh bình an lạc chỉ là: Tâm ta đã giải thoát; ta đã tháo gỡ các trói buộc" (cittam me vimucci, muttosmi bandhanà).

Để thông hiểu đầy đủ lý tưởng tự do của tâm cần phải nhận định tầm quan trọng của tâm. Nếu không hiểu biết thích nghi tâm của con người trọng yếu như thế nào ắt không bao giờ có thể nhận định đúng mức tại sao cần phải gìn giữ tự do của tâm.

Chính câu đầu của Dhammapada, Kinh Pháp Cú, nhấn mạnh đến tánh cách quan trọng này:

*"Tất cả các trạng thái tâm đều do tâm dẫn đầu
Như người lãnh đạo; và do tâm tạo tác."*

Đức Phật không bao giờ lẫn xen vào tự do tư tưởng của người khác, vì tự do suy tư là quyền của mỗi cá nhân từ lúc ra đời. ép buộc người khác đi lệch ra khỏi lối sống thích hợp với tâm tánh, hiểu biết và khuynh hướng suy tư của họ là sai lầm. Cường bách,

lôi cuốn người ta ra khỏi bất luận gì cũng không tốt. Bất buộc người ta phải nuốt vào những tín ngưỡng mà họ không thích quả thật là đen tối nhất; phương cách dồn ép cho ăn như thế không tốt cho bất cứ ai, bất luận ở nơi nào.

Trong sự hiểu biết sự vật, đức tin và nỗi niềm lo sợ suông không có vai trò trong tư tưởng Phật Giáo. Mỗi người phải được phép trưởng thành theo phương cách mà sẽ đưa đến mình những gì tốt đẹp nhất. Bất luận cưỡng bách nào để ép buộc, khép tư tưởng của người khác vào khuôn khổ của mình là xen vào cuộc sống tinh thần thầm kín của người. Người Phật tử xem sự xen lẫn như vậy là loại cố chấp hẹp lượng tệ hại nhất.

Cả hai, tự do của tâm và dân chủ là hai điều thân yêu nhất của người Phật tử, là những gì chúng ta yêu chuộng nhất. Đàng khác, trói buộc, chuyên chế hay độc tài, là những gì mà người có mắt để thấy và có tâm để hiểu biết sẽ ghê tởm, chán ghét. Cũng như bản tuyên ngôn nhân quyền của Liên Hiệp Quốc, United Nations Universal Declaration of Human Rights, viết: "Mỗi người đều có quyền tự do tư tưởng và ngôn luận."

Ý Nghĩa Thật Sự

Mặc dầu chữ "democracy", dân chủ, ngày nay được thông dụng ở nhiều nơi trên thế giới, ý nghĩa thật sự của danh từ không được nhận định đầy đủ. Dân chủ là một lối sống có nhiều ảnh hưởng đến dân bốn xứ bằng nhiều cách khác nhau. Chính năng lực tích cực đã vượt lên như một tiến trình.

Một đại thi hào người Mỹ, Walt Whitman, nói:

"Có phải chăng, này bạn, bạn cũng nghĩ rằng dân chủ chỉ là những cuộc bầu cử, những gì có tánh cách chánh trị và để đặt tên cho một chánh đảng? Tôi nói dân chủ chỉ ứng dụng thích nghi ở nơi nào mà nó có thể trao truyền và đi đến mức trở hoa kết trái bằng nhiều cách, trong hình thức cao cả nhất của sự tương phản giữa người và người, và niềm tin của họ -- trong văn hóa tôn giáo, đại học và các trường học -- dân chủ trong tất cả đời công và đời tư ..."

Khi con người sống trong chế độ thật sự dân chủ, họ biết điều đó, cảm nhận và hô hấp điều đó. Trong bức thư cuối cùng của Thomas Jefferson, cố tổng thống Hoa Kỳ, ông viết: "Đám đông nhân loại không phải được sanh ra với bộ yên ở phía sau, cũng không có đôi giày ống quen thuộc và đinh thúc ngựa gắn trong giày, sẵn sàng lên yên, với phước lành của Chúa."

Trong không khí dân chủ chắc chắn không thể có chủ và tớ. Dân chủ là cứu tinh cho cá nhân mà cũng là cứu tinh cho quốc gia. Để thành tựu điều này phải thông hiểu giá trị và tầm quan trọng của tất cả mọi người, không phân biệt giai cấp, màu da, tín ngưỡng, nam nữ hay lối phân chia nào khác. Khi nói đến tình trạng tốt đẹp của xã hội, phải chăng ta muốn đề cập đến sự tốt đẹp của tất cả những cá nhân cấu tạo nên xã hội ấy? Chúng ta phải cho cá nhân chỗ đứng đúng của nó và nâng họ, từ thấp lên những tầng lớp cao hơn.

Những người sống thiên về vật chất sẽ nói rằng có những vật cần thiết mà nếu không có chúng ta không thể sống. Rất đúng. Đức Phật cũng chú trọng đến nhu cầu vật chất khi Ngài đề cập đến bốn món cần thiết cho đời sống của chư tỳ khưu, các đệ tử Ngài, tức: y, vật thực, chỗ ở và thuốc men. Trên căn bản, đó cũng là những nhu cầu chánh yếu của người tại gia cư sĩ. Mặc dầu Đức Phật không đặc biệt chú trọng đến tiến bộ vật chất theo ý nghĩa mà hiện nay người ta hiểu, không chú trọng đến tình trạng an lành tràn trề, Ngài cũng không hoàn toàn lơ hửng, không lưu tâm đến, bởi vì đó là nền tảng của mọi tiến bộ, tinh thần và vật chất, của con người. Nếu không có bốn vật dụng cần thiết, những nhu cầu tối thiểu không thể không có, hoặc nếu thiếu kém, nhất là vật thực, thì tâm của ta cũng không an.

Ta không thể và không nghĩ đến đời sống đạo đức, cũng không nghĩ đến phương cách sinh sống như thế nào cho được thích hợp với chánh mạng. Con người là một thành phần của xã hội, phải hoạt động mạnh mẽ để sống và tăng trưởng tình trạng kinh tế và địa vị xã hội, nếu không sẽ trở thành gánh nặng cho mình và cho kẻ khác; nhưng đồng thời phải tránh lối nuôi mạng sai lầm và gian xảo, không lệch xa con đường trách nhiệm và ngay thẳng. Theo

Phật Giáo, động cơ thúc đẩy đưa đến hành động và hậu quả của hành động, cả hai phải được cân nhắc thận trọng.

Dẫu động cơ xem có thể tốt như thế nào nhưng hậu quả sẽ không lành mạnh thì ta phải tự chế, kiêng cử những hành động và lời nói trá hình ấy. Ta cũng nên thận trọng giữ mình, tránh khỏi phải sai lầm vì chỉ nhìn sắc thái vật chất của đời sống và quá thiên về nó trong khi nhiệt thành phục vụ kẻ khác.

Phải thấy cả hai sắc thái của đời sống, vật chất và tinh thần đạo đức, nếu muốn giữ cho sự phát triển của ta được quân bình, không nên nghiêng hẳn về một bên. Dân chủ thật sự phải có căn bản thực tiễn, triết lý và tôn giáo. Những người hiểu biết, những người trí não sáng suốt, sẽ nhận thức rằng trong khi có vài vật cần thiết mà nếu không có ta không thể sống, cũng có những giá trị tinh thần và đạo đức mà nếu không có ta không cần sống.

Nhiệm Vụ Của Một Ông Vua

Có sự giống nhau rất gần giữa Phật Giáo và Dân chủ. Đức Phật thị hiện vào thời mà chế độ chuyên chế độc tài rất thịnh hành tại Ấn Độ. Phần lớn các quốc gia là phong kiến, nằm trọn dưới quyền cai trị của một vị ràjà, (vua), như trường hợp dòng Sakyans (Thích Ca) của Đức Phật. Cũng có những nước cộng hòa như Licchavi, của người dân Vajjian, do một Thượng Nghị Viện gồm những Trưởng Lão cai trị. Trong các vương quốc, vị ràjà (vua) là người trị dân mà mọi người khấp nép vâng lệnh và hết dạ trung thành. Đời sống hình như yên tĩnh, so với nhiều lãnh thổ ngày nay.

Tuy nhiên giáo huấn của Đức Phật có phần là một đe dọa cho những chế độ chuyên chế trong nước. Đức Phật không xen vào chánh trị và chánh quyền trong xứ, vì Ngài không bao giờ thích xen vào chuyện của người khác khi mà làm như vậy không ích lợi gì. Dẫu sao, điều này không ngăn cản Ngài nói lên tiếng nói của những tư tưởng và quan kiến dân chủ của mình.

Trong kinh điển Phật Giáo có những bài giảng chỉ rõ một nhà trị dân phải như thế nào để lãnh đạo quần chúng. Kể ra sau đây là

Mười Bốn Phận hay Nguyên Tắc chỉ đạo cho một vị Vua (dasa-ràjà-dhamma): Rộng lượng bố thí, giới đức, hy sinh hay không vị kỷ, thanh liêm, hiền hòa, không xa hoa phung phí, sống tự chế, không nóng giận, không hung bạo, nhẫn nại và dễ mến (Jàtaka, Túc Sanh Truyện I. 260). Nên đặc biệt chú trọng đến danh từ "dễ mến" vì nó chỉ rằng nhà vua phải tôn trọng ý muốn của dân. Như Đức Phật chỉ dạy, nhà cầm quyền trị dân phải tự mình củng cố trong Giáo Pháp, trong nhiệt tâm sùng đạo và trong đức hạnh chánh trực, cố tránh những thói hư tật xấu, và như vậy làm gương lành để dẫn dắt dân chúng.

Vua Asoka

Về điểm này Đại Đế Asoka của Ấn Độ được xem là nhà trị dân công minh, sáng suốt và hiền hòa hơn tất cả trong các thời đại. Điều này được sáng tỏ trong những sắc lệnh của ông:

"Tất cả thần dân là con của tôi."

"Cũng giống như tôi ước muốn cho con cái của chính tôi được hưởng mọi sở hữu và hạnh phúc trong đời này và trong kiếp sống tới, cùng thế ấy tôi ước muốn cho mọi người."

"Tôi phải là niềm an ủi cho thế gian. Nơi tôi thế gian phải cảm nhận hạnh phúc, không phải sầu muộn." (Sắc lệnh I)

"Không có nhiệm vụ nào cao cả hơn là nhiệm vụ tạo hạnh phúc cho toàn thể thế gian."

