

# PHẬT HỌC

佛學

PHƯƠNG TIỆN TU HỌC PHẬT PHÁP - PHÁT HÀNH HÀNG THÁNG

SỐ 273, NĂM THỨ 22

THÁNG 4-2017



Điện Tử Thư (E-Mail): [huynhaitong@gmail.com](mailto:huynhaitong@gmail.com)

Mạng Nhện Toàn Cầu (World Wide Web): <http://www.nsphathoc.org>



## NGUYỆT SAN PHẬT HỌC

Chủ Biên:

**PHÚC TRUNG**

Thủ Quỹ:

**DIỆU LAN**

Kiểm Soát:

**PHƯỚC SƠN**

Ban Biên Tập:

**BÌNH ANSON**

**CHÂN ĐẠI LƯỢNG**

**MINH HÒA**

**NHÂN CA**

**TÂM KHÔNG**

**TÂM TUỆ TĨNH**

**TUỆ VIÊN**

Cộng Tác:

**CHÍNH HẠNH**

**HÀN TRÚC**

**HỒNG DƯƠNG**

**MINH CHÁNH**

**MINH ĐỨC**

**TRẦN TRUNG ĐẠO**

Kỹ Thuật:

**MINH HÒA**

**NHÂN CA**

# Mục Lục

Về Đạo Phật	<i>BBT</i>	3
Thiền Tứ Niêm Xứ (Khởi đăng nsPH 272)	<i>Thích Trí Siêu</i>	4
Tản mạn về Phật Giáo hiện nay...	<i>Nguyễn Tường Bách</i>	10
Thơ: Tìm em trong giấc chiêm bao, Tóc huyền	<i>Tuệ Sỹ</i>	15
Đạo Phật ở Phương Tây và sự ...	<i>Nguyễn Hữu Thái</i>	16
Pháp Cú 323, 324	<i>HT. Thích Minh Châu dịch</i>	19
Quan niệm PG về vấn đề sinh tử	<i>Thích Nữ Tịnh Quang</i>	20
Làm thế nào để chuyên nghiệp?	<i>David R. Loy Liên Trí dịch</i>	24

Tranh bìa

## Hoa Sen

**Đôi lời thưa trước cùng quý tác giả có bài  
đăng trong**

**Nguyệt San Phật Học**

Nhằm mục đích hoàng dương Phật Pháp, Nguyệt San Phật Học đăng lại một số bài từ các Tạp Chí, Sách, Báo Phật Giáo. Có những bài không thể liên lạc được với tác giả, xin quý vị hoan hỷ miễn thứ cho.

**Ban Biên Tập**

**Nguyệt San Phật Học**

## Về đạo Phật

Điều cơ bản cho một người muốn tìm hiểu đạo Phật là người ta phải nhận thức rằng đạo Phật không thừa nhận có đấng tối cao điều hành vũ trụ, cũng như không có bất kỳ một quyền năng nào chi phối được cuộc đời của một người.

Theo đạo Phật, mỗi người tự tạo cho mình một cuộc đời của mình cho hôm nay và mai sau. Đó gọi là nghiệp, nghiệp do hành động, lời nói và tư tưởng của mình tạo nên sẽ có hậu quả tức thời hoặc về sau vì nó còn tùy vào hoàn cảnh, khi thuận tiện, đúng lúc hậu quả sẽ phát sinh.

Cho nên mỗi người đều có một đời sống khác nhau, kẻ giàu, người nghèo, kẻ sang, người hèn, đều do nghiệp của chính mình tạo ra.

Mỗi người chẳng những tạo ra nghiệp cho cuộc đời của chính mình, mà còn tạo ra hoàn cảnh xã hội, nói chung là thế giới. Cho nên cá nhân chẳng những tạo nghiệp cho mình, mà còn tạo cộng nghiệp cho xã hội và rộng hơn là cả thế giới.

Đạo Phật phát sinh từ Ấn Độ vào 6 thế kỷ trước công nguyên, sau đó đạo Phật truyền sang các nước xung quanh, phát triển mạnh ở các nước Đông Nam Á, nhiều nước đạo Phật trở thành quốc giáo, nhưng vào thế kỷ 13 đạo Phật đã bị diệt vong tại Ấn Độ. Gần đây, đạo Phật tại Ấn Độ dần dần được phục hồi.

Nếu cho rằng sự diệt vong của đạo Phật tại Ấn Độ là do cộng nghiệp thì chúng ta cần phải xem trước đó đạo Phật đã làm nên việc chi, nên hậu quả do nhân gieo phải xảy ra như thế đó. Còn nếu cho rằng đó là tiến trình của Sinh, trụ, dị, diệt thì sự diệt vong ấy là điều tất yếu, hơn nữa nó còn có những yếu tố khác tác động vào, do chúng ta chưa có đầy đủ dữ kiện mà thôi.

Người Phật tử nhận biết có luân hồi, kiếp này một người nghèo khó, hoạn nạn, đó là do một trong những kiếp trước đã gây tạo ra, nên hậu quả kiếp này phải gánh chịu.

Tu theo đạo Phật phải có đức Tin, tin rằng đức Phật là bậc sáng suốt, Ngài vạch lối chỉ đường cho chúng sinh đi, để tránh gây nghiệp, dù là ác hay thiện nghiệp, để sớm được giải thoát khỏi luân hồi, tránh được mọi khổ đau ở kiếp nhân sinh.

Phật có dạy: “Hãy tự mình thấp đức lên mà đi”. Có nghĩa là chính mình tạo nghiệp, chính mình tu sửa để thoát khỏi luân hồi mà thôi.

BBT/NS/PHẬT HỌC

# Thiền Tứ Niệm Xứ

*Thích Trí Siêu*

(Khởi đăng từ PH 272)

## 01. Tứ niệm xứ và Tâm kinh

Tứ Niệm Xứ là một pháp hành Thiền do từ Kinh Niệm Xứ (Satipatthàna Sutta, kinh thứ 10 trong Trung Bộ Kinh) là một Kinh rất quan trọng trong Phật giáo Nam Tông. Còn Bát Nhã Tâm Kinh là một bài Kinh ngắn thường được tụng trong tất cả các thời Kinh trong Phật giáo Đại Thừa Việt Nam. Hai Kinh này ý nghĩa có xung khắc nhau không?

### A. Tứ Niệm Xứ

Kinh Niệm Xứ, thường được gọi là Kinh Tứ Niệm Xứ, là một trong những kinh trọng yếu nhất mà Đức Phật đã thuyết giảng hơn 2500 năm về trước để rèn luyện, uốn nắn, làm cho quân bình và thanh lọc thân tâm.

Pháp Niệm Xứ được thiết lập trên sự áp đặt tâm niệm (Satipatthàna). "Sati" là niệm, "patthàna" là một hình thức rút ngắn của chữ Upatthàna có nghĩa là để gần lại tâm của mình.

Mở đầu bài Kinh có chỉ dẫn rõ ràng:

"Sau đây là những lời mà tôi đã được nghe Đức Thế Tôn dạy, hồi Ngài còn đang cư ngụ ở Kammassadhamma, một khu phố của giống dân Kuru. Một hôm Đức Thế Tôn gọi chư Tăng: "Này các Tỳ Kheo". Chư Tăng đáp: "Thưa Đức Thế Tôn, có chúng con đây". Phật nói: " Này quý vị, đây ta chỉ cho quý vị con đường duy nhất (ekàyano maggo)

để có thể gạn lọc bản thân, vượt thoát mọi phiền não, tiêu diệt ưu khổ, đạt tới chánh đạo và chứng ngộ Niết Bàn: Đó là Pháp Niệm Xứ".

Pháp Niệm Xứ có bốn phần, đó là tinh chuyên chú niệm vào:

- 1/ Thân (Kàyànupassanà). Niệm thân.
- 2/ Thọ hay cảm giác (Vedanànupassanà). Niệm Thọ.
- 3/ Tâm (Cittànupassanà). Niệm Tâm.
- 4/ Pháp (Dhammànupassanà) là những đối tượng của Tâm. Niệm Pháp.

Điểm chánh yếu ở đây là niệm (Sati) và sự chú tâm hay sự quan sát (anupassanà). Ở đây tôi chỉ tóm tắt đại ý của Kinh thôi.

1) Niệm thân. Hành giả quán niệm thân thể nơi thân thể. Xin độc giả lưu ý chữ quán niệm thân thể nơi thân thể, chứ không phải quán niệm thân thể nơi cảm thọ, hoặc quán niệm thân thể nơi tâm thức, v.v...

Vì đó có nghĩa là ngay nơi thân thể, hành giả quán niệm về thân thể, chứ không phải nương theo nơi một cảm giác hay ý tưởng mà quán niệm về thân thể. Quán niệm về thân thể là quán sát và ghi nhận tất cả những gì liên quan và đang xảy ra nơi thân thể.

Quán niệm về thân thể gồm có: hơi thở vô-ra, bốn oai nghi (đi, đứng, nằm, ngồi), các động tác thông thường, các bộ phận ở trong thân thể, tứ đại và 9 giai đoạn tan rã của thân thể.



Trong pháp niệm thân, đặc biệt là phần niệm hơi thở vô-ra (ànàpànasati). Hành giả ngồi xếp bằng thoải mái, đặt hết tâm ý vào sự theo dõi và ghi nhận hơi thở vào, hơi thở ra. Khi hít vào một hơi dài, hành giả biết mình đang hít vào một hơi dài; khi thở ra một hơi dài, hành giả biết mình đang thở ra một hơi dài... Đây là một phương pháp hành thiền rất phổ thông, vì nó có thể thích hợp cho mọi người, để lắng tâm, cũng như để gom tâm an trụ. Chính đức Phật xưa kia đã tận lực hành trì để chứng đạo quả vô thượng Bồ Đề, và ngài cũng quả quyết khẳng định tầm quan trọng của pháp hành này.