"Tôi phải hoạt động vì sự tốt đẹp của toàn thể thế gian." (Sắc lệnh II)

Ta có thể nói mà không chút hoài nghi, rằng Vua Asoka (A Dục) đã hành đúng theo lời khuyên dạy của Đức Phật, luôn luôn giữ mình công minh chánh trực trong việc trị nước an dân, là một nhà trị dân gương mẫu, và như H.G. Wells viết: "Giữa hàng chục ngàn những vua chúa ... choán đầy những cột trang lịch sử, tên của Asoka rực rỡ sáng ngời hầu như đơn độc, một ngôi sao." (The Outline of History, London: Cassel & Co, 1934, trang 402).

Trong khi ngỏ lời với Quốc Hội Ấn Độ Jawaharlal Nehru, vị cố thủ tướng xứ Ấn Độ, có lần nói: "Tôi có đủ đức tin để khấu đầu danh lễ khi được nhắc đến tên Đức Phật. Con đường mà Đức Phật và Asoka đã chỉ vạch không thể bị bỏ quên, và bề nào cũng còn lưu lại trong những tâm hồn của xứ Ấn Độ. Trong thời của chúng ta Mahatma Gandhi cũng noi theo con đường ấy, và noi theo con đường ấy, uy tín và sức mạnh của quốc gia tăng trưởng. Nếu có vấn đề cần phải được xem xét, ta phải xem xét một cách ôn hòa và dân chủ, theo đường lối mà Đức Phật dạy."

Những Tư Tưởng Dân Chủ

Những lời dạy của Đức Phật khẳng quyết khuyến khích những tư tưởng và tổ chức dân chủ. Ngài sáng tạo Sangha (Giáo Hội Tăng Già), cộng đồng của những nhà sư, một cơ cấu tuyệt đối dân chủ. Hầu Tước của Zetland, một Phó Vương xứ Ấn Độ, viết trong phần nhập đề của quyển The Legacy of India:

Có thể khuynh hướng thiên về chánh phủ tự trị, hiển lộ trong những hình thức khác nhau của sinh hoạt hiệp hội, đã tiếp nhận một sự thúc đẩy mới mẻ từ sự bác bỏ chế độ chuyên chế trong đời sống các nhà sư và hơn nữa, từ giáo lý bình đẳng, được thể hiện qua sự kiện cự tuyệt không chấp nhận giai cấp. Quả thật vậy, ta phải dở ra những trang sách Phật Giáo để tìm hiểu phương cách mà các cơ quan đại diện chánh quyền tự trị trong thời xa xưa ấy giải quyết vấn đề. Và nhiều người có thể ngạc nhiên, biết rằng hơn hai ngàn năm trăm năm về trước hội nghị của những người Phật tử có đủ những thủ tục, những nghi thức thực hành, chánh yếu cho quốc hội của chúng ta ngày nay. Phẩm giá của Quốc Hội được bảo tồn do sự chỉ định một viên chức đặc biệt -- thai bào mà ngày nay nở sanh ra vị 'Chủ Tịch' Quốc Hội (Mr. Speaker) của chúng ta. Một viên chức thứ nhì được đề cử có nhiệm vụ là trông chừng giữ mức định số tối thiểu khi cần -- theo kiểu mẫu vị 'Chief Whip' của Quốc Hội trong hệ thống của chúng ta. Một hội viên đề khởi chương trình nghị sự dưới hình thức kiến nghị rồi mở cuộc thảo luận. Trong vài trường hợp, điều này chỉ làm một lần, trong những trường hợp khác phải lặp lại ba lần, như vậy đã đi trước thủ tục của Quốc Hội, buộc phải đọc quyết nghị

ba lần mới trở thành luật. Nếu cuộc thảo luận cho thấy có những quan điểm bất đồng, vấn đề phải được quyết định bằng cách bỏ phiếu, thiểu số phục tùng đa số.

Chỉ đến quan niệm thủ tục về "người vắng mặt ủy quyền cho một người khác bỏ thăm" cũng có trong giới luật, Vinaya, mà Đức Phật ban hành. Khi ban truyền lời dạy này cho các đệ tử, Đức Phật không có bất luận sự phân biệt nào giữa hàng môn đệ, vì không có những đệ tử ưu tú được đặc biệt chọn lựa. Đức Phật không bao giờ ban cho ai ưu quyền hay ưu thế. Như Ngài Upali chẳng hạn, sanh trưởng từ một gia đình thợ cạo, được chọn làm tăng trưởng trong những vấn đề giới luật, trong khi ấy có nhiều vị xuất thân từ giai cấp quý phái và chiến sĩ. Đây thật sự là dân chủ, xứng với ý nghĩa của danh từ.

Không có dấu hiệu nào cho thấy rằng trước khi nhập diệt Đức Phật giao quyền lãnh đạo cơ bản Phật sự lại cho vị nào. Ngài không đề cử người kế vị.

Về điểm này chúng ta có thể hứng thú ghi nhận rằng trước khi nhập diệt Đức Phật minh bạch nói rõ rằng không bao giờ Ngài có ý kiểm soát Giáo Hội. Ngỏ lời với chư Tăng, Ngài dạy: "Giáo Pháp và Giới Luật (Dhamma-Vinaya) mà Như Lai trao truyền cho các con, hãy lấy đó làm thầy khi Như Lai nhập diệt."

Ngài công bố giáo lý một cách tự do và bình đẳng cho tất cả mọi người. Ngài không giữ lại gì. Ngài không có cái chi giống như "bàn tay nắm lại" để giấu đệ tử một vài kiến thức chánh yếu; và Ngài không bao giờ vắt ép các đệ tử để lấy ra một đức tin mù quáng, luôn luôn phải vâng dạ phục tùng Ngài hay giáo lý của Ngài.

Ngài nhấn mạnh đến sự khảo sát sáng suốt và phân biện. Bằng những ngôn từ khẳng quyết Ngài khuyến khích công trình khảo sát với tâm trí phê bình sáng suốt khi ngỏ lời với người Kàlāma muốn tìm hiểu, trong bài kinh được gọi rất đúng là hiến chương tự do khảo sát (xem phần trên, trang 148).

Điểm Chủ Yếu

Điểm chủ yếu của Phật Giáo là tình trạng châu toàn tối thượng. Nhắm đến mục tiêu cứu cánh ấy Đức Phật dạy nhân loại giá trị của tự do tư tưởng. Ngày nào mà con người còn bị ràng buộc dính kẹt trong những quan kiến, tư tưởng và ý thức hệ thì tâm không thể trưởng thành to lớn và mạnh mẽ. Như vậy, ta có thể nói, chế độ dân chủ có ảnh hưởng san bằng giá trị trong những phân hạng và những giai cấp khác nhau trong xã hội. Người nam phải được tôn trọng vì là người nam. Người nữ phải được tôn trọng vì là người nữ. Những hàng rào chia cách giai cấp, màu da, chủng tộc, hàng rào tài sản và uy tín gia đình, những hàng rào quyền thế và địa vị, đều bị phá vỡ và giá trị cố hữu của người nam là người nam, hay của người nữ là người nữ, phải được thừa nhận. Đúng quan điểm của Phật Giáo là vậy.

Những điều kiện xã hội tại Ấn Độ trước thời kỳ Phật Giáo thật rất nhơ bẩn và ố trọc vì quá chú trọng đến sự phân chia giai cấp và chủng tộc. Một vị Bà La Môn mà được xã hội xem là thuộc giai cấp cao sẽ nhìn xuống với cặp mắt khinh rẻ một người không-phải-Bà La Môn. Chính Đức Phật đã bác bỏ ưu thế tối cao của giai cấp Bà La Môn. Những bài giảng như kinh Vasala (Sutta Nipàta trang 21) v.v... minh bạch chỉ rằng Đức Phật phải trải qua nhiều công phu để giảng dạy tình trạng bình đẳng giữa con người. Nếu có chi làm cho người này cao hơn hay thấp hơn người kia, đó là hành động của người ấy. Cũng trong bài kinh trên Đức Bổn Sư dạy: *"Bằng hành động ta trở thành Bà La Môn; bằng hành động ta trở thành cùng đinh."*

Trong một xã hội tự do dân chủ điều cần phải có là tình trạng hợp hòa thuận thảo, không phải phân tranh, cãi lầy và thù hằn. Dân chủ là hòa bình và đoàn kết, không phải chiến tranh và chia rẽ. Toàn thể thế gian hình như đang trải qua những thời điểm khó khăn. Có quá nhiều xung đột, ác ý và ngờ vực lẫn nhau trong bầu không khí của thế gian. Trong tình trạng căng thẳng và tranh chấp tâm ta phải hướng về thông điệp tình thương và thông cảm nhau của Đức Phật.

Vấn đề là bằng cách nào thế gian có thể sống chung hòa bình. Thế gian đã tiến bộ nhiều trong việc sáng tạo vũ khí có tánh cách

tiêu diệt, nhưng con người vẫn chưa có thể kiểm soát đầy đủ tâm mình. Nhu cầu khẩn thiết nhất là đào luyện tâm tánh con người. Nếu muốn cứu vãn văn hóa của ta, phải biến cải bản chất của ta. Hiến Chương Liên Hiệp Quốc chỉ vang âm những lời của Đức Phật khi vạch tỏ rằng tất cả những tranh chấp, xung đột và chiến tranh đều bắt nguồn từ trong tâm của con người, và chính tại nơi đó mà ta phải ngăn ngừa.

Nghiên cứu lịch sử, ta thấy rằng tất cả những tàn phá trên thế gian đều do những người không có tập luyện để giữ tâm yên lặng, quân bình và trầm tĩnh. Tâm trạng yếu kém ấy là do sự bộc phát những cơn cuồng điên giận dữ, cố chấp, thiếu lượng khoan hồng và bạo động, và tâm tính hung bạo có thể gây án mạng giữa người và người. Chí đến nay ta còn thấy tình trạng thù ghét lẫn nhau, cố chấp, chia rẽ và căng thẳng ngày càng tăng trưởng mà không được kiểm soát. Người ta bị danh, lợi, tài sản, quyền thế và dục vọng đầu độc.

Kỷ Luật

Vài chánh phủ khai thác tính lo sợ phức tạp cố hữu dính liền với con người để thiết lập tình trạng thanh bình và ổn định, nhưng người sáng suốt đã tin chắc vào giá trị sâu xa của chế độ dân chủ không thể chấp nhận lối chữa trị như vậy. Không quốc gia nào có thể tiến hóa nếu không có kỷ luật, và kỷ luật phải được trau dồi từ bên trong, không thể từ bên ngoài áp đặt vào. Không thể dùng thế lực ép buộc và cưỡng bách thiết lập kỷ luật, dầu bằng khoa học cũng không nên, mà chỉ bằng cách thành thật theo chân một tôn giáo bình vực hoà bình, chủ trương trạng thái trong sạch và hạnh phúc. Một quan điểm đạo đức về đời sống rất cần thiết để kiến tạo tình trạng thuận thảo hòa hợp và an lành. Ngày nay, hơn bất cứ lúc nào, chúng ta cần ánh sáng của Giáo Pháp (Dhamma), chân lý và tánh thanh liêm chánh trực, tình thương và sự thông cảm lẫn nhau.

Phải nhận thức rằng chúng ta sống ở đây không phải để chỉ lo cho chính mình, mà phải thương yêu và phục vụ người khác bất cứ chủng tộc, giai cấp, màu da và tín ngưỡng nào. Không ai có thể sống lẻ loi một mình. Chúng ta tùy thuộc lẫn nhau. Chúng ta

phải sống chung với nhau, phải nhìn nhau với cặp mắt hiền hòa và từ ái bi mẫn, thay vì lạnh lẽo lãnh đạm và hung dữ trừng mắt nhìn nhau với tâm bất thân thiện.

Dân chúng cần phải hội họp, gặp nhau thường xuyên, để gieo thiện tâm và cảm tưởng tốt đẹp đến nhau. Điều này được Đức Phật chú trọng nhắc nhở người Vajjian như có ghi trong kinh Mahà Parinibbàna Sutta (Đại Niết Bàn).

Nói đến chế độ dân chủ, Tổng Thống xứ Sri Lanka, Ranasinha Premadasa, ghi nhận:

"... Dân chủ là dân chúng. Dân chúng phải có quyền vào những cơ sở lập pháp và hành pháp".

"Và nói dân chúng, không phải tôi chỉ muốn đề cập đến những vị nghị viên được dân cử, năm hay sáu năm một lần. Dân chúng, tôi muốn nói là người dân nặc danh thông thường, sống trong thành phố hay ở đồng quê. Tôi muốn nói đám đông thầm lặng. Họ phải được có cơ hội tham gia chánh phủ."

"Phần lớn văn hóa và những giá trị mà tôi thừa hưởng là di sản chung với Ấn Độ. Vua Dharmasoka (A Dục), vị Sơ Tổ của triều đại Mauryan đã cho tôi nguồn cảm hứng lớn lao. Như vậy, nói tôi là người chống Ấn Độ có thể là nghĩa gì?" -- (A Charter for Democracy in Sri Lanka)

"Khẩn thiết kêu gọi giới trẻ chiến đấu chống chế độ kỳ thị người da đen ở South Africa (Nam Phi), Đức Giám Mục Anh Giáo người da đen, Desmond Tutu nói với đám đông im lặng lắng nghe: 'Thượng Đế đúc khuôn con người bằng đất sét, đặt cái lọ đầu vào lò rồi đi làm công việc khác. Đến lúc nhớ lại, Ngài dỡ lò ra thì khuôn đất sét đã bị nung quá mức -- sậm màu và đen. Đó là dân của chúng ta.' Đức Giám Mục ngưng một lúc. Rồi người kể chuyện trứ danh, người sáng suốt lanh trí và khôi hài, giữa đám đông nhân viên cảnh sát giữ an ninh, Đức Giám Mục, nói tiếp 'Lần thứ nhì Thượng Đế không dám bỏ liều. Sợ e lỡ quên, Ngài sớm sửa lấy khuôn đất ra và thấy "đất chưa đủ chín. Đó là những người da trắng,' Ngài nói trước một cử tọa vỗ tay như sấm.

Đức Giám Mục Tutu, vị lãnh đạo của hai triệu người Anh Giáo Nam Phi, và Đệ Nhất Tổng Thơ Ký của Nhà Thờ Nam Phi, nhấn mạnh đến tự do, nói với những thánh giả trẻ tuổi của Ngài rằng thà Chúa để cho con người tự do đi địa ngục, còn hơn là ép buộc họ lên thiên đàng ... 'Quý vị đã đi đến tự do, đã hát bài ca tự do, đã đứng lên và bình vực tự do và quý vị đã đem lại niềm hy vọng kỳ diệu trong quả tim của nhiều người.' (Among My Souvenirs, Kirthie Abeysekera, trang 377, 379, 380).

Ngày nay có những hoạt động không ngừng ở mọi phương trời để cải thiện thế gian. Những nhà khoa học không ngừng thí nghiệm và nghiên cứu những phương pháp khoa học một cách cương quyết, với lòng hăng say không thối chuyển, và nhiệt tâm bền chắc. Những phương tiện truyền thông và tiếp xúc hiện tại đã thành tựu nhiều kết quả phi thường; tiến bộ khoa học đã đem lại nhiều tốt đẹp cho nhân loại. Tất cả những cải tiến ấy -- mặc dầu có những lợi ích và những phần thưởng -- hoàn toàn vật chất và ở bên ngoài.

Tình Trạng Hạn Định Của Chế Độ Dân Chủ

Mặc dầu có những phát triển và cải thiện vật chất và ở bên ngoài, phần lớn dân chúng vẫn không châu toàn. Họ luôn luôn bị những tai ương và nạn tiêu diệt đe dọa. Người dân trên thế giới ngày nay sống không yên ổn, chán ngán mệt nhọc, luôn luôn lo sợ và bất mãn, và ta phải yên lòng với niềm hy vọng rằng ngày nào đây một chiếc đũa thần sẽ làm cho mọi việc trở lại ngay ngắn bình thường. Nếu thế gian phải vượt qua tình trạng khuấy động hiện tại, không những chúng ta chỉ cần đến các khoa học gia, mà cũng cần những người chú trọng mạnh mẽ đến, và lo lắng cho, tình trạng an lành, giá trị và phẩm giá con người. Nếu chỉ có tiếng đập nháy của tâm tử và tâm bi xuyên qua những lời dạy của bậc Toàn Giác từ thời xa xưa làm khuôn vàng thước ngọc cho hành động của con người ngày nay, ắt chúng ta không sống trong bầu không khí ngờ vực, lo sợ, ganh tỵ, tham vọng, thù hận và si mê.

Nếu dân chủ là đại diện của lòng dân, ý muốn không bị trở ngại và không bị ràng buộc của người dân có đủ tự do tư tưởng, thì

còn gì để bảo đảm rằng ý muốn của dân là chánh đáng? Còn gì để bảo đảm rằng những gì họ mong muốn là điều chân chánh để muốn? Và đó là những gì tốt đẹp nhất cho họ. Tự do của tâm là tốt, nhưng tâm có thể chạy loạn. Cần phải có vài giới hạn cho dân chủ. Là một chế độ do con người tạo ra, chế độ dân chủ phải chia sẻ với con người tánh cách giới hạn và tình trạng hữu hạn của tâm. Phật Giáo không đặt tự do của tâm là mục tiêu tối thượng. Phật Giáo trèo lên cao hơn. Phật Giáo nhắm đến mục tiêu vượt lên khỏi tình trạng tự do của sự vật, nhắm đến tự do ngoài cái tâm nữa. Lẽ dĩ nhiên, đó là cái gì ngoài quan điểm tại thế.

-ooOoo-

Phật Giáo Và Hòa Bình Thế Giới

Cách nay hơn chín mươi năm, Tướng Sherman nói, "Tôi đã mệt mỏi và chán ngán chiến tranh. Vinh quang của nó chỉ như ánh mặt trăng ... Chiến Tranh là địa ngục." Hơn một trăm năm trước đó, Benjamin Franklin đã nói: "Không bao giờ có một chiến tranh tốt hay một hoà bình xấu."

Một trăm năm trước, John Milton tuyên bố: "Chiến tranh có thể sanh ra gì, nếu không phải là chiến tranh vô tận." Hai ngàn năm trước Milton, Thucydides, sử gia người Hy Lạp, trong quyển History, thấy rằng "chiến tranh là một điều xấu, là cái gì mà tất cả chúng ta đều biết, và liệt kê tất cả những tệ hại dính liền với nó là vô ích."

Và hai trăm năm trước đó nữa, cách nay gần hai mươi sáu thế kỷ, Đức Phật Siddhattha Gotama, Vua Hòa Bình (Santirajà), đã thuyết giảng nhiều lần để chỉ rõ tệ hại của chiến tranh.

Huấn lệnh mà Ngài ban truyền cho những vị đệ tử kế cận chứa đựng ý niệm hòa bình: Hãy đi đó đây, này chư đệ tử, vì tình trạng an lành và hạnh phúc của chư thiên và nhân loại. Hãy ban rải bức thông điệp đượm nhuần ý niệm hòa bình của Giáo Pháp" (Vinaya Mahāvagga, phẩm Mahāvagga của Tạng Luật).

Chiến tranh mà có một thời nào là phương tiện để giành thị trường, ngày nay chính nó là cuộc giao dịch có lợi. Kỹ nghệ chế tạo vũ khí giết người và chất độc đem lại những mối lợi khổng lồ,

và một phần các mối lợi này được sử dụng để mua chuộc những người ủng hộ "chiến tranh vì lẽ này, hay chiến tranh vì điều kia", luôn luôn có lý do biện giải mới mẻ và một loại ma quỷ mới để làm cho người phản đối nhút nhát phải rụt rè kinh sợ.

Có một thời nhiều quốc gia tin tưởng nơi toa thuốc cho rằng nếu anh muốn hoà bình anh phải chuẩn bị chiến tranh, nhưng một cuộc quan sát tình hình quốc tế trong vài thập niên qua cho thấy rằng toa thuốc ấy không công hiệu.

Một toa thuốc chắc chắn công hiệu hơn nằm trong ánh sáng của những gì Đức Phật Gotama công bố 2,500 năm về trước: *"Trong thế gian này hận thù không bao giờ làm suy giảm hận thù, chỉ có tình thương mới làm giảm bớt lòng thù hận. Đó là nguyên tắc từ ngàn xưa."* (Dhammapada, Kinh Pháp Cú, câu 5).

Liên Hiệp Quốc được ủy thác gìn giữ hòa bình trên thế giới và đại diện cho niềm hy vọng của nhân loại. Liên hiệp này được sáng lập với mục đích chánh là duy trì và thiết lập hòa bình. Tổ chức này đặc biệt có nhiều ý nghĩa trong những lúc căng thẳng và khủng hoảng.

Ngày nay toàn thể thế gian đang trải qua những thời kỳ khó khăn. Thế gian của chúng ta bị phủ vây tứ bề giữa những vấn đề khó khăn đang làm hao mòn nền tảng hòa bình và thiện ý của mọi người. Có tệ nạn ghìền ma túy và ô nhiễm xã hội ngày càng tăng trưởng trong giới trẻ mà không có dấu hiệu nào chặn đứng tình trạng phá sản này.