2) Niệm thọ hay cảm giác. Hành giả quán niệm cảm giác nơi cảm giác, có nghĩa là giác tỉnh chú tâm ghi nhận "một cách khách quan" những cảm giác hay cảm thọ của mình: vui sướng (lạc thọ), đau khổ (khổ thọ), hoặc không vui sướng cũng không đau khổ (xả thọ), xem chúng khởi lên ra sao và biến mất như thế nào. Thí dụ khi có một cảm giác vui, hành giả liền biết và ghi nhận: "có một cảm giác vui", và như thế hành giả hay biết các cảm thọ khác và chứng nghiệm một cách giác tỉnh các cảm giác ấy theo đúng thực tế, đúng như thật sự nó là như thế ấy.

Thường lệ, người ta hay thất vọng khi chứng nghiệm một thọ khổ và phần khởi vui sướng khi thọ lạc. Công trình tu tập niệm thọ giúp cho hành giả chứng nghiệm tất cả cảm giác một cách khách quan, với tâm xả (bình thản), và tránh cho con người khỏi bị cảm giác của mình chi phối, khỏi phải làm nô lệ hay lệ thuộc nơi cảm giác.

3) Niệm tâm hay những hoạt động của Tâm. Trong khi hành thiền, nếu có những ý nghĩ hay tư tưởng phát sanh thì hành giả phải liền

ý thức và ghi nhận chúng. Những tư tưởng ở đây có thể là tốt, là xấu, thiện hay bất thiện. Hành giả quán sát, theo dõi, nhìn cả hai mà không luyến ái hay bất mãn. Phương pháp quán sát tâm mình một cách khách quan giúp cho hành giả thấu đạt bản chất và hoạt động thật sự của tâm. Những ai thường xuyên niệm tâm sẽ học được phương cách kiểm soát và điều khiển tâm mình.

4) Niệm Pháp hay đối tượng tâm thức. Trong phần này hành giả quán niệm về: năm hiện tượng ngăn che hay ngũ cái (Nivaranà): tham dục, sân hận, hôn trầm, trạo cử, nghi hời - Năm nhóm tụ hợp hay ngũ uẩn (Khanda): sắc, thọ, tưởng, hành, thức - Sáu giác quan và sáu loại đối tượng hay lục căn và lục trần (Ayatana): mắt, tai, mũi, lưỡi, thân, ý và hình sắc, âm thanh, mùi hương, vị nếm, xúc chạm, tư tưởng - Bảy yếu tố của sự ngộ đạo, Thất giác chi (Bojhangà): niệm, trạch pháp, tinh tấn, hỷ, khinh an, định, hành xả - Bốn sự thật cao quý, Tứ diệu đế (Cattari Ariya Sacca): khổ đau, nguyên nhân đưa đến khổ đau, sự chấm dứt khổ đau, và con đường dẫn đến sự chấm dứt khổ đau.

Và cuối cùng trong Kinh nói rằng người nào thực hành bốn phép quán niệm trên, người ấy có thể có khả năng đạt được quả vị chánh trí ngay ở đây và trong kiếp này, hoặc nếu còn dư báo thì cũng đạt được quả vị không còn trở lại.

Đặc biệt trong Kinh này, được lập đi lập lại câu: "Vị ấy (hành giả) sống tự do và không còn bám víu vào một thứ gì trong thế gian". "Tự do" ở đây có nghĩa là thoát ra khỏi ái dục (tanhà) và tà kiến (ditthi), cùng tất cả sự ràng buộc của danh sắc, một bản ngã thường còn hay một cái "Ta" vĩnh cửu.

Cũng cần nhấn mạnh là Pháp Tứ Niệm Xứ phải được thực hành một cách khách quan, có nghĩa là hành giả chỉ quán sát suông mà không nên dính mắc vào đề mục, không thấy mình liên hệ với đề mục. Khi ấy hành giả mới có thể nhìn thấy thực tướng của sự vật, thấy sự vật đúng như chúng là (yathabhutan), chớ không phải thấy phớt bên ngoài, thấy hình như sự vật là như vậy.

Tứ Niệm Xứ phải được xem như là một phương pháp hành thiền, chứ không phải một lý thuyết suông. Trong Phật giáo Đại Thừa, 37 phẩm Trợ đạo thường không được khai thác triệt để đúng với danh từ của nó, mà chỉ được xem như những lý thuyết cần đề biết thôi. Trong các sách Phật Học căn bản khi nói đến Tứ Niệm Xứ thì thường định nghĩa và tóm tắt như sau

- 1/. Quán thân bất tịnh.
- 2/. Quán thọ thị khổ.
- 3/. Quán tâm vô thường.
- 4/. Quán pháp vô ngã.

Qua sự tóm tắt trên, ta thấy Tứ Niệm Xứ bị đóng khung và tạo cho độc giả một thành kiến sai lầm về Tứ Niệm Xứ. Như quý vị đã xem qua ở phần trước là Tứ Niệm Xứ phải được áp dụng một cách khách quan.

-- Về Niệm Thân có 6 đề mục quán niệm, trong đó có quán niệm về những bộ phận bên trong thân thể, và niệm về sự tan rã của một xác chết. Không thể vì hai đề mục này mà nói là quán thân bất tịnh. Nếu muốn đề cao đề mục quan trọng của niệm thân thì phải lấy đề mục quán niệm về hơi thở vô-ra, vì đề mục này đã được Đức Phật dạy riêng trong Kinh quán niệm hơi thở (Anàpànasati Sutta).

Trong các sách Phật Học, khi nói Quán thân bất tịnh, cốt dạy cho độc giả quán tưởng làm sao để thấy được sự bất tịnh của thân, nhằm mục đích nhằm chán, ghê tởm thân để không còn bám víu vào nó nữa, và nhờ vậy có thể trị được bệnh tham sắc dục. Đây cũng là một phép quán hữu ích nhưng không đúng với ý nghĩa niệm thân của Tứ Niệm Xứ.

-- Về Niệm Thọ là quán niệm và ghi nhận những cảm giác dễ chịu (lạc thọ), khó chịu (khổ thọ) hay bình thường (xả thọ), biết rõ tính cách sanh diệt của chúng, nhờ đó hành giả thoát ra được sự ràng buộc và sai sử của những cảm giác.

Trong các sách Phật Học, khi nói về niệm thọ đã ngụ ý bảo độc giả quán tưởng làm sao để thấy thọ là khổ, vì có nhận lãnh là có khổ. Chữ thọ được giảng với ý nghĩa là nhận lãnh một thứ đồ vật gì bên ngoài. "Thọ thì khổ" được xem là một phép quán dạy cho người ta bớt tham, nhưng đó không phải ý nghĩa của niệm thọ trong Tứ Niệm Xứ.

-- Về Niệm Tâm và Niệm Pháp cũng vậy. Nếu bảo quán tâm vô thường thì không đúng. Chính vì sự hoạt động của Tâm tạo ra những ý niệm sinh diệt, diệt sinh trong khoảnh khắc nên gọi là vô thường. Vô thường là những ý niệm đó chứ không phải Tâm. Còn bảo "Pháp vô ngã" thì đúng nhưng không phải ý nghĩa niệm pháp của Tứ Niệm Xứ.

## B. Bát Nhã Tâm Kinh

Trong Phật giáo Bắc tông, chúng ta có thông lệ mỗi khi tụng một thời Kinh nào đều mở đầu bằng thần chú Đại Bi và cuối cùng kết thúc bằng Tâm Kinh Bát nhã. Hầu hết các phật tử đến chùa, không ai là không thuộc

Bát nhã, do đó nó được xem như một Kinh quan trọng vậy.

Bài Kinh này được Ngài Huyền Trang đời nhà Đường dịch từ chữ Phạn ra chữ Hán vào năm 649 Tây lịch. Toàn bài gồm có 262 chữ. Bát nhã Tâm Kinh là nói tắt, nếu nói cho đủ là Ma ha Bát nhã Ba la mật đa Tâm Kinh (Maha Prajñāpāramitāhṛdaya Sūtra). Ma ha có nghĩa là lớn, Bát nhã là trí tuệ, Ba la mật đa là đến bờ bên kia, Tâm (Hṛdaya) là cốt lõi hay tinh yếu, chứ không phải tâm ý (citta). Đại ý Kinh này nói về trí huệ rộng lớn có thể đưa hành giả sang bờ bên kia, tức bờ giải thoát.

Kinh này là Kinh nhật tụng của Phật tử tại gia cũng như xuất gia, và đã có rất nhiều sách giảng giải về ý nghĩa Kinh này. Vì thế ở đây sẽ không đi sâu vào chi tiết, mà chỉ hạn chế bình luận những điểm chính yếu của Kinh và sau đó so sánh nó với Kinh Tứ Niệm Xứ.

Toàn bộ Kinh có 262 chữ, nhưng đại ý của Kinh nằm gọn trong 25 chữ đầu: "Quán Tự Tại Bồ Tát hành thâm Bát nhã Ba la mật đa thời chiếu kiến ngũ uẩn giai không độ nhất thiết khổ ách". Nghĩa là có một vị Bồ Tát tên là Quán Tự Tại khi thực hành sâu về Trí huệ Bát nhã thì Ngài soi thấy 5 uẩn đều "không", và từ đó thoát mọi khổ nạn. Chữ "không" ở đây thường được giảng theo nhiều nghĩa, có sách nói "không" là không thiết, có chỗ để nguyên chữ không, có chỗ nói tánh nó là không. Chữ "không" ở đây nên được hiểu là không có tự tánh (vide de nature propre), chứ không phải "không thiết" hay là "không" đối với "có". Chữ "không" (sūnyatā, emptiness, vide) này rất quan trọng, nó được xem như nền tảng của hệ thống giáo lý Đại

Thừa.