Người ta càng ngày càng ý thức hơn và quan tâm đến ô nhiễm biển cả, ô nhiễm không gian và ô nhiễm đất đai. Nhưng con người có hay biết đến nạn ô nhiễm đạo lý đang tràn ngập thế gian ngày nay không? Thay vì tiến bộ khoa học và kỹ thuật, mục tiêu của một nền văn hóa thanh bình và công lý vẫn còn lẫn tránh, và liều thuốc vạn ứng do con người vật chất sáng tạo vẫn không đem lại thỏa mãn.

Các chuyên viên nói với ta rằng kiến thức về khoa học và kỹ thuật đã tăng trưởng gấp đôi trong vài thập niên qua, nhưng những vấn

đề khó khăn của thế gian cũng tăng gấp đôi. Tại sao? Hiển nhiên là kiến thức khoa học và kiến thức kỹ thuật không đem con người lại gần hơn giải đáp cho những vấn đề khó khăn của thế gian. Loại kiến thức ấy chỉ dẫn đến tình trạng sanh sôi nảy nở vấn đề càng nhanh chóng hơn và dẫn nhân loại đến cạnh vực thẳm của nạn tự hủy diệt với khí giới hạt nhân.

Vị cố Tổng Thống Hoa Kỳ, Dwight D. Eisenhower, nói: "Khoa học hình như sẵn sàng ban bố cho ta món quà cuối cùng của nó, năng lực bỏ đời sống của con người trên hành tinh này." Nhưng làm sao tránh cho thế gian sự tàn phá khủng khiếp ấy? Giải đáp cho cuộc chạy đua trang bị vũ khí hạt nhân đến Armageddon (nơi mà cuộc giao tranh giữa hai lực lượng, thiện và ác, cuối cùng kết thúc) là thế nào?

Vài lý thuyết chánh trị của thế kỷ hiện tại tuyên bố rằng phát triển kinh tế là "tất cả" và "chấm dứt tất cả", và nếu dân chúng được khá giả về mặt kinh tế thì tất cả đều tốt đẹp.

Đó là tư tưởng sai lầm chủ trương rằng những giá trị tinh thần hay giá trị của tâm là không cần thiết nếu có giá trị khoa học. Đó là nhược điểm của nền văn minh thế giới ngày nay: không biết đến giá trị tinh thần.

Để kiểm soát những động lực vị kỷ ta cần phải cố gắng và tôn trọng kỷ luật. Đó là những điều đến với ta, không phải bằng con đường của khoa học, mà từ kỷ luật của một tôn giáo.

Như một vị thầy thực tế có lòng bi mẫn và hiểu biết vô lượng, Đức Phật luôn luôn chú tâm đến tình trạng xã hội và kinh tế an lành của đám đông, và lúc nào cũng muốn làm vơi nỗi khổ của dân chúng bằng những lời khuyên dạy, và thấy họ sống mà không có quá nhiều bất hạnh.

Lẽ dĩ nhiên là nếu không có tình trạng an ninh vật chất và kinh tế ổn định đến một mức độ nào, không thể có tiến bộ tinh thần và đạo đức. Theo giáo huấn của Đức Phật, an ninh kinh tế phải tay cầm tay cùng đi chung với những giá trị tinh thần. Con người không nên đi lệch ra khỏi con đường nhiệm vụ. ngay thẳng và

thanh liêm chánh trực, nhưng phải cố gắng tìm mức quân bình giữa những giá trị vật chất và tinh thần.

Với mức độ tiến hóa của khoa học hiện đại rất nhiều chuyển biến đã xảy diễn, và những cải tiến và biến đổi ấy, vốn dĩ là vật chất và ở bên ngoài, có chiều hướng làm cho con người hiện đại ngày càng thiên về thế gian và những dục vọng trần gian, kết quả là họ lãng quên, không quan tâm đến, hay cố ý bỏ lơ, những đức tánh của tâm và trở thành vị kỷ và chai đá. Những làn sóng vật chất hình như ảnh hưởng và đổi thay đường lối suy tư và sinh sống của nhân loại. Người ta bị ràng buộc quá nhiều trong nhục dục ngũ trần, chỉ sống trong thế gian vật chất, đến độ không còn tiếp xúc với những gì tốt đẹp bên trong mình.

Nếu những cường quốc chánh yếu không thay đổi đường lối của họ, chúng ta còn phải đối phó với thảm kịch trầm trọng nguy hại của nhân loại. Thế gian bị chiến tranh đe dọa. Chiến tranh ở đây có nghĩa là hoàn toàn diệt chủng, toàn thể loài người sẽ bị tiêu diệt. Một cuộc đổi thay đường lối của những đại cường quốc là giải pháp duy nhất cho nền hòa bình thế giới. Tất cả những hội nghị hòa bình chân chánh và những buổi họp để nguyện cầu sẽ góp phần truyền bá bức thông điệp hòa bình thế giới cho người dân đang ở ngã rẽ của thời cuộc.

Những quốc gia nhỏ gây chiến tranh vì các quốc gia hùng mạnh và giàu có hơn trợ giúp họ. Cuộc chiến để giành quyền lợi giữa những quốc gia cường thịnh này liên tục tiếp diễn -- quả bóng được vút ra sân cho kẻ khác. Những phương sách chữa trị để ngăn ngừa một tai biến thế gian phải xuất phát từ đáy lòng.

Ta còn nhớ một diễn biến đã xảy ra vào những năm đầu của thập niên sáu mươi, khi Thủ Tướng Chu-En-Lai (Châu Ân Lai) của Trung Quốc đến viếng Ấn Độ để thảo luận về biên giới Đông Dương. Trong cuộc họp lịch sử ấy, vị Thủ Tướng Ấn Độ thời bấy giờ, Jawaharlal Nehru, đã trích dẫn một câu của Dhammapada, Kinh Pháp Cú:

*"Chiến thắng nuôi dưỡng hận thù (nơi người chiến bại);
Kẻ chiến bại sống đau khổ."*

*Hạnh phúc thay, người sống thanh bình an lạc,
Đứt khoát từ bỏ, thắng và bại."*
-- (Pháp cú, 201)

Vì lẽ chiến tranh bắt đầu từ trong tâm của con người, ta phải nhớ rằng ta chỉ sống trên một đóm nhỏ tí ti trong vũ trụ, được gọi là "quả địa cầu". Nhiều người nghĩ rằng trái đất đang tiến bộ. "Ngày nay chúng ta có đủ tất cả những gì ta cần," họ nói. Đúng vậy, người ta còn lên đến tận mặt trăng nữa là khác. Họ đặt hầu như tất cả mọi sự vật dưới quyền chi phối của họ. Họ có tài sản vật chất, những phương tiện và những tiện nghi để thỏa mãn dục vọng. Chúng ta có những nhà trí thức, những văn hào trứ danh, những diễn giả, những chuyên viên y khoa, triết gia, tâm lý gia, kinh tế gia, luật sư và kỹ sư v.v... Dầu có đầy đủ những điều ấy, thế gian vẫn còn thiếu hòa bình, thiếu tinh thần hòa hợp, đoàn kết và thiếu tinh thần tương quan trách nhiệm.

Như Đức Phật dạy: *"Hãy nhìn vào bên trong chúng ta."* Tất cả những phương tiện cứu chữa phải xuất phát từ đáy lòng. Chúng ta phải thiết lập trạng thái thanh bình an lạc trong tâm của chính ta, trước khi quảng bá bức thông điệp hòa bình đến kẻ khác và đến thế gian.

Điều mà ta cần làm ngày nay là tạo một chuyển biến trong tâm con người, hơn là thay đổi môi trường sinh sống.

Bởi vì chiến tranh bắt đầu từ trong tâm con người, bởi vì xung đột là nguyên nhân của chiến tranh, trong cuộc mưu tìm hòa bình, ta phải dẹp bỏ những nguyên nhân xung đột. Lời mở đầu của Hiến Chương UNESCO nhắc nhở chúng ta rằng "Công cuộc phòng thủ hòa bình phải được xây dựng chính trong tâm của con người."

Trước đây hai mươi lăm thế kỷ, Đức Phật cũng tuyên ngôn tương tự. Ngài còn đi xa hơn thế nhiều; Ngài tuyên bố rằng tất cả mọi sự vật, tốt hay xấu, đều xuất phát từ nơi tâm.

Đức Phật nói: *"Ta phải thường suy niệm về tâm mình như thế này: 'Từ lâu rồi tâm này bị tham, sân và si làm ô nhiễm. Ô nhiễm tinh thần làm cho chúng sanh bọn họ, thanh lọc tinh thần làm*

chúng sanh trong sạch ..."

Chỉ quảng cáo suông bên ngoài và chỉ dùng những khẩu hiệu, không thể giải quyết vấn đề khẩn thiết của chiến tranh, vì nguyên nhân của nó nằm trong tâm. Mỗi người có một người tốt hơn nằm bên trong mình.

Nếu chỉ có tình thương và tâm hiểu biết lẫn nhau nhịp nhẩy xuyên qua giáo huấn mà bậc Toàn Giác của tất cả thời đại làm quy tắc hướng đạo cho hành động của con người, chúng ta sẽ khỏi phải sống trong bầu không khí ngờ vực, ganh tỵ, kiêu căng, tham lam, sân hận và si mê, đã làm cho thế gian ngày càng là một trại tù binh và dẫn dắt chúng ta một cách vững chắc đến bờ vực Armageddon.

Hạnh phúc thật sự đồng nghĩa với hoà bình thật sự. Không thể có hạnh phúc mà không có hoà bình. Mục đích của Giáo Pháp là hoà bình, và trên tất cả, Giáo Pháp là con đường dẫn đến hoà bình. Hãy thành thật và thật sự cố gắng để nói rộng hoà bình, tình đoàn kết và tình huynh đệ giữa con người bằng Giáo Pháp, và dẹp bỏ mọi căng thẳng dưới danh nghĩa tôn giáo, giai cấp, màu da, và những thành phần chia rẽ và bất hòa khác.

Khi nói đến hoà bình thế giới, các vị đại diện của những tôn giáo khác nhau đều có một vai trò quan trọng và mang nhiều ý nghĩa. Chúng ta hãy bắt đầu phong trào hoà bình này trong quốc gia của mình bằng cách thuyết giảng và viết bài về đề tài hoà bình. Cũng phải đi từ làng này qua làng khác và thị trấn nọ đến thành phố kia, nói chuyện với dân chúng về những phước lành của tình trạng đoàn kết và hoà bình và giảng dạy, làm cho họ thức tỉnh và hoan hỷ, như Đức Phật ở Ấn Độ, hơn 2,500 năm về trước.