Tiếp theo sau câu "Quán Tự Tại... nhất thiết khổ ách", đến câu "Xá Lợi tử, Sắc bất dị Không, Không bất dị Sắc, Sắc tức thị Không, Không tức thị Sắc, thọ, tưởng, hành, thức diệc phục như thị". Dịch nghĩa là Xá Lợi tử, Sắc chẳng khác không. Không chẳng khác Sắc, Sắc tức là Không, Không tức là Sắc, thọ, tưởng, hành, thức cũng đều như vậy.

Trong phần Bát nhã Tâm Kinh ở đây chỉ bình luận hai câu đầu này thôi vì nó tóm lược tất cả những ý nghĩa quan trọng của Kinh. Còn những phần sau chỉ giảng giải thêm về tánh Không, về những diệu dụng của nó, tôi thấy không đem lại nhiều lợi ích cho người sơ cơ học đạo, mà ngược lại có thể biến họ thành những biện luận sư về tánh Không.

Kinh Bát nhã dạy chúng ta nếu muốn thoát khỏi mọi khổ nạn, đạt đến an vui, tự tại của Niết Bàn, thì phải thực hành Trí huệ Bát nhã, tức là quán chiếu làm sao để thấy rõ năm uẩn không có tự tánh. Nhưng phải quán chiếu thế nào? Cách thức tu tập ra sao? Theo tôi thấy thì Kinh này không chỉ dạy cách thức tu tập. Người đọc Kinh này rồi, không thể đem ra áp dụng tu tập liền được nếu không hiểu rõ nghĩa Kinh. Họ cần phải nghiên cứu tìm tòi, suy luận về những lý duyên sinh, bất nhị, tương tức, từ đó mới có thể hiểu được tánh Không của ngũ uẩn. Nhưng hiểu rồi thì đó cũng chỉ là trên phương diện kiến thức hay ý thức mà thôi, chứ không phải thực chứng hay trực nghiệm. Những người hiểu được "5 uẩn giai không" có thể có rất nhiều, nhưng người thực nghiệm được "5 uẩn giai không" thì rất

hiếm.

Lại có nhiều người lấy câu "Sắc tức là Không" của Kinh Bát nhã ra làm một triết lý đạo đức. Vì hiểu Kinh Phật dạy rằng tất cả đều Không, nên họ bảo rằng: "cái xe hơi này tôi chạy thả ga, nếu hư thì bỏ, hoặc nếu có mất, thì tôi cũng không buồn, vì (tôi coi) nó là Không". Họ lấy lý Không này mà bảo mọi người đừng chấp vào tất cả mọi sự, rồi từ đó nảy ra hai hạng người: một hạng bất chấp tất cả, phóng túng, muốn làm gì thì làm; một hạng khác thì ngược lại, yếm thế, chán đời, không làm gì cả, vì tất cả là Không, có làm cũng chẳng được lợi ích gì. Vì lý do này Kinh Bát nhã cần phải được giảng dạy cẩn thận và tế nhị.

Trong Kinh câu "Sắc bất dị Không, Không bất dị Sắc" quan trọng và cần được giảng nhiều hơn câu "Sắc tức thị Không, Không tức thị Sắc". Trước khi nói tại sao, tôi xin đưa ra vài thí dụ thông thường để bạn đọc hiểu rõ hai câu trên.

Lấy thí dụ cái bàn. Cái bàn không thể tự nhiên mà có, nó có đó là do sự kết hợp của những yếu tố "không phải là bàn" như gỗ, cây, cưa, đinh, người thợ mộc, tiều phu, rừng, đất, nước, mưa, mặt trời, v.v... Nếu thiếu một trong những yếu tố đó thì cái bàn không thể có được. Sự có mặt của cái bàn tùy thuộc và liên quan mật thiết với những cái "không bàn". Do đó ta có thể nói cái bàn chẳng khác gì cái "không bàn", những cái "không bàn" khi đủ nhân duyên hội hợp lại thành cái bàn, nên ta nói những cái "không bàn" chẳng khác gì cái bàn.

Chữ "bất dị" (không khác) trong câu "Sắc bất dị không" muốn nói lên sự liên quan mật

thiết của tất cả sự vật (tương quan). Cái này có vì cái kia có, cái kia có vì cái này có; cái này không thể có nếu không có cái kia, và ngược lại cũng vậy.

Một thí dụ khác nói về bất dị: em bé 10 tuổi và ông già 70 tuổi. Em bé 10 tuổi theo thời gian lớn lên rồi già đi thành ông già 70. Em bé và ông già không phải là hai người mà cũng không hẳn là một người. Em bé theo thời gian trở thành ông già, có em bé nên mới có ông già, nên em bé chẳng khác gì ông già (bất dị). Nhưng em bé 10 tuổi xưa kia tóc xanh đen, nhỏ người, ngây thơ, còn ông già 70 tuổi hôm nay tóc bạc, cao gầy, nhiều kinh nghiệm; hai hình dáng, hai tâm tư khác nhau, ta không thể nói em bé chính là ông già, hay em bé và ông già là một được (bất nhất). Vì nếu là một tại sao lại có hai danh từ, em bé và ông già? Tại sao lại có hai hình dáng khác nhau?

Tất cả sự vật đều biến chuyển không ngừng từng giây phút, từng sát na. Từ một vật A chuyển thành vật B, ta không thể nói B khác A, mà cũng không thể nói B là A được. Đây chính là lý Bất dị, Bất nhất trong Bát Bất Trung Đạo của Bồ Tát Long Thọ (Nagarjuna). Có nhiều vị nói Bát nhã thuộc pháp môn "bất nhị", theo tôi nghĩ Bất nhị gồm có Bất dị và Bất nhất. Vì lý do này, thay vì nói theo trong Kinh "Sắc bất dị Không, Không bất dị Sắc, Sắc tức thị Không, Không tức thị Sắc", tôi sẽ nói là: "Sắc bất dị Không, Không bất dị Sắc, Sắc tức thị Sắc, Không tức thị Không". Sắc chẳng khác gì không, nhưng Sắc vẫn là Sắc, Không vẫn là Không. Nhờ biết được Sắc chẳng khác gì Không, nên ta thấy được tánh không của cái bàn, nhưng Sắc vẫn là Sắc, nên ta không từ bỏ cái bàn, mà ngược lại



cũng thấy được diệu dụng của cái bàn. "Thật tế lý địa bất thọ nhất trần, vạn sự môn trung bất xả nhứt pháp", tuy biết rằng không có cái gì có thể gọi là cái bàn được, nhưng nếu có người chỉ vào cái bàn mà hỏi ta đó là gì? Ta cũng phải trả lời là cái bàn. Đó là Trung-Đạo.

### C. So sánh Tứ Niệm Xứ và Bát Nhã Tâm Kinh

Kinh Tứ Niệm Xứ nói về bốn lãnh vực quán niệm. Bát nhã Tâm Kinh nói về quán chiếu 5 uẩn là không. Một Kinh quan trọng của Nam Tông - Một Kinh thông dụng bên Bắc Tông. Một Kinh nói về cách thức tu tập. Một Kinh nói về triết lý cao siêu. Hai Kinh này có liên quan gì với nhau không? Mới nhìn qua ta thấy hình như khác nhau, nhưng thật ra cả hai Kinh đều nói về ngũ uẩn.

Không phải chỉ có Bát nhã Tâm Kinh nói về 5 uẩn là không, trong các Kinh điển Pali, Đức Phật đã thường nhấn mạnh tánh cách vô thường, khổ, vô ngã của 5 uẩn:

"Này chư Tỳ Kheo, ngũ uẩn là vô thường (anicca); bất luận cái gì vô thường, đó là khổ (dukkha), đó là vô ngã (anatta), 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, đúng như thật sự nó là như vậy. Người thấy được thực tướng của nó bằng trí tuệ tuyệt hảo, tâm người ấy không cố bám vào, xa lìa phiền não, được giải thoát" (Tương ưng bộ Kinh, Samyutta Nikàya, quyển III).

Trong Kinh Tứ Niệm Xứ, bốn lãnh vực quán niệm đều liên quan đến 5 uẩn:

- Niệm thân thuộc về vật chất liên quan đến Sắc uẩn.
- Niệm thọ thuộc về cảm giác liên quan đến Thọ uẩn.
- Niệm tâm thuộc về sự nhận định biết mình liên quan đến Tưởng và Hành uẩn.
- Niệm pháp thuộc về tánh cách khác biệt chủ quan liên quan đến Thức uẩn.

Có một điều khác biệt giữa hai Kinh là: trong Kinh Tứ Niệm Xứ chỉ dạy hành giả quán niệm (quán sát và ghi nhận) trực tiếp và khách quan tánh cách sanh diệt của ngũ uẩn, chứ không phải suy tưởng chúng qua một lý thuyết nào, trong khi Bát Nhã Tâm Kinh dạy "chiếu kiến ngũ uẩn giai không", điều này có thể khiến cho hành giả cố gắng tìm tòi, suy tưởng mượn những lý thuyết có thể giúp cho hành giả hiểu được tánh không của ngũ uẩn.

Kinh Tứ Niệm Xứ dạy phương pháp thực hành mà không nói nhiều về lý thuyết. Tuy nhiên nếu hành giả tinh tấn thực tập thì sẽ đích thân trực nghiệm tánh cách vô thường của ngũ uẩn, và nếu hiểu được vô thường thì tự nhiên sẽ hiểu được vô ngã. Hai danh từ vô ngã (anatta) và không (sunyatà), theo tôi nghĩ, không khác nhau là mấy. Vì Vô ngã là đứng trên phương diện một chúng sanh mà nói, còn Không là trên phương diện pháp giới mà nói.

Tóm lại Kinh Tứ Niệm Xứ chỉ dạy cách thức tu tập, dẫn đến kết quả là thấu đạt được ngũ uẩn là Không (vô ngã). Còn Bát Nhã Tâm Kinh nói về lý thuyết từ ngũ uẩn là Không trở đi (tức về tánh Không).

Người hành giả một khi thành tựu được phép quán Tứ Niệm Xứ thì tâm sẽ an nhiên

tự tại không còn bám víu vào bất cứ sự vật gì trong thế gian, câu này có khác gì "chiếu kiến ngũ uẩn giai không độ nhất thiết khổ ách".

Vì thế, muốn thực chứng Bát Nhã, hãy nên thực hành Tứ Niệm Xứ.

(Còn tiếp)

## Tản mạn về Phật giáo hiện nay tại Việt Nam

Nguyễn Tường Bách

«Phật giáo đồng hành cùng dân tộc». Đó là câu nói chúng ta thường nghe tại Việt Nam từ nhiều thế hệ qua. Trong đầu thế kỷ 21 này, trước những cơ hội và nguy cơ mới mẻ đề ra cho dân tộc Việt Nam, thiết nghĩ cần bình tâm nhìn lại tình hình của Phật giáo, xem thử Phật giáo có thể «đồng hành» được gì hay không và đâu là những điều kiện cho vai trò đó.

### Vài dòng về Phật giáo

Thực là không đơn giản khi nói về Phật giáo. Trải qua nhiều ngàn năm phát triển trên nhiều châu lục, Phật giáo đã biến thành một hệ thống đồ sộ, bao gồm nhiều luồng tư tưởng, quan niệm, triết thuyết, phép tu học, nội dung hành động khác nhau. Dù vậy, tất cả các môn phái Phật giáo đều tôn Phật Thích Ca là đạo sư của mình, một nhân vật lịch sử sống cách chúng ta khoảng 2600 năm. Vì lý do đó, thiết tưởng không dư thừa khi ta nhắc lại vài ý tưởng nền tảng giáo lý của Phật Thích Ca.

*Nhận thức*, chứ không phải lòng tin, là cốt lõi của Phật giáo. Phật khuyên chúng ta nên nhận thức đúng đắn. Ngài cho rằng vì chúng ta hay nhận thức sai nên hành động sai, dẫn đến đau khổ. Muốn thoát khổ hãy «chánh kiến», tức là hãy biết nhận thức, kiến giải đúng đắn sự vật. «Chánh kiến» là bước đầu

tiên trong «Bát chánh đạo», tức tám con đường chân chánh dẫn đến sự thoát khổ. Tám con đường đó nói về cách tư duy, cách hoạt động, cách làm việc...trong đời sống hàng ngày. Nhận thức đúng đắn là tiền đề của mọi sự đúng đắn còn lại.

Phật không bao giờ khuyên nên có một niềm tin nơi Thượng Đế, nơi thần linh. Ngược lại, trong một bài giảng cho những người thuộc bộ tộc Kalama<sup>1</sup>, Phật khuyên không nên vội tin vào ai cả, kể cả vào lời nói của Ngài. Người nghe phải tự thể nghiệm những gì người khác nói, nếu nó đem lại hạnh phúc an vui cho mình và cho người thì mới tin. Quan niệm này của Phật rất mới lạ, kể cả trong thời hiện nay. Bài giảng Kalama từng được Hòa Thượng Minh Châu<sup>2</sup> gọi là «tuyên ngôn giáo dục của Phật giáo», thế nhưng người đời sau ít ai chú ý.

Vì vậy cốt lõi của đạo Phật chỉ là vấn đề nhận thức sao cho đúng đắn, dựa vào thể nghiệm của chính người nghe. Đạo Phật xa lạ với một niềm tin lên một vị Thượng Đế, lên thần linh ma quỷ. Ngược lại đạo Phật khuyên cẩn thận với mọi hứa hẹn, ân sủng xa vời do tha nhân ban bố, dù người đó là ai.

Thế nhưng trải qua nhiều ngàn năm, lý thuyết Phật giáo trở nên phức tạp và xem ra mâu thuẫn lẫn nhau giữa các giáo phái. Lý

do đơn giản là, «nhận thức» nghe qua thì khiêm tốn nhưng khi áp dụng nhận thức vào cả vũ trụ và tâm thức chính mình thì «nhận thức» trở thành trung tâm điểm của tất cả mọi suy tư và khoa học của nhân loại. Nhận thức cả vũ trụ nên sớm có triết học Phật giáo. Nhận thức hiện tượng nên có Nhân minh học. Nhận thức về Tâm nên có Duy thức và Tâm lý học Phật giáo...

Khi các nhà Luận sư sau Phật «nhận thức» về Tâm con người thì các vị khám phá Tâm vô cùng kỳ diệu, sâu thẳm, không phải ai cũng tiếp cận được. Khi các vị đó giảng giải thêm về Tướng và Dụng của Tâm thì người nghe chỉ có thể tin hay không tin, họ không thể tự mình thể nghiệm các nhận thức sâu xa đó. Vì thế trong đạo Phật cũng tồn tại một niềm tin tôn giáo nhất định.

Kể từ đó trong đạo Phật sinh ra một vài nhánh Phật giáo, trong đó niềm tin đóng vai trò chủ yếu. Xuất phát từ niềm tin nơi một thể tính có nhân trạng, thí dụ Phật A-di-đà, tín đồ sớm cầu xin được «cứu độ» bằng cách niệm Phật. Đó là bước đầu của các pháp môn Tịnh Độ hay Mật Tông, phát triển vài trăm năm sau khi Phật nhập diệt. Bên cạnh Thiền Tông, pháp môn dựa vào lời dạy nguyên thủy của Phật, ta có thể kể thêm Tịnh Độ và Mật Tông, đó là ba dòng chính của Phật giáo.

Trên đây là vài dòng trình bày vô cùng giản lược về ba trường phái chính của Phật giáo. Nếu đi sâu vào các phép tu học của ba pháp môn đó, thông suốt thuyết Vô ngã của Phật giáo, ta sẽ thấy các thể tính như Phật A-di-đà trong Tịnh Độ hay các vị Ngũ Trí Như Lai trong Mật Tông/Kim Cương thừa đều là những tính chất trong sáng cơ bản và diệu

dụng của Tâm, tất cả đều là phi nhân trạng và cả ba pháp môn nói trên đều đồng qui vào một mối. Cả ba đều là phương tiện tu học, không có gì mâu thuẫn lẫn nhau.

Nhưng chiều hướng ngược lại hay xảy ra. Đó là khi tín đồ đến với Phật giáo chỉ với một lòng tin xin cứu độ, xuất phát từ lòng tham ái cá nhân, thì lời Phật dạy sẽ mất hết ý nghĩa và khi đó tôn giáo bị qui lại thành một hệ thống tế lễ, cầu xin, đoi chác. Đạo Phật sẽ đánh mất phẩm chất của mình vì bị quần chúng hóa trong chiều hướng sai lạc.

Trên cơ sở lời dạy nguyên thủy của Phật, ta có thể nói tính chất của Phật giáo là không chấp nhận có một Thượng Đế, không chấp nhận niềm tin vô căn cứ, coi trọng sự thể nghiệm bản thân, lấy nhận thức đúng đắn làm «sự nghiệp» của mình, hướng về sự tự do trong tư tưởng, tôn trọng sự khác biệt. Người Phật tử đích thực không bao giờ muốn cải đạo người khác, không nhiều lời đi thuyết phục tha nhân<sup>3</sup>, không dùng đạo Phật để vận động một phong trào chính trị hay xã hội. Mục đích của Phật giáo không gì khác hơn là nhận thức và chuyển đổi chính tâm thức mình trong phạm vi cá thể.

Theo thiên ý của kẻ viết bài này, trong một quốc gia có Phật giáo thì tôn giáo này nhiều nhất là nên đóng vai trò của một khung cảnh văn hóa, của một nền tảng đạo lý mà trên đó các lực lượng chính trị hoạt động. Tự thân Phật giáo không thể là một lực lượng chính trị vì quyền lực chính trị không thể dung hòa với lời dạy cơ bản của Phật. Nội dung văn hóa đó là a) *tin thần tự do và khai phóng cho mỗi cá thể* và b) *tôn trọng sự khác biệt giữa các thành phần trong xã hội*.

## Phật giáo Việt Nam trước 1975

Phật giáo du nhập vào Việt Nam trong khoảng thời gian đầu công nguyên, một phần theo đường bộ từ Trung Hoa, phần khác theo đường thủy từ Ấn Độ. Đặc tính đáng chú ý của Phật giáo Việt Nam là sự có mặt rất sớm của các truyền thống khác nhau như Đại thừa, Nguyên Thủy, Mật Tông... Ba dòng chính Thiên Tông, Tịnh Độ, Mật Tông đều có mặt khắp ba miền. Trong nhiều trường hợp Thiên Tông và Tịnh độ được tu học song song. Có nhiều vị tăng sĩ vừa tu tập Thiên Tông vừa thực hành Mật Tông.