Các quốc gia phải hoạt động để được an lành và phát triển, nhưng cùng lúc phải ghi nhận, không nên bỏ lơ mục tiêu rộng rãi hơn là hoà bình và an ninh của toàn thể thế gian. Tất cả mọi quốc gia, dầu là đệ tam hay gì khác, đều cần được hoà bình; bởi vì không có hoà bình sẽ không có tiến bộ, phát triển, hoà hợp, trong đời sống dân chúng. Khi có hoà bình dân chúng có thể hoạt động với lòng tự tin, và tự tin là nền tảng để phát triển.

Hai mươi ba thế kỷ về trước, Hoàng Đế Asoka (A Dục) có cho ghi tạc trên đá: *"Samà vayo eva sàdhu -- Hòa thuận, quả thật vậy, đáng được tán dương."* Đại Đế Asoka bước theo dấu chân của Đức Bổn Sư, người đã từng nói: *"Samaggà hotha mà vivadatha -- Hãy đoàn kết, không nên cãi lầy ồn ào."* Đây là những tuyên ngôn tích cực mà ngày nay chúng ta cần hơn bao giờ hết; bởi vì chúng ta đang sống trong một thời kỳ xung đột và chiến tranh, thù hận và bạo tàn, cùng khắp thế gian. Không bao giờ trước đây chúng ta cần hơn và tất cả chúng ta phải nhớ thông điệp khuyến thiện cao cả tuyệt luân của Đức Sakyamuni Buddha (Đức Phật Thích Ca) và Asoka.

Hôm nay chúng ta nói về hòa bình. Đúng vậy, hòa bình là quyền của chúng ta từ lúc mới sanh, và chúng ta phải đạt cho kỳ được, hòa bình căn cứ trên chân lý, từ bi, công lý và tự do. Nếu người ta công bình và ngay thẳng, gìn giữ lương tri và đương đầu với thời cuộc, dây thân ái và sự thông cảm lẫn nhau giữa những quốc gia, chủng tộc, cộng đồng và tôn giáo khác nhau sẽ được tăng cường vững chắc.

Những nguyên tắc: quốc gia này không nên xen vào nội bộ của quốc gia khác và mỗi quốc gia đều được độc lập về mặt chánh trị, là điều kiện tất yếu để sống chung hòa bình. Tỉ mỉ tôn trọng tình trạng lãnh thổ nguyên vẹn và quyền tối thượng của một xứ, không xâm phạm nhau, bình đẳng, không chạm đến quyền lợi của nhau, và sống chung hòa bình, hòa hợp, trong thế gian, là những điều mà sẽ không có ai phủ nhận giá trị của nó.

Tình thương không nằm trên sự gây gổ tranh chấp mà trên thiện cảm nể trọng nhau. Nguyên tắc tình thương phải được thấu rõ và áp đặt trong mọi lãnh vực hoạt động của con người để tăng trưởng hạnh phúc nhân loại và làm tốt đẹp hơn lối cư xử trong xã hội. Hòa bình không phải là một lời nói tiêu cực. Nó là cái gì thật sự rất tích cực. Nó bao gồm sự hiểu biết, thông cảm lẫn nhau, chung cùng hợp tác với nhau và tình thương. Trong không khí tương tự chỉ có hoà bình thật sự khởi sanh. Hoà bình phải được thành đạt bằng cách nhiệt thành và thành thật tranh đấu. Không thể bằng cách chỉ nói suông. Ta phải suy tư hòa bình, nói hoà

bình và hành động hoà bình.

Ý niệm chánh nằm phía sau tất cả những tổ chức yêu chuộng hòa bình như Liên Hiệp Quốc là tất cả mọi người là anh chị em. Nếu đúng thật là vậy, tại sao sát hại lẫn nhau, hận thù lẫn nhau, chụp giựt lãnh thổ của nhau và bắt người ta làm nô lệ cho mình? Tại sao có thể cướp đoạt ưu quyền mà người ta đã có từ lúc mới ra đời? Ngày nay không có ai độc lập, không quốc gia nào thật sự là độc lập. Chúng ta phải tùy thuộc nơi những quốc gia khác để có những gì cần thiết cho đời sống, những nhu cầu căn bản như vật thực, quần áo, chỗ ở và thuốc men. Những phương tiện truyền thông và giao dịch đã thành tựu nhiều kết quả kinh ngạc. Ấn loát, truyền thanh, truyền hình, giáo dục hiện đại v.v... đã đem chúng ta xích lại gần với nhau hơn. Giao thông cho chúng ta cảm tưởng rằng toàn thể thế gian là một, và chúng ta là một thế gian.

Một yếu tố góp phần trọng đại cho việc nói rộng hòa bình trong xã hội là chánh ngữ, lời nói chân chánh. Có câu tục ngữ: "Lời nói đã thốt ra, mũi tên đã bắn đi và cơ hội đã mất, không bao giờ có thể thu hồi." Lời nói là một thiên tánh có nhiều giá trị quý báu bởi vì xuyên qua lời nói chúng ta có thể diễn đạt tư tưởng và quan kiến để chia sẻ với người khác. Nhưng nếu cái lưỡi, vốn không xương và mềm mại dễ uốn, không được khẹp vào khuôn khổ kỷ cương, ắt có thể gây nhiều tai hại. Có phải chăng nó là nguyên nhân gây nhiều cãi vã, tranh chấp và xáo trộn phiền lụy giữa những gia đình và chiến tranh giữa các quốc gia? Nếu con người có thể chỉ thuần hóa cái lưỡi của mình, có phải thế gian sẽ là một nơi tốt đẹp hơn để sống không?

Như vậy người hành theo Con Đường Chân Chánh "suy niệm tâm từ, suy niệm tâm bi, suy niệm tâm hỷ, và suy niệm tâm xả, ban rải theo một chiều hướng; cùng thế ấy rải về một hướng thứ nhì; hướng thứ ba; hướng thứ tư; rồi bên trên và phía dưới; người ấy thấm nhuần toàn thể thế gian, mọi nơi và đồng đều, bình đẳng, chân thành và tận tình, với tâm từ, tâm bi, tâm hỷ và tâm xả, thâm sâu, rộng lớn, vô lượng, hoàn toàn không ẩn ý bất thân thiện và phiền muộn."

Nếu ta có thể phát triển những phẩm hạnh đạo đức ấy, chí đến

những ngôi sao sáng chói cũng không thể hơn ta.

Hòa Bình Bằng Ngũ Giới

Đứng về quan điểm của người Phật tử, có một phương cách khác để tạo hòa bình là giữ gìn năm giới. Là Phật tử hay không phải Phật tử, bất luận ai nghiêm trì năm giới tối thiểu (pancasila -- kiêng cử sát sanh, trộm cắp, tà hạnh, vọng ngữ và dùng chất say) sẽ đem lại hòa bình và hòa hợp bất cứ ở đâu. Người ta không lo sợ hay hoài nghi người thọ trì và thực hành năm giới; bởi vì những người ấy không sát sanh, không trộm cắp, không tà dâm, không nói dối và không say sưa, mà là những người có lòng tốt, cố gắng mở rộng hòa bình, hòa hợp, tình huynh đệ và đoàn kết. Giờ đây ta hãy xem qua năm giới.

Lòng rộng rãi bố thí không phải chỉ đối với chúng sanh trong cảnh người. Những người bạn đồng hành cảm điếc và buồn thảm của chúng ta trong cảnh thú cũng phải được tâm quảng đại của chúng ta nghĩ đến. Tất cả những ai có thể thừa hưởng lợi ích của tâm bố thí phải được chia sẻ.

Dầu sao những quà tặng vật chất và những lễ vật để bát, trai tăng chỉ đem lại chút ít phước báo. Nhưng người trau dồi phẩm hạnh là phước lành cho tất cả chúng sanh. Người ấy bố thí cho tất cả chúng sanh tình trạng không lo sợ, do đức hạnh trong sạch vô nhiễm của mình.

Do đó Đức Bổn Sư dạy:

"Nơi đây, này chư tỳ khưu, một đệ tử từ bỏ sát sanh là kiêng cử trong vấn đề sát sanh ... từ bỏ trộm cắp là kiêng cử trong vấn đề trộm cắp ... từ bỏ tà hạnh là kiêng cử trong vấn đề tà hạnh ... từ bỏ nói dối là kiêng cử trong vấn đề ăn nói giả dối ... từ bỏ uống rượu mạnh là kiêng cử trong vấn đề rượu chè, và như thế ấy ban bố cho những chúng sanh khác quà tặng an ninh, không thù hận, và không gây tổn hại. Loại tâm tánh mà đem lại hạnh phúc và thoải mái tâm hồn, không bao giờ có chỗ trống để tình trạng ăn năn hối hận phát khởi, dẫn đến tái sanh tốt đẹp và là nền tảng cho một kiếp sống tốt, nơi đây và trong hiện tại, (loại tâm tánh

như vậy) được gọi là đức hạnh."

1. Sát Sanh

Kiên cố không sát hại chúng sanh khác vì hiểu biết rằng chính ta quý trọng đời sống của ta đến mức nào, và suy bụng ta để hiểu rằng cũng dường thế ấy, người khác cũng quý mạng sống của họ ra sao. Tất cả hạnh phúc của con người trên thế gian đều tùy thuộc vào đời sống. Như vậy, đoạt mất của người cái mà chứa đựng tất cả những gì tốt đẹp nhất của họ, quả thật là hung bạo và nhẫn tâm đến mức cùng cực. Do đó ta hiểu tại sao người tiêu diệt mạng sống người khác chuốc lấy cho mình lòng thù hận và ác ý của người mình sát hại? Nhưng người giới đức trong sạch, kiên cố không sát hại chúng sanh, luôn luôn bảo vệ sanh linh, người biểu môn quà an ninh cho chúng sanh khác, cũng tựa hồ như cội cây vững chắc, làm nơi ẩn náu và che mát cho người, cho chim chóc và thú vật, với tàng lá sum sê và bóng lớn mát mẻ của mình.

Mặc dầu cuộc sống của họ đầy hiểm nguy và chết chóc và phải đương đầu với bao nhiêu khủng khiếp kinh hoàng, họ vẫn vững chắc quyết định cứu nguy cho tất cả những sanh linh hữu tri hữu giác.