Khác với các nước khác tại châu Á, chúng ta có nguyên lý «tam giáo đồng nguyên», đó là vai trò hội nhập của Phật giáo với các đạo giáo khác của dân tộc. Trong lịch sử, Phật giáo đóng được vai trò nền tảng văn hóa của xã hội Việt Nam.

Thế nhưng từ năm 1954, tại miền Bắc Phật giáo dần dần biến mất. Trong chùa không còn tăng ni, chỉ còn ông từ bà vải. Đó cũng là thời kỳ mà tại miền Nam, một số cao tăng xuất sắc xuất hiện. Dưới chế độ của Tổng thống Ngô Đình Diệm, ý thức về một «sứ mạng lịch sử» bắt đầu sinh ra trong giới Phật tử khi phải đối đầu với một chính quyền theo Thiên Chúa giáo tại Sài Gòn. Biên cố 1963 đánh dấu một bước chuyển mình. Đó là thời gian mà Phật giáo bỗng nhiên được xem là một lực lượng chính trị hẳn hoi. Vài thế lực trong và ngoài nước liếc nhìn vai trò của Giám mục Makarios<sup>4</sup> của đảo Síp xa xôi, tự hỏi phải chăng Phật giáo có thể đảm đương một vai trò chính trị tương tự.

Từ 1963 trở đi, theo dòng thời cuộc, Phật giáo với số tăng sĩ và trí thức bị đẩy đưa trôi

nổi giữa hai lực lượng quân sự, lạc lõng giữa hai lần đạn. Dù thế, Phật giáo đã chuyển từ một thế đứng văn hóa trở thành một yếu tố chính trị và xã hội, với tất cả sự rủi ro của nó. Ngày nay nhìn lại ta có thể nói sự «chuyên mình» đó xem ra không hoàn toàn chủ động, không có sự chuẩn bị về đường lối và tất nhiên là thiếu hẳn tính chất chuyên nghiệp của một chính đảng.

Hiệp định Paris, hai bên hay bốn bên tùy theo định nghĩa, không hề quan tâm đến một cái gọi là «thành phần thứ ba» mà nhiều nhân sĩ Phật giáo tự nhận vị trí của mình. Và cuối cùng, như chúng ta đã biết, đến lượt nó, nội dung Hiệp định Paris ký trước đó ba năm cũng bị cho vào què lẳng bởi biến cố năm 1975.

## Phật giáo Việt Nam sau 1975

Từ ngày giải phóng miền Nam và thống nhất đất nước, Việt Nam nằm dưới sự lãnh đạo của một đảng duy nhất. Chủ trương của đảng lãnh đạo là nhất nhất mọi sự phải nằm trong vòng kiểm soát và dẫn dắt của đảng.

Đối với Phật giáo, các nhà chiến thuật của đảng cầm quyền dĩ nhiên áp dụng một chính sách quen thuộc. Một mặt họ chủ động yêu cầu một số tăng sĩ hợp tác với chế độ, như đã từng «tranh thủ» Hòa Thượng Đôn Hậu<sup>5</sup> tham gia Mặt trận Giải phóng trước năm 1975. Mặt khác chính quyền không ngại phân hóa, chia rẽ tăng ni Phật giáo và thiết lập những tổ chức chịu sự chi phối của chính quyền.

Những ai có tiếp xúc với các tăng sĩ Phật giáo trong mấy mươi năm qua đều rõ, các vị đó đều biết chủ trương của chính quyền, biết điều gì xảy ra cho mình và cho môn đệ nếu



không chịu phục tùng, biết những ai là nhân sự của chính quyền trà trộn trong giới tăng ni và Phật tử. Tuy thế phần lớn giới tăng sĩ Phật giáo chọn một thái độ «hợp tác» với chính quyền vì các vị đó biết rõ, nếu không chấp nhận nằm trong vòng kiểm soát của Nhà Nước, lập tức họ bị bôi nhọ và cách ly khỏi quần chúng Phật tử. Họ sẽ bị thay thế bởi những thành phần nhân sự khác và tình hình chung sẽ xấu hơn.

Hơn thế nữa, ở đây cần nói thêm về quan niệm và chủ trương của một số cao tăng Phật giáo mà đại biểu là Hòa Thượng Thiện Siêu<sup>6</sup>. Trước cảnh đời đời của đất nước và thịnh suy của giáo hội, ông luôn luôn cho rằng, dân tộc và Phật giáo nằm trong một cộng nghiệp tổng thể. «Vận nước non» đã đưa đẩy một số nhân vật lịch sử và đảng phái nhất định lên sân khấu chính trị của đất nước, họ không phải là tác nhân đích thực. Họ chỉ là mặt ngoài của mọi biến cố mà gốc gác của chúng nằm rất xa tầm nhận thức của chúng ta. Trong đó, thái độ đứng đắn của Phật giáo chỉ là «tùy duyên» mà tham gia và tác động.

Từ «tùy duyên» của ông lại xác định một lần nữa Phật giáo không bao giờ có thể là một lực lượng chính trị. Một chính đảng không thể hoạt động «tùy duyên». Từ «tùy duyên» cũng soi sáng phần nào tại sao Phật giáo tham gia trong biến cố 1963, tức là khi điều kiện chín muồi và tình hình đòi hỏi thì Phật giáo cũng không thể ngồi yên. «Tùy duyên» trong thời buổi sau 1975 chính là tùy lúc, tùy chỗ tham gia hợp tác với chính quyền để đời sống Phật tử không bị xấu hơn. Hỏi «tùy duyên» nhưng phải «thuận pháp», thế nào là «thuận pháp»? Ông trả lời «pháp sẽ còn đổi thay.»

## Phật giáo hiện nay

Hơn 40 năm đã trôi qua kể từ ngày thống nhất đất nước. Sau công cuộc đổi mới trong những năm 80 của thế kỷ trước, Việt Nam đi vào hòa bình và ổn định. Đời sống vật chất được nâng cao hơn trước, quan hệ quốc tế và đầu tư nước ngoài khởi sắc, rõ ràng đưa đất nước tiến lên.

Tuy nhiên Việt Nam đang đứng trước những vấn nạn lớn. Về mặt vật chất, nạn tham nhũng đang lan tràn trong mọi ngõ ngách của đời sống, biến các thành quả kinh tế trở thành hố sâu cách biệt giàu nghèo. Về mặt tinh thần và văn hóa, đại nạn hiện nay là tình trạng bạo lực và dối trá đang chi phối toàn thể xã hội. Quan hệ giữa người và người chưa bao giờ xấu như hiện nay, người dân chưa bao giờ coi thường giới lãnh đạo như bây giờ.

Nguyên nhân trung tâm của tình trạng nói trên là thể chế của Nhà nước, một thể chế dung dưỡng, cho phép nạn tham nhũng, nạn bạo lực và dối trá phát triển. Nhiều người trong chính quyền cũng đã công khai thừa nhận điều này.

Về mặt tâm linh và tôn giáo, Phật giáo cũng lại «đồng hành» với dân tộc, trong nghĩa tích cực và tiêu cực. Chùa to tượng lớn được xây dựng khắp nơi, lãnh đạo cao cấp của đất nước cũng đến lễ bái cúng dường. Tuy thế nạn tham nhũng và bạo lực không hề dừng lại trước cửa tôn giáo, nạn thật giả trong giới tăng sĩ ngày nay đã phổ biến.

Truyền thống «tâm linh» ngày xưa sống lại qua những hoạt động như «Án Đèn Trần» thu hút hàng vạn người tham gia. Điều mà ta không thể giải thích được là trong những lễ

hội tâm linh như thế, tưởng nhớ đến anh linh các vị vua Trần, nạn bạo lực vẫn tràn lan. Xem ra khuynh hướng tham nhũng và bạo lực của xã hội vật chất quay sang «chiếu» lên thánh thần, lòng mong cầu ơn phước hình như phải được đổi lại xứng đáng bằng phẩm vật đất tiền hay bằng hành động cướp ấn cướp lộc công khai.

Những hoạt động «tâm linh» nói trên, tưởng chừng như mang tính chất nhân văn và truyền thống cao đẹp, cho ta thấy đầu óc lý tài và bạo lực đã thâm nhập quá sâu trong tâm hồn con người. Đó là điều làm cho ai có chút lương tâm đều trần trở.

Mặt khác, những ai có tiếp xúc và quan sát giới Phật tử tại Việt Nam đều thấy một điều đáng lạc quan. Tinh yếu giáo pháp đức Phật hình như không hề mất đi. Trong một xã hội hừng hực tranh sống, ta vẫn gặp những nhóm người lặng lẽ thực tập Thiền định, tập điều hòa tâm thân, tu bát quan trai. Họ kết với nhau từng nhóm, chuyện trò trao đổi về kinh nghiệm tu tập, đến nghe các vị thầy giảng các pháp thoại nhẹ nhàng. Họ kết nhau quanh những tạp chí, tham khảo nhau viết bài vở, cùng nhau đi khảo cứu. Họ lập từng nhóm nhỏ học Phật, giới thiệu sách báo trên Internet. Nếu đủ điều kiện, họ tham gia các khóa tu ở nước ngoài, theo các chuyến hành hương đất Phật hay trang trải cho cha mẹ già yếu của mình được một lần thăm viếng các thánh tích. Họ cùng nhau cứu trợ người nghèo, người mù, người già neo đơn, tụng kinh hộ niệm người vừa mất trong truyền thống Tịnh Độ. Họ chịu đi xa đến nghe các vị tăng sĩ nước ngoài đến Việt Nam giảng pháp. Số lượng của họ không nhiều, không báo chí nào nhắc đến họ, nhưng chúng ta đi đâu cũng gặp. Họ kín

đáo trong mọi phát biểu, chỉ làm những điều mình cần làm, tôn trọng mọi môn phái Phật giáo khác nhau. Họ biết rõ đời sống của họ do Tâm tạo và tin tưởng nơi luật Nhân quả.

Dường như trong một xã hội càng chao đảo về đạo đức thì sức mạnh trì kéo lại càng sáng lên mạnh mẽ. Sức mạnh đó chỉ thể hiện lặng lẽ, trong các nhóm nhỏ, trong các gia đình. Nó như một đóm lửa trong đồng tro tàn, giữ cho lò luôn ấm áp và cho chút ánh sáng.

Nhưng cứ thế này mãi ư? Đất nước đã đến lúc cần có một sự thay đổi về thể chế, đó là điều nhiều người thừa nhận, kể cả một số trong chính quyền, nhất là những vị đã về hưu. Trước tình hình kinh tế bị nạn tham nhũng xói mòn, tình hình văn hóa bị nạn bạo lực và dối trá áp đảo, trước sự đe dọa của ngoại bang, một sự thay đổi thể chế nhất thiết phải xuất phát từ lòng đoàn kết dân tộc và truyền thống tốt đẹp của văn hóa.

Người viết bài này cho rằng, một sự thay đổi thể chế trong tình hình hiện nay chỉ có thể xuất phát từ đảng cầm quyền. Tình trạng cụ thể của đất nước không thể cho một kết luận khác. Phải chăng như thế mới là «thuận pháp»? Nhưng làm sao một đảng cầm quyền có thể tự chuyển hóa được? Khó thay!

Nếu có một sự thay đổi thể chế, Phật giáo lại có thể đóng vai trò của một khung văn hóa mà ta đã nói trong phần đầu của bài này, đó là a) tinh thần tự do và khai phóng cho mỗi cá thể và b) tôn trọng sự khác biệt giữa các thành phần trong xã hội. Thậm chí đây chính là những tiền đề cơ bản của một

Hiến pháp Việt Nam trong tương lai, nếu chúng ta còn tin dân tộc có một tương lai.

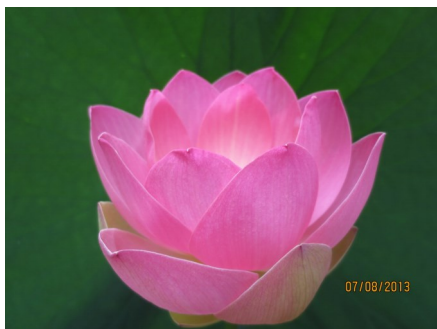
Phật giáo có «tùy duyên thuận pháp» tham gia được hay không là nhờ sự vận hành của đảng cầm quyền. Nhà lãnh đạo làm được như thế thì mới là anh hùng của thời đại, là hào kiệt của dân tộc.

**Nguyễn Tường Bách**

26.2.2017

### Chú thích :

- 1 Xem Tăng Chi bộ kinh, tập I
- 2 1918-2012, cao tăng Phật giáo, Viện trưởng viện Đại học Vạn Hạnh, phiên dịch nhiều tập kinh quan trọng
- 3 Phật chủ trương „vô vấn vô thuyết“, không ai hỏi thì không nói. Toàn bộ Kinh Phật (thí dụ Kinh Pháp Cú) đều là câu trả lời của Phật cho người hỏi.
- 4 Makarios III, 1913-1977, Giám mục người Hy Lạp, Lãnh đạo đảo Síp (Cyprus) từ 1960-1974
- 5 1905-1992, Cao tăng miền Trung, Trú Trì chùa Linh Mục, Huế
- 6 1921-2001. Cao tăng miền Trung, Trú trì Tổ đình Từ Đàm Huế, tác giả nhiều bộ luận Phật giáo quan trọng



Tuệ Sỹ

### Tìm em trong giấc chiêm bao

*Ta tìm em trong giấc chiêm bao  
Nỗi buồn thu nhỏ hàng cây cao  
Cháy đỏ mùa đông ta vẫn lạnh  
Bóng tối vương đầy đôi mắt sâu*

*Yêu em dâng cả ráng chiều thu  
Em đốt tình yêu bằng hận thù  
Cháy đỏ mùa đông ta vẫn lạnh  
Giấc mơ không kín dãy song tù*

Trại giam X.4 Sài Gòn 79

Nguồn: Tuệ Sỹ, Giấc mơ Trường Sơn, An Tiêm California, 2002

### Tóc huyền

*Tang thương một dải tóc huyền  
Bãi dâu ngàn suối mấy miền hoang vu  
Gởi thân gió cuốn xa mù  
Áo xanh cát trắng trời thu muện màng  
Chênh vênh hoa đỏ nắng vàng  
Gót xiêu dốc núi vai mang mây chiều  
Tóc huyền loạn cả nguyên tiêu  
Lãng du ai ngỡ cô liêu bạc đầu*

Nguồn: Tuệ Sỹ, Giấc mơ Trường Sơn, An Tiêm California, 2002

# Đạo Phật ở phương Tây và sự tìm về không gian tâm linh đích thực

Nguyễn Hữu Thái (Mỹ)

Khi tìm hiểu sự hình thành và phát triển đạo Phật từ thế kỷ V trước Tây lịch, tôi nhìn thấy có một sự trùng hợp kỳ lạ giữa Phật giáo thời đó và yêu cầu tâm linh thời đại mới ngày nay, trong Phương thức hành đạo cũng như quan niệm về việc tạo dựng các không gian tâm linh.

## Tìm về con đường tâm linh mới.

*“Sự kiện có ý nghĩa nhất của thế kỷ XX là sự gặp gỡ giữa đạo Phật và phương Tây”.* Tôi nghĩ rằng nhận định đó của nhà sử học nổi tiếng người Anh Amol Toynbee về các nền văn minh loài người, đang là một hiện thực.

Thật ra, Phật giáo như một tôn giáo và triết học phương Đông đã đến phương Tây từ thế kỷ XIX, nhưng lại chỉ giới hạn trong giới học thuật và trí thức. Phật giáo chỉ nở rộ và đi vào xã hội phương Tây vào nửa sau của thế kỷ XX khi nền văn minh vật chất của phương Tây rơi vào bế tắc. Người ta hướng về các truyền thống tâm linh phương Đông mong tìm lời giải đáp.

Có đi sâu vào sinh hoạt trí thức và tâm linh ở phương Tây ngày nay, nhìn ra những cái bế tắc của xã hội kỹ thuật-vật chất ở đây, ta mới nhìn thấy hết khát vọng của con người

hiện đại. Đó là làm sao dung hoà được việc duy trì được những thành tựu khoa học lẫn tiến nghi vật chất cùng với ước vọng vươn tới một cuộc sống tâm linh thanh cao.

Do hậu quả của khuynh hướng chống giáo quyền, truyền thống phương Tây là “thế tục hoá tâm linh”. Đa số người phương Tây ngày nay đến với đạo Phật không phải như một tôn giáo, tín ngưỡng mà như một con đường trí tuệ, một con đường giải thoát tâm linh. Và cũng khác với phương Đông, nơi mà đạo Phật là một tôn giáo và truyền thống văn hoá với các trung tâm Phật giáo được định hình từ lâu. Ở phương Tây, sinh hoạt Phật giáo từ bước đầu đã nghiêng về chiều sâu, nhấn mạnh đến đời sống nội tâm, tìm kiếm những giá trị tinh thần hơn là quan tâm đến tín lý, giáo điều của tôn giáo truyền thống.

Chẳng hạn như ở Pháp, mỗi sáng Chủ nhật ta có thể xem truyền hình *Tiếng nói Phật giáo* trên sóng France 2. Tôi nhìn thấy chương trình ít đề cập đến vấn đề lễ bái mà nghiêng về việc giới thiệu phương thức tu tập, hành thiền, chú ý nhiều về giới thiệu hoạt động văn hoá, xã hội Phật giáo ở khắp nơi. Hầu hết các khoa học xã hội và nhân văn của các đại học lớn ở phương Tây đều có giảng dạy triết học Phật giáo. Nhiều khoá tu tập thiền định, đọc kinh sách, học



giáo lý Phật giáo diễn ra tại các học viện, thiền viện chuyên biệt. Tham khảo sách báo truyền bá đạo Phật ở phương Tây, phải nhìn nhận rằng chúng khá phong phú, sáng sủa, khoa học, tập trung vào giáo lý căn bản, tinh tuý của đạo Phật.

Tuy cũng có người phương Tây xuất gia, thọ giới, gia nhập Tăng đoàn nhưng số này không nhiều so với Phật tử tại gia. Do khuynh hướng thế tục hoá tâm linh, hình ảnh đạo Phật phương Tây cho đến nay chủ yếu là hình ảnh của những người cư sĩ. Đạo Phật nhập thế chứ không phải là một đạo Phật xuất thế. Phần lớn các Phật tử phương Tây chọn lựa tiếp tục sinh sống trong gia đình và xã hội. Người Phật tử phương Tây thường không gia nhập hẳn vào một khuôn hội hoặc phụ thuộc vào một ngôi chùa do Tăng sĩ lãnh đạo, mà chỉ gắn kết với nhau qua một học hội hay thiền đường do chính các cư sĩ điều hành lấy.