2. Trộm cắp

Những vật thuộc sở hữu của người khác, những vật mà người khác làm chủ, người đi theo con đường của Giáo Pháp (Dhamma) không bao giờ làm lạc lấy làm của mình. Sai lạc lấy của người, bằng bạo lực, cưỡng bách hay lường gạt, là trái với mọi tiêu chuẩn phẩm hạnh đoan trang thanh nhã và hợp với lễ nghi. Sách của người thời xưa có ghi:

"Sai lạc lấy của người khác trở thành nguyên nhân mất mát cho chính mình." Và lại nữa: "Cạm bẫy của tử thần không có cái nào tệ hại bằng trộm cắp." Bởi vì người trộm cắp và cướp giật kẻ khác sẽ bị vua trừng phạt và dân chúng nhục mạ, phải chịu đau đớn và khổ tâm vô cùng tận. Do đó phải tránh hành động tội lỗi, sai lạc lấy vật sở hữu của người khác cũng như ta tránh độc dược, tránh lửa và rắn độc đáng sợ. Người nghiêm trì giới trộm

cấp được an lành, bên trong và bên ngoài. Người ấy sống hạnh phúc, cho người khác hạnh phúc và sẽ nhắm mắt ra đi an lành.

3. Tà Hạnh

Người trong sạch giữ giới tà hạnh được phước lành là tâm bao giờ cũng thanh bình an lạc và tĩnh lặng, thân luôn luôn khỏe mạnh và có nhiều nghị lực. Người ấy mạnh mẽ thăng tiến trên đường đời và trong những trạng thái tâm cao quý.

Người sống thanh bạch trinh khiết được sắc đẹp, sức mạnh, Được bậc thiện trí tán dương, và vui vẻ khỏe mạnh;
Tâm của người ấy trong sáng và thích hợp để đi
Trên Con Đường đến Chân Lý; và người ấy kết hợp
Với tư tưởng cao quý, hành động hiền hòa,
Và lời nói trong sạch; người ấy gieo hạt giống
Hiếm có của đức hạnh; làm cho tất cả sinh sôi nảy nở,
Và trở hoa. Rồi quả lành sẽ phong phú dồi dào.

Nhưng số phận của người sống tà hạnh quả thật buồn thảm. Họ làm như đục luồng tâm của họ và của người khác.

4. Nói Dối

Chân lý là tiếng nói của nội tâm trong sạch. Người giữ giới nói dối có uy tín, được nhiều người tin cậy, và được những người quen biết kính mộ. Đây là giới đức mà chư vị Bồ Tát, những người đang tìm trạng thái giác ngộ tuyệt đối, đặc biệt chú trọng thực hành. Các Ngài không bao giờ thốt ra một lời không thật, trong bất luận trường hợp nào. Người nói thật không sợ hãi và run rẩy giữa đám đông. Người ấy luôn luôn can đảm và cương nghị, và đầu phải đương đầu với những hành vi thù nghịch nhất cũng không lay chuyển. Người ấy cứng cỏi với sức mạnh của một chủ nhân phi thường trang bị đầy đủ, bởi vì tâm của người ấy thanh khiết như thủy tinh, trong trẻo và không mang một đốm như. Người ấy luôn luôn vui vẻ và hiền hòa, lễ độ và ưa giúp người, tự chế và kiên nhẫn, có lời nói làm cho người nghe thỏa thích và tĩnh lặng với sự hùng biện của sự thật, hồn nhiên, không cố gắng. Người như thế ấy có thể nói:

Tâm ta trong sạch vì tất cả mọi suy tư đều là sự thật;
Ý ta thanh tịnh sáng ngời; không ẩn ý giả dối.
Lời nói ta tinh khiết, không có gì làm bợn nhơ,
Một sự trôi chảy dịu dàng như chất dầu trong suốt.

Người nói dối ở đâu cũng bị nghi ngờ. Người nói lời giả dối mà không biết hổ thẹn không có đức hạnh trong tâm. Không có điều sai lầm nào mà người cố tình nói dối không thể làm. Sách nói như vậy.

Nếu người đã chọn lối sống không nhà cửa của bậc xuất gia mà nói dối, do chính sự thốt ra lời giả dối ấy tự nó, đã làm cho đời tu sĩ rỗng không.

"Rõng không này Ràhula, đời sống của nhà sư mà không biết hổ thẹn, nói lời giả dối," Đức bồng Sư nói như vậy để khuyên dạy sa di Ràhula về tầm quan trọng của lời nói thật trong đời sống thánh thiện (Majjhima Nikàya, Trung A Hàm, 61).

Hơn nữa, người nói dối sẽ mang nghiệp xấu trong tương lai. Người ấy trở thành khờ dại, ngu si, bị người ghê tởm lánh xa và lời nói mất hết năng lực.

5. Chát Say

Ta kiêng cữ, không dùng những chất say để giữ cho tâm khỏi bị loạn động. Rượu mạnh và ma túy hủy hoại lối suy tư chân chánh, tức có những ý tưởng không-sân hận, không-hung bạo, và ý nghĩ từ khước. Người say sưa nóng giận, hung dữ, không tỉnh trí. Vì lẽ ấy những ai bước theo dấu chân của Đức Phật, đã biết rõ những tệ hại của lối suy tư lầm lạc trong lúc say sưa, không để cho tâm trí bị ô nhiễm vì chất độc của rượu, vốn có khả năng đốt cháy năng lực mầm mống của những hạt giống tốt trong tâm.

Về những tệ hại của thói quen say sưa, Àryasùra, trong Jàtakamàla nói:

"Ôi, vị chúa tể của loài người, tại sao Ngài có thể

*Say sưa, làm cho những đức tánh tốt đẹp tan vỡ,
Những gì có giá trị đều chết, tàn phá thanh danh,
Làm mờ nhãn quan, và đẩy lui mọi hổ thẹn?"*

* * *

Đó là kho tàng phẩm hạnh mà người muốn được hạnh phúc phải tăng trưởng và bảo vệ. Đó là những phương tiện thích nghi để thành đạt tất cả những gì tốt đẹp trong hiện đời và mai sau.

Tất cả những gì quý giá trong nội tâm đều bắt nguồn từ giới hạnh. Cũng như trong một hầm mỏ phong phú có vô số kể những kim cương và châu báu, cùng thế ấy, đức hạnh cho người giới đức những thích thú vô cùng tận.

Đức hạnh là vùng đất mà từ đó ta có thể bay vọt lên các tầng cao của trạng thái tuyệt đối thánh thiện.

Đức hạnh là khí giới màu nhiệm mà ta dùng để tiêu diệt dục vọng, là áo giáp để chống đỡ và đánh bại những cơn bão táp của Màra (Ma Vương, tử thần). Đức hạnh làm cho đời sống vui tươi, đượm nhuần năng lực sáng tạo, sanh khí, và trạng thái mát mẻ dễ chịu.

Đức hạnh cũng giống như đám mưa mát mẻ, trong sạch, làm cho cây cối xanh tươi.

Người có đức hạnh thành đạt trạng thái vinh quang rực rỡ của người danh thơm tiếng tốt, nhiều tiền của và được tôn trọng.

Con người đức hạnh luôn luôn chú niệm và giác tỉnh. Đến lúc lâm chung người ấy không suy tư rối loạn mà vắng lặng và trầm tĩnh.

Vì những phước lành kể trên cùng đi chung với đức hạnh, ta dưỡng nuôi, giữ gìn và bảo vệ đức hạnh với lòng nhiệt thành của bà từ mẫu hết tình đùm bọc đứa con duy nhất, (như bảo bọc) con người của bà. Đức hạnh cho ta tình trạng không sợ sệt, an ninh, thanh bình và tâm bi mẫn đối với tất cả chúng sanh.

Khái niệm Từ và Bi (mettā và karunā) của người Phật tử không có

giới hạn. Theo nhân sinh quan của người Phật tử, không có chúng sanh nào được xem là ở ngoài vòng của tâm từ (mettà) và tâm bi (karunà). Hai phẩm hạnh từ và bi này không có sự phân biệt giữa người cao hay thấp, giàu hay nghèo, mạnh hay yếu, minh mẫn hay tối tăm, đen hay trắng, bà-la-môn hay chần-đà-la, hay Thiên Chúa Giáo, Ấn Độ Giáo, Hồi Giáo, Do Thái Giáo, Phật Giáo v.v... Mettà và Karunà, Từ và Bi, là vô lượng vô biên và khi mà ta cố gắng sắp xếp người này phân biệt với người khác theo lối sắp xếp giả tạo kể trên, thì tức khắc cảm giác phân chia nhảy số vào và những đức tính vô lượng vô biên trở thành có giới hạn - - trái nghịch với lý tưởng cao siêu của những đức hạnh này.

PHẬT GIÁO NGUYÊN THỦY, ĐẠI THỪA, VÀ ZEN

Hai sắc thái quan trọng của Phật Giáo phổ cập ngày nay là Phật Giáo Đại Thừa và Phật Giáo Zen. Tuy nhiên, vào lúc ban sơ, không có giáo lý nào là Theravàda (Nguyên Thủy) và Mahàyàna (Đại Thừa). Những gì Đức Phật dạy được gọi là Giáo Pháp và Giới Luật (Dhamma-Vinaya). Ba tháng sau khi Đức Phật nhập diệt, những vị đệ tử kế cận của Ngài triệu tập một Hội Nghị để đọc lại Dhamma (Giáo Pháp) và Vinaya (Giới Luật). Đại Đức Ànanda, vị thị giả của Đức Phật trong hai mươi lăm năm, đọc lại Dhamma (Giáo Pháp); Đại Đức Upali đọc lại Vinaya (Giới Luật).

Trong Hội Nghị này, những đoạn của Dhamma (Giáo Pháp) được chỉ định cho các vị Trưởng Lão (Theras) và chư môn đệ của những vị này học thuộc lòng. Như vậy Dhamma (Giáo Pháp) được truyền khẩu từ thầy sang trò. Không thêm, không bớt, trong kỳ Hội Nghị này.

Một trăm năm sau khi Đức Phật nhập diệt, một cuộc Hội Nghị Thứ Nhì được triệu tập và chỉ có vài vấn đề liên quan đến Vinaya (Giới) được thảo luận, không có Dhamma (Giáo Pháp). Tại kỳ Hội Nghị Thứ Nhì này vài nhà sư "cấp tiến" có chiều hướng muốn thay đổi vài giới phụ thuộc. Tuy nhiên, những vị có khuynh hướng chính thống không đồng ý và nói rằng không nên thay đổi điểm nào. Do đó một nhóm các nhà sư rời Hội Nghị và thành lập Mahàsanghika -- Đại Cộng Đồng.

Vào thế kỷ thứ ba trước D.L. dưới triều đại Hoàng Đế Asoka (A Dục), một cuộc Hội Nghị Thứ Ba được triệu tập để thảo luận và đọc lại cả hai, Dhamma (Giáo Pháp) và Vinaya (Giới Luật). Giáo Huấn mà được Hội Nghị này thừa nhận và chấp thuận được gọi là Theravàda -- Giáo Huấn của những vị Trưởng Lão. Sau kỳ Hội Nghị Thứ Ba này, con của Hoàng Đế Asoka, vị A La Hán Maha Mahinda đến Sri Lanka (Tích Lan), có đem theo Tipitka, Tam Tạng kinh điển, và những chú giải được đọc lại trong Hội Nghị Thứ Ba. Kinh điển này được viết bằng tiếng Màngadhi (Pàli), ngôn ngữ mà Đức Phật nói. Chỉ đến lúc bấy giờ, không có nơi nào nhắc đến Mahàyàna (Đại Thừa).

Lần đầu tiên mà hai danh từ Mahàyàna và Hinàyàna được đề cập đến là trong kinh Saddharma- pundarika Sutra (Diệu Pháp Liên Hoa Kinh) -- trong khoảng thế kỷ thứ nhất trước D.L. và thế kỷ thứ nhất sau D.L.. Nhưng những *yànas* (*thừa*) ấy không thấy ở đâu trong Kinh Điển Pali, Tipitaka, hay trong văn học Pali. Cũng không thấy niên sử Dìpavamsa và Mahāvamsa, của Sri Lanka đề cập đến.

Danh từ Mahàyàna rõ ràng được định nghĩa và được chọn vào khoản thế kỷ thứ hai, và Ngài Nàgarjuna (Long Thọ), nhà truyền bá Mahàyàna (Đại Thừa) rất quan trọng, khai triển triết học Đại Thừa, nhấn mạnh về tầm quan trọng của thuyết Sùnayatà -- tất cả mọi sự vật đều rỗng không. (Xem Mādhyamikakàrikà, Trung Quán Luận, của Ngài). Về sau có các Ngài Asanga, Vasubhandhu, Dharmakirti, Àryadeva, Dinnàga v.v... những vị mạnh mẽ ủng hộ Mahàyàna (Đại Thừa Phật Giáo) và văn học Mahàyàna. Như vậy, vào lối 700 năm sau khi Đức Phật nhập diệt, hai danh từ Mahàyàna (Đại Thừa) và Hinàyàna (Tiểu Thừa) mới xuất hiện.

Những người kém hiểu biết xem Theravàda (Nguyên Thủy), hiện tồn tại ở Sri Lanka (Tích Lan), Burma (Miến Điện), Thailand (Thái Lan), Campuchia (Cam Bốt), Laos (Lao) và Bangladesh, là Hinàyàna (Tiểu Thừa). Họ không hiểu họ đang nói gì. Khi Phật Giáo du nhập vào Sri Lanka vào thế kỷ thứ ba trước D.L., do Đại Đức Mahinda đem sang, thì không có "*yàna*", hay "*thừa*" nào cả. Phái Hinàyàna (Tiểu Thừa) được khai triển tại Ấn Độ, không có chi liên hệ đến Phật Giáo Theravàda (Nguyên Thủy). Theravàda

không liên can đến trường phái Mahàyàna (Đại Thừa), cũng không liên can đến trường phái Hinàyàna (Tiểu Thừa). Theravàda tồn tại độc lập với cả hai yàna (thừa).

Vào năm 1950, khi hội Phật Giáo thế giới World Fellowship of Buddhists (WFB) được khai mạc tại Colombo, Sri Lanka, các thành viên từ cả Tây Phương lẫn Đông Phương đều đồng thanh quyết định bãi bỏ danh từ "Hinàyàna" được dùng với ý khinh rẻ, khi đề cập đến Phật Giáo Theravàda (Nguyên Thủy) hiện có ngày nay.

Như vậy trong hiện tại không có phái Hinàyàna bất cứ ở đâu trên thế gian. Danh từ đã bị loại bỏ.

Mahàyàna (Đại Thừa) và Theravàda (Nguyên Thủy) là hai trường phái Phật Giáo lớn trong thế gian ngày nay. Mahàyàna được truyền bá sang vùng Viễn Đông - Trung Quốc, Nhật Bản, Korea (Triều Tiên), Tibet (Tây Tạng) và Mongolia (Mông Cổ). Theravàda được truyền bá sang vùng Nam Á -- Sri Lanka, Burma, Thailand, Campuchia, Laos, Bangladesh và một vài phần ở Malaysia (Mã Lai), India (Ấn Độ) và Indonesia (Nam Dương). Ngày nay cả hai, Mahàyàna và Theravàda đều du nhập vào tận những nơi xa xôi của quả địa cầu. Nhiều quốc gia Tây Phương đã thành lập một Giáo Hội Tăng Già Phật Giáo trong xứ mình, có thể được thêm vào danh sách.

Giáo lý của hai trường phái, Mahàyàna và Theravàda, gần giống như nhau. Cả hai đều bước theo dấu chân của Đức Sakyamuni Gotama (Thích Ca Mâu Ni Cồ Đàm), và xem Ngài là giáo chủ. Tứ Diệu Đế, phần tinh túy của Phật Giáo, pháp tùy thuộc phát sanh (paticca-samuppàda), hay thập nhị nhân duyên, ba đặc tướng của đời sống (anicca, dukkha, anattà - vô thường, khổ, vô ngã), Bát Chánh Đạo, vốn là pháp hành của Phật Giáo, đời sống trước khi sanh và sau khi chết, và Niết Bàn, mục tiêu cứu cánh của Phật Giáo, đều y hệt như nhau.

Vài người tưởng rằng lý tưởng của Bồ Tát, hay Bồ Tát Đạo, chỉ được đề cập đến trong Mahàyàna, và Theravàda chỉ nói đến Đạo Quả A La Hán, một sự thành tựu cá nhân, và như vậy là ích kỷ.

Tuy nhiên, người học đạo Phật một cách thận trọng và không thiên vị sẽ thấy lý tưởng của Bồ Tát trong văn học Theravàda.

Hệ thống tư tưởng Theravàda (Nguyên Thủy) không phủ nhận lý tưởng của Bồ Tát, nhằm trở thành Phật để cứu độ kẻ khác ra khỏi samsara (vòng luân hồi), hay những kiếp sinh tồn triền miên tiếp diễn. Tuy nhiên không có những giới luật nghiêm khắc buộc tất cả đều phải thành Phật. Ta có quyền lựa chọn con đường giải thoát cho chính mình tùy khuynh hướng và nguyện vọng của mình. Nếu muốn trở thành Phật, ta sẽ phải trau dồi đầy đủ các Ba-la-mật [*] (pàramitā), hay phẩm hạnh tuyệt hảo, những đức hạnh dẫn đến Đạo Quả Phật (xem Chương 1, ghi chú về "Bồ Tát"). Những ai mãi nguyện với lý tưởng A La Hán có thể theo con đường của mình, cũng thực hành các pháp paramitās. Không có gì bắt buộc. Truyền thống Mahàyāna (Đại Thừa) dạy rằng tất cả những ai theo Đại Thừa đều chuẩn bị để trở thành Phật nhằm cứu độ chúng sanh, vấn đề là ai sẽ cứu độ ai, vì tất cả là Phật.

[*] Quý vị lưu tâm đến vấn đề này có thể đọc bài viết có rất nhiều tài liệu về "Theravàda-Mahàyāna and the Bodhisatva Ideal in Buddhism," do tác giả Dr. Walpola Rahula Thera, Buddhist Missionary Society, Kuala Lumpur.

Phật Giáo Zen

Cả hai, Phật Giáo Mahàyāna và Theravàda đều bắt nguồn từ Ấn Độ, nơi phát nguyên tư tưởng và triết học Đông Phương. Một cách gián tiếp, Phật Giáo Zen cũng bắt nguồn từ Ấn Độ. Đức Bodhidharma (Bồ Đề Đạt Ma) là một nhà sư Phật Giáo từ Ấn Độ đến Trung Quốc vào thế kỷ thứ sáu. Ngài là con thứ ba của một vị vua Bà La Môn ở Nam Phần Ấn Độ. Ngài là một học giả uyên thâm và trí tuệ sâu sắc, có một sự thúc giục mạnh mẽ khiến ra đi, truyền bá những lời dạy của Đức Phật ở các lãnh thổ xa xôi. Do vậy, Ngài cởi bỏ y phục của người cư sĩ và mặc vào áo tràng của nhà sư Phật Giáo. Ngài đã có hành thiền và đã trau dồi và thành đạt tâm vắng lặng. Đức Bodhidharma rời quê nhà, vượt trùng dương và những vùng đất rộng, đến Trung Quốc. Ngài để lại cho đàn hậu tấn nhiều sách vở và nhiều lời dạy.

Nguồn Gốc Của Danh Từ Zen

Trong Phật Giáo có một danh từ rất quan trọng liên quan đến pháp hành thiền (*bhàvanà*). Đó là danh từ *Jhàna* trong tiếng Pali, *dhyàna* trong Sanskrit. Bỏ âm sau cùng, "a", còn lại *jhan*, được phiên âm sang tiếng Trung Hoa là *chan*. Chỉ đến nay người Trung Hoa dùng danh từ *chan* để nói thiền *samàdhi*, định. Nhân vật đầu tiên đem chan từ Trung Quốc sang Nhật Bản là *Dosho*. Khi pháp hành *chan* du nhập vào Nhật Bản, vào thế kỷ thứ mười hai, thì danh từ chan trở thành *zen* trong tiếng Nhật.

Jhàna có nghĩa là tâm an trụ trọn vẹn và thâm sâu vào đề mục, hay tâm định vững chắc dẫn đến minh sát (*vipassana*). Chính tâm an trụ hay định thấy sự vật như thật sự vật là vậy, trong bối cảnh thích nghi.

Như vậy, lẽ dĩ nhiên Zen là thiền -- trực tiếp nhìn ngay vào bản chất của chính mình, hay ngộ (*Satori* trong tiếng Nhật, *Wu* trong tiếng Trung Hoa). Pháp hành Zen bắt đầu với nguyện vọng thành đạt giác ngộ. ở Nhật, thiền Zen rất sống động và rõ ràng là một phần của cuộc sống hằng ngày. Phật Giáo Zen đã trở thành phổ cập ở Tây Phương và người Phương Tây rất ham mộ sùng kính. Pháp hành thiền của Phật Giáo là một lối thực hành của thời đại chúng ta, khi mà con người mãi lúng túng rối ren với những cảm giác bất an toàn mạnh mẽ trong xã hội vật chất hiện đại.

Mặc dầu Zen không phải là một hệ thống căn cứ trên luận lý và phân tách, có thể có một yếu tố trí thức trong Zen. Zen xác nhận sự chứng nghiệm thực tại một cách trực tiếp. Đây không phải là tiêu cực suông hay chỉ là "không không" suông dẫn đến cái gọi là tâm "rỗng không".