Dĩ nhiên họ cũng được các thiền sư hoặc Tăng sĩ truyền giảng giáo pháp hoặc hướng dẫn tu tập. Nhưng ở đây, nam nữ, Tăng sĩ, cư sĩ, tất cả những đệ tử của Đức Phật đều bình đẳng trên mặt tâm linh. Tôi đã nhìn thấy những thiền sư phương Tây tập họp các nhóm đệ tử để truyền dạy giáo lý cho họ, nhưng vẫn cùng ngồi tĩnh tọa và diện bích như các đệ tử của các ngài.

Một sự kiện lạ lùng là việc truyền bá Phật pháp các thập kỷ gần đây ở phương Tây phần lớn lại do công sức của các Lạt ma Tây Tạng. Họ là những nhà sư phương Đông vào những năm 50 của thế kỷ trước, lần đầu tiên gây

được sự chú ý của người phương Tây đến đạo Phật cũng như kịp thời đem đến cho họ một thế giới tâm linh và nội tâm mới. Gần đây, cũng xuất hiện một số thiền sư người châu Á khác truyền bá Phật pháp theo lối mới, biết cách trình bày giáo lý của Đức Phật và đã thật sự lôi cuốn được rộng rãi người Âu, Mỹ. Họ tác động bằng chính các phương tiện truyền thông đại chúng như sách báo, truyền hình và các khóa tu tập hành thiền tập thể khắp châu Âu và Hoa Kỳ.

### **Tìm về không gian tâm linh đích thực.**

Phát xuất từ phương thức hành đạo trên, việc xây dựng các trung tâm Phật giáo, tự viện, thiền thất ở đây cũng được quan niệm lại, không mấy chú trọng đến hình thức. Các công trình này do chính người phương Tây bỏ công sức xây dựng và tự điều hành, nằm ngoài và không dính dáng gì đến các chùa mang tính truyền thống và quốc tịch gốc của các cộng đồng người châu Á sinh sống ở đó.

Cho đến nay, ít tự viện nào to lớn được xây cất do chính người phương Tây. Mà thường đó chỉ có những công trình thiền thất giản dị và khiêm tốn, chủ yếu hướng về nội thất thanh tịnh bên trong và mở ra thiên nhiên bên ngoài. Quan niệm này cũng dần dần tác động đến các trung tâm sinh hoạt Phật giáo mang tính “đổi mới” của các cộng đồng Phật tử trí thức người gốc châu Á sinh sống ở phương Tây.

Khi tìm hiểu sự hình thành và phát triển đạo Phật từ khởi thủy 5 thế kỷ trước Tây lịch, tôi nhìn thấy có một sự trùng hợp kỳ lạ giữa

Phật giáo thời đó và yêu cầu tâm linh thời đại mới ngày nay, trong phương thức hành đạo cũng như quan niệm về việc tạo dựng các không gian tâm linh.

Thực vậy, tại phương Đông, đạo Phật xuất hiện cùng thời với nền văn minh Hy Lạp La Mã ở phương Tây, thời Xuân thu Chiến quốc ở phương Đông, nhưng lại không đặt nặng yêu cầu không gian thờ tự, tế lễ hoành tráng. Không gian tu tập tín đồ có thể là một khu vườn hoặc hang động rộng lớn, chủ yếu có đủ chỗ đón nhận được nhiều người.

Các cơ sở sinh hoạt Phật giáo đầu tiên chỉ đơn giản là các không gian mở ra giữa thiên nhiên hoặc phòng hội lớn, trần trụi, không mang trí hình tượng, màu sắc gì. Hàng nghìn tín đồ cùng lúc có thể đến ăn ngủ, nghe thuyết giảng, tham thiền tu tập. Về sau thì các nơi này biến thành điện thờ (Chaiya), chỉ trang hoàng duy nhất một hình tượng Đức Phật, nhưng đó cũng xuất phát từ yêu cầu đông đảo quần chúng tín đồ từng quen thuộc với nghệ thuật trang trí hình tượng kiểu Ấn Độ giáo.

Các tăng viện (Vihara) cũng giản đơn không kém, chỉ gồm các dãy phòng nhỏ bố trí quanh quần chung quanh một không gian rộng, dạng “đền hang” khoét vào núi đá theo truyền thống xây dựng đền đài Ấn Độ.

Tháp tròn Stupa (Pagoda) không vút cao nhiều tầng như những gì ta nhìn thấy ngày nay, mà đơn giản là các ụ đất đá hình bán cầu, trên đỉnh có chóp 3 tầng dạng tán lọng đặt xá lợi. Công trình này mang tính tượng

niệm hơn là nơi tế lễ. Nếu so sánh với đền thờ Bà La Môn nguy nga, mang nặng tính phô diễn với trang trí sắc sỡ hình tượng đủ loại thần thánh và khép kín, chỉ đón nhận các nhà tư tế đẳng cấp cao, thì không gian tâm linh Phật giáo mộc mạc, thuần khiết, khiêm tốn và dung dị, mở rộng cửa đón nhận mọi người, không phân biệt đẳng cấp, nguồn gốc.

Vào thời kỳ thần quyền còn ngự trị đó, đạo Phật và không gian tâm linh Phật giáo kiểu này thực sự là một hiện tượng cách mạng ít thấy trong lịch sử tôn giáo loài người từ cổ chí kim.

Những chùa Phật ban đầu không trang trí một hình tượng nào, kể cả hình tượng Đức Phật. Con người quy tụ về đây là cốt để tu tập, tìm con đường giải thoát cho chính mình và mọi người, chứ không phải đến để cầu xin thần thánh gia phúc cho bản thân, gia đình mình như cách hiểu sai lầm về sau.

Đạo Phật chỉ biến dạng khi truyền ra các nước khắp châu á, hội nhập vào khung cảnh đa tín ngưỡng, đa thần giáo tại chỗ. Hình tượng Đức Phật có khi bị lẫn lộn vào hỗn-mang-thân-thánh tôn giáo- tín ngưỡng dân gian địa phương.

### **Không gian tâm linh nào cho thế kỷ XXI?**

Vào những thập niên giữa thế kỷ XX vừa qua, nhiều đợt chấn hưng Phật giáo đã khuyến khích việc trang trí nội thất chùa mới, chỉ nên tập trung vào một hình tượng

Đức Phật. Các công trình xây dựng hiện đại của các tông phái Phật giáo cách tân ở Nhật Bản, và phải chăng cả các thiền viện mới xây dựng ở nước ta đang đi theo đường hướng đúng đắn này.

Riêng tôi vẫn mong muốn được nhìn thấy một không gian tâm linh Phật giáo chỉ còn là một không gian trống, không hình tượng như các Chaiya ban đầu nơi đất Phật. Đó là một nơi mà con người có thể phá chấp, không phân biệt tín ngưỡng khác biệt nhau, chỉ tập trung vào việc tu tập nâng cao đời sống tâm linh, không cần biết đến nguồn gốc, đẳng cấp, dân tộc hoặc tôn giáo nào.

Một lần đến dự hội thảo tại một đại học Bắc Mỹ, nhìn thấy một khối nhà lớn nằm tại vị trí trung tâm, bên trong chỉ vồn vện một không gian lớn rộng không với một khối đá hoa cương vuông vức nằm chính giữa, tôi không thể đoán ra được ngôi nhà sử dụng chung cho các tôn giáo, nào Tin lành, Ki tô giáo La Mã lẫn Do Thái giáo. Nay tôi nghĩ rằng toà nhà có lẽ cũng được sử dụng cho người theo đạo Bà la môn, đạo Phật hành lễ, vì trường đó ngày càng có đông sinh viên từ châu Á đến học tập. Khi có dịp quan sát lễ lạt nhiều tôn giáo khác nhau, tôi thấy tựu trung các tín đồ đều cần một không gian tâm linh, miễn sao tạo được khung cảnh để sinh hoạt tinh thần mà không nhất thiết phải sử dụng hình tượng hoặc trang trí riêng biệt của tôn giáo mình.

Từ đó tôi thường suy nghĩ về một không gian tâm linh tương tự nơi hành lễ nói trên, dành cho mọi người trong đời sống thế kỷ

XXI.

Phải chăng hành tinh chúng ta ngày càng bé nhỏ lại, cả loài người rồi sẽ chỉ là một ngôi làng, xung đột-hận-thù-chiến tranh sẽ thuộc về quá khứ, tất cả mọi dân tộc đều bình đẳng và là anh em cùng sinh sống trên hành tinh gọi là quả đất, ngôi nhà chung này.

## Pháp Cú

HT. Thích Minh Châu dịch

### Phẩm Voi

323

*Chẳng phải loài cười ấy,  
Đưa người đến Niết bàn,  
Chỉ có người tự điều,  
Đến đích nhờ điều phục.*

324

*Con voi tên Tài Hộ,  
Phát dục, khó điều phục,  
Trói buộc, không ăn uống.  
Voi nhớ đến rừng voi.*



# Quan Niệm Phật Giáo Về Vấn Đề Sinh Tử

## Thích Nữ Tịnh Quang

Theo lịch sử Triết học, vào thời thái cổ, khi ý thức con người vào buổi bình minh, con người chưa có nhận thức hoặc chủ thuyết về triết học hay luân lý nên họ chỉ biết sùng bái thiên nhiên; như khi có sấm sét, giông bão... người ta giật mình chạy vào hang đá và lên nhìn trời cao, sợ hãi. Họ cho rằng ở chốn cao thâm kia có vị thần linh tối cao (mà họ không bao giờ thấy được, hiểu được) đã có nhiều phép tắc để ban phúc giáng họa xuống cho con người; thế là người ta đã nguyện cầu và sùng bái...dần dần các thần linh như nhật, nguyệt, tinh tú được hình thành qua tư tưởng.