Một lần nọ Wu, vị Hoàng Đế đầu tiên của triều nhà Liang (trị vì từ năm 502 đến 549) hỏi Ngài Bodhidharma, Tổ Thứ Nhất của phái Zen ở Trung Quốc, về mục tiêu cùng tột và thánh thiện cao cả nhất của Phật Giáo. Vị hiền triết được tường thuật là đã trả lời: "Sự rỗng không minh mông và không có chi là thánh thiện cao cả trong đó." Cái không (*sùnyatà*) là một giáo lý thâm sâu của Đức Phật, và giáo huấn *sùnyatà*, hư không hay rỗng không, của Ngài

Nàgarjuna (Long Thọ) căn cứ trên giáo lý Theravàda (Nguyên Thủy). Đây là lời của Đức Phật (Sutta Nipàta 1119, kinh Mogharàja Sutta. XChương 8)

*"Này Mogharàja, hãy luôn luôn giữ chánh niệm,
Hãy nhìn thế gian là rỗng không (sunna).*

Thỉnh thoảng Zen có thể hình như quá bí ẩn, quá huyền diệu để có thể hiểu, và đầy mâu thuẫn, nhưng nghĩ cho cùng, đây là một giáo lý và một kỷ cương đơn giản. Zen nhằm đến mục tiêu tự mình giác ngộ và giúp cho kẻ khác cũng giác ngộ như mình.

Trong Zen có những lời "cầu nguyện" nhưng đó là nói lên những nguyện vọng của mình (patthanà hay pràrthanà):

1. Dầu chúng sanh vô số kể, tôi cầu xin cho tất cả đều được cứu độ.
2. Dầu khát vọng vô cùng tận, tôi cầu xin cho tất cả đều tận diệt.
3. Dầu Giáo Pháp vô lượng, tôi cầu xin học được tất cả.
4. Dầu Phật Đạo tối thượng tối cao, tôi cầu xin có ngày thành tựu.

Vài Danh Từ Phật Giáo Zen

i. Ngồi tréo chân trong thế "định", tiếng Nhật là *zazen*. Trung Hoa là *tso-chan* theo đúng nghĩa từ chữ là "ngồi dhyàna" hay "ngồi Zen".

ii. Ngộ (*satori*, tiếng Nhật, và *wu* là tiếng Trung Hoa), không phải là đắc thiền, trong trạng thái không hay biết gì cả, cũng không phải một trạng thái tâm lạ thường.

iii. *Koan* là một loại vấn đề mà vị thiền sư đặt ra để thiền sinh giải quyết.

iv. *Kyosaku* là đập với một thiền trượng để giúp Zen (thiền) được chứng nghiệm thâm sâu hơn.

v. *Zendo*, thiền đường.

Đại hạnh, pàramità (pàrami, Ba la mật) của Bồ Tát hay của người học Zen là: *Dàna, sila, kshànti, dhyàna, prajna* -- Bồ thí, trì giới, nhẫn nhục, tinh tấn, thiền định, trí tuệ. Trong Phật Giáo Theravàda có mười Ba la mật, paramitàs (xem Chương 1)

Những vị quan tâm đến Phật Giáo Zen có thể đọc :

- The Essentials of Zen Buddhism -- An Anthology of the Writings of Daisetz T. Suzuki, do Bernard Phillips biên soạn;

- Zen Buddhism and Psychoanalysis, do tác giả D.T. Suzuki, Erich Fromm và Richard De Martino;

- Zen Flesh, Zen Bones, do Paul Reps biên soạn (a Pelican Book).

Giấc Mơ Lạc Quan Của Một Con Ong

[*]

*"Đêm sẽ qua, bình minh tươi đẹp sẽ đến,
Vàng thái dương sẽ lộ dạng, hoa sen sẽ nở nụ cười."
Kẹt bên trong đóa hoa sen, ong suy nghĩ như vậy.
Rồi ùng! ùng! Một thót voi bẻ nát cọng sen!*

Trời đã về chiều, mặt trời từ từ lặn ở hướng Tây. Đàn chim bay lả bay lả về ổ, trong khi ấy thú rừng bắt đầu thả rong đi tìm mồi. Giờ đây có một con ong -- ong bé nhỏ bận rộn -- đang vo vo quanh quẩn bay tìm chút ít mật ăn đỡ dạ. Rồi ong thấy một ao hồ đầy hoa sen đang tung nở, và lòng hoan hỷ thỏa thích, ong đáp hạ xuống trên một đài hoa mềm mại và làm tiệc với những giọt mật ẩn kín trong nhụy sen. Ong không làm tổn hại sắc đẹp của hoa, chỉ hút vài giọt mật. Nhưng than ôi, trong khi mặt trời lặn thì những tai hoa mịn màng như tơ lụa cũng từ từ khép lại, gài kẹt người khách bụng đói bên trong. Nhưng ong không tuyệt vọng. Dưới đây là những ý nghĩ thoáng qua trong tâm của con vật bé nhỏ nằm kẹt trong ngục tù hoa sen với đầy những thức ăn ngon miệng.

"Đêm sẽ qua, nhường chỗ cho bình minh tươi đẹp; mặt trời sẽ mọc, và hoa sen sẽ nở tung, rồi ta sẽ sớm sửa rồi bỏ cái ngục tù này, bay về với đồng bọn."

Nhưng bất hạnh thay! Điều bất ngờ xảy diễn. Thót tởng oai vệ, chúa tể của rừng núi, dũng dạc bước dài theo con đường xuống ao hồ. Voi uống nước no bụng rồi rải tung nước mát, tưới lên hai bên hông to lớn của mình, và vừa lúc ấy cảm nhận mùi thơm ngọt ngào của hoa sen tươi tốt -- chính cái bông mà ong đang bị mắc kẹt trong đó.

Trong bỗng chốc voi hùng dũng bỏ vòi quấn ngang cọng sen và răng rắc nghiền ngấu -- lá, hoa, và ong, biến dạng trong cái bụng khổng lồ! Và con ong bé nhỏ, trái với niềm hy vọng lạc quan, đi vào cõi chết.

Đời sống là vậy! Một giây lát ở đây, rồi vĩnh viễn mất dạng. Ai có thể đoán chắc rằng ta sẽ thấy ngày mai? Tất cả đều trôi qua: cảnh hoa tươi xinh đẹp, giọng chim du dương lạnh lớt, và tiếng ong đều đặn bay vo vo.

Mọi kết hợp đều chấm dứt trong chia ly, mọi cuộc sống đều đi dần đến cái chết. Và trong vũ trụ bí ẩn này, chúng ta sống, chúng ta thương yêu nhau và vui cười với nhau, bởi vì "khi đời sống chảy trôi suôn sẻ như một bài ca thì không khó gì tỏ ra dễ mến." Nhưng "khi sàu muộn đến, nó không đến đơn độc, mà từng đoàn, từng cả đạo binh" (Shakespeare trong Hamlet), và toàn thể thế gian là hình ảnh của đau khổ.

Tuy vậy, người nhìn đời sống với cặp mắt buông xả sẽ thấy sự vật đứng trong bối cảnh của nó. Người mà sự tu tập rèn luyện cho mình một tâm tánh trầm tĩnh và không giao động xuyên qua mọi thăng trầm của cuộc sống, người có thể mỉm cười khi mọi việc đều sai quấy -- người ấy, quả thật vậy, là con người có giá trị.

Kiên cử những chất say và luôn luôn tỉnh giác, vững chắc cũng cố trong hạnh nhẫn nhục và đức tính trong sạch, người sáng suốt tự rèn luyện tâm. Và chỉ có cách tu tập như vậy mới thành tựu

được tâm vắng lặng.

Một ít hiểu biết nào về hoạt động của nghiệp (kamma), và quả trở sanh (kamma vipàka) như thế nào, rất cần thiết cho người thật sự có khuynh hướng trau dồi tâm xả. Dưới ánh sáng của định luật nghiệp báo ta sẽ có thể chấp thuận thái độ buông bỏ đối với tất cả chúng sanh, chí đến những vật vô tri vô giác. Nguyên nhân kế cận nhất của tâm buông xả là hiểu biết rằng tất cả chúng sanh là kết quả của hành động, kamma, của họ. Thế gian mà chúng ta đang tạm trú trong đó cũng tựa hồ như một đóa hoa sen rộng lớn, và tất cả chúng ta -- đàn ông và đàn bà -- đang cố gắng tranh đấu hút mật. Chúng ta tự tạo những giấc mơ, những niềm hy vọng, và chúng ta dự trù những kế hoạch cho ngày mai. Nhưng rồi một ngày nào, có thể là bỗng nhiên và bất ngờ, giờ phút không thể tránh mà Tử Thần, thốt tượng, Maccu Màra, phải đến, và xé tan, nghiền nát đời sống của chúng ta, và những niềm hy vọng của chúng ta trở thành hư không. "Gương mặt của đời sống chỉ là cái mặt nạ để che lấp, giấu sự chết ở phía sau. Hãy lắng nghe nhà thơ:

'Hãy học tập, học thật kỹ, thế gian là một giấc mơ và những hình trạng tạm bợ của nó chỉ là bụi bặm của những giấc mơ;

Thân này mà ta áp ủ với nước hoa, còn phù du hơn là tai hoa đang héo tàn.

Tất cả những sở hữu của ta là xiềng xích trói buộc ta càng chặt chẽ hơn tình trạng nghèo nàn;

Tiền của, tài sản, tuổi thanh xuân và dục vọng, lôi cuốn ta như một đoàn xe, vào sa mạc tử vong của chúng."

Lịch sử đã chứng tỏ và lặp đi lặp lại, và sẽ còn chứng tỏ rằng trên thế gian này không có chi tồn tại lâu dài. Những quốc gia và những nền văn minh khởi lên, hưng thịnh, và suy tàn, không khác nào các lượn sóng trên biển cả, nhô lên rồi lặn tàn, nhường chỗ cho lượn mới, và cứ thế, thời gian cuốn tròn, giữ lại hồ sơ của tấn tuồng đời, ảo ảnh vô căn cứ và sự trôi chảy đang phai mờ, lịch sử của nhân loại.

Do đó lời của nhà hiền triết thời xưa:

*"Tám ngọn núi to lớn và bảy biển cả,
Mặt trời, những vị trời ngồi đó để thống trị những vật ấy,
Bạn, tôi, vũ trụ, đều phải diệt vong.
Thời gian chiến thắng tất cả.
Tại sao còn say mê vở tuồng của Ma Vương?"*

[*] Câu chuyện này dựa trên một bản dịch của câu thứ tám, và cũng là câu cuối cùng, của bài Bramaràstaka, do thi sĩ người Ấn, Samkaràcàrya, sáng tác bằng chữ Sanskrit. Thi sĩ được xem là người đồng thời với nhà thơ trữ danh nhất của xứ Ấn Độ, Kàlidàsa.