Về sau các tôn giáo đã xuất hiện và phát triển theo thời gian. Mỗi một tôn giáo đều sang lập ra đáng Sáng tạo của riêng mình.

Khi tư tưởng con người tiến bộ, họ mới nảy sinh ra nghi vấn về vũ trụ và nhân sinh. Để trả lời những khát vọng tri thức đó, các giáo phái Triết học cổ đại mới ra đời, mở đầu cho một nền văn minh triết học chảy dài mãi về sau. Như Bà La Môn giáo vào thời đại Veda, căn cứ vào phương diện vũ trụ và tâm lý mà hình thành thuyết Brahman (Đại ngã) và Atman (Tiểu ngã). Về phương diện tâm lý, thì linh hồn bất diệt, nghĩa là khi Atman lia thể xác thì linh hồn được qui về đáng Brahman (Đại ngã, Phạm thiên).

Tiếp theo thời kỳ này là thời kỳ triết học Upanishad (Áo nghĩa thư), chủ trương Phạm-Ngã đồng nhất, đã hình thành khái niệm giải thoát - trí tuệ - luân hồi, và sự chấm dứt

luân hồi bằng phương pháp Du Già (Yoga) để được toàn thiện.

Khoảng 600 năm trước kỷ nguyên trở về sau, tư tưởng Ấn Độ tự do phát triển; thế lực chính thống của Bà La Môn giáo ngày một suy yếu, vì thế đã phát sinh ra nhiều tư tưởng triết học mới với lập trường nhân sinh quan và vũ trụ quan. Nhiều lập thuyết về vạn hữu như yếu tố sắc-tâm, không - hữu, tứ đại v.v...trở thành một trào lưu học thuyết bùng nổ. Về phương pháp tu hành có phái không chú trọng về tinh thần và chủ trương thân người do tứ đại hợp thành và lập trường chủ nghĩa khoái lạc cho nhục thể làm mục đích. Có phái chú trọng đến tinh thần thì luyện thân khắc khổ để mong cầu đời sau được giải thoát...Trong tất cả sáu phái triết học đương thời vẫn chưa có một nguyên lý rõ ràng; họ vẫn mơ hồ về vấn đề sinh và tử.

Trước khi thành đạo, Đức Thích Tôn đã xuyên qua tất cả những tư duy và sự thực tập của các giáo phái nhưng ngài thấy rằng thực tế không giúp được con người giải thoát sinh-tử khổ đau. Giáo lý căn bản mà đức Phật đã chứng nghiệm dưới cội bồ đề là giáo lý bốn pháp chân thật về sinh và tử; đó là chân lý khổ (khổ đế), chân lý về nguyên nhân khổ (tập đế), chân lý về chấm dứt khổ (diệt đế), và chân lý về con đường chấm dứt khổ (đạo đế). Giáo lý này không qua lăng kính của sự suy tưởng, mà là kết quả thực nghiệm chứng ngộ của Đức Thích Tôn.



Khổ đế, nghĩa là trong thế giới hiện thực này loài hữu tình hay vô tình đều ở trong chân tướng vô thường, khổ não. Khổ vì sinh, vì già, vì bệnh, vì chết, vì ái biệt ly, vì cầu không được, khổ vì năm ấm... vô vàn thứ khổ.

Vậy đâu là nguyên nhân sự khổ ấy? Đạo lý tập đế căn cứ vào lời Đức Thích Tôn giáo huấn thì thế giới vạn hữu đều y vào sự quan hệ giữa nguyên nhân và kết quả mà có sinh có diệt. Thế giới vốn vô thường nên tất cả mọi sinh hoạt đều không vừa ý và nhiều khổ não. Tất cả khổ não vốn không phải ngẫu nhiên mà lệ thuộc vào tập nhân rồi theo luật nhân quả chi phối; điều động chi phối vòng nhân quả tử sinh này là 12 nhân duyên, cũng gọi là giáo lý nội quán của đức Phật.

Trước hết chúng ta căn cứ vào tam thế đối xứng để giải thích đại khái như sau:

Chi ‘lão tử’ của vị lai phải chịu là từ chi ‘sinh’ mà có. Chi ‘sinh’ ở vị lai là kết quả tích tập mọi nghiệp của hiện tại là ‘hữu’ mà có. Chi ‘hữu’ thì nương vào sự chấp trước của ‘thủ’ mà có. Chi ‘thủ’ nương vào sự tham ái về sự vật của của ‘ái’ mà có. Chi ‘ái’ nương vào sự cảm giác khổ vui của ‘thọ’ mà có. Chi ‘thọ’ nương vào sự tiếp xúc của ngoại cảnh mà có. Chi ‘xúc’ nương vào sự tiếp xúc về sáu cảm quan của ‘lục nhập’. ‘Lục nhập’ nương vào sự kết hợp giữa thân và tâm của ‘danh sắc’ mà có, ‘Danh sắc’ nương vào sự nhận thức phân biệt của ‘thức’ mà có; như thân thể của chúng ta hiện tại đều do kết quả về nghiệp của quá khứ đã tạo là ‘hành’. ‘Hành’ nương vào ‘hoặc’ tức là vô minh mà sinh ra. Như vậy nguyên nhân căn bản của mọi khổ não tức là sự hiện hữu của chúng ta là Vô minh. Tập nhân vốn là Vô

minh, vì vô minh nên sinh ra chấp thủ, vì chấp thủ nên sinh ra dục vọng tạo thành các nghiệp ác về thân, khẩu, ý và các nghiệp khác. Nghiệp (karma) tức là nghiệp lực; nó có sức tích tập nên trở thành nghiệp nhân; các nghiệp tương ứng với nghiệp nhân gọi là nghiệp quả, đưa đến khổ báo, gây thành khổ quả. Như thế do những nghiệp nhân quá khứ mà ta có kiếp sống hiện tại. Bản thân chúng ta sinh hoạt trong trong hoàn cảnh hiện tại là kết quả của những hành động của chúng ta từ những kiếp trước; và cận nhân của quả khổ là nghiệp, viễn nhân của quả khổ là vô minh hay là ‘hoặc’. Vậy nên quả khổ của hiện tại là do ‘hoặc’ và ‘nghiệp’ ở quá khứ mà sinh, quả khổ ở vị lai là do ‘hoặc’ và ‘nghiệp’ của hiện tại mà có.

*“Dục tri tiền thế nhân  
Kim sanh thọ giả thị  
Dục tri lai thế quả  
Kim sanh tác giả thị”*

‘Hoặc’, ‘nghiệp’, ‘khổ’ cứ làm nhân lẫn nhau gây thành chuỗi luân hồi bất tận. Vậy làm thế nào để chúng ta thoát khỏi sự khổ đau sinh tử ấy? Đó là giáo lý Diệt đế và Đạo đế. Khổ và Tập chỉ là thực tại khổ đau của thế gian mà đức Phật khuyên chúng ta hãy quán chiếu sâu sắc về nó. Diệt đế vốn là Lý tưởng luân và Giải thoát luận của Phật giáo. Diệt đế tức là con đường đã dập tắt hết mọi sự khổ não. Chân tướng của thế giới này vốn là bản lai vô ngã; biết được chân tướng vô ngã thì ngã tưởng đoạn diệt, cắt đứt được một xiềng xích Vô minh; khi một chi căn bản được tháo gỡ thì mười một chi kia không còn cơ hội để thiết lập vòng luân hồi; như thế chúng ta sẽ thoát được mọi khổ não trong biển sống chết và đạt đến niết bàn giải

thoát. Vậy phương pháp nào để chúng ta đạt đến Niết bàn? Đó là giáo lý Đạo đế, tức pháp môn thực tiễn tu hành, thuộc phạm trù Đạo đức luận, căn cứ vào giáo lý Trung đạo của Đức Phật để đạt tới Niết bàn; không như thuận thế ngoại đạo thiên chấp về khổ hạnh hay khoái lạc. Pháp môn này Đức Phật tùy cơ mà nói ra; như khi Sơ chuyển pháp luân Ngài nói giáo lý Bát chánh đạo, khi nhập niết bàn Ngài nói Tam thập thất phẩm trợ đạo để qui định cách thức tu hành và hành vi hằng ngày cho các đệ tử qua Ba môn học để giúp cho tứ chúng đi dần tới con đường Niết bàn. Giáo lý giải thoát là tùy cơ và tùy duyên nhưng bất biến hầu tịnh hóa ba nghiệp, tuy nhiên Đức Phật thành lập giáo lý dựa trên định luật bất di bất dịch của vũ trụ mà Ngài đã trực nhận được nhờ trí tuệ giác ngộ. Chân lý tuyệt đối theo giáo lý Đạo Phật là tất cả mọi chúng sinh đều có thể đạt đến quả vị giác ngộ để tự mình giải thoát ra khỏi vòng luân hồi nghiệp báo.

Vấn đề sinh - tử là trọng tâm của Tam tạng Phật điển. Với nội dung rằng, khi con người chết thì nghiệp nhân đã gây ra từ sáu căn bắt nhịp với sáu trần tạo thành sáu thức trong đời sống và những thức này vẫn còn lại, và đó chính là nguyên nhân cho một giai đoạn sinh mệnh khác. Như chúng ta từng thấy các chứng nhân trong giờ phút lâm sàng của phẫu thuật, một số người đã đứng ngoài thân xác họ trong giờ phút ấy và họ nhìn thấy được các bác sĩ đang làm gì và đang nói gì, và họ còn thấy rõ toàn bộ bên trong não bộ của họ. Điều này chứng minh rằng sau khi chúng ta mất thân chúng ta còn có thân trung ấm (thức thân), thân này là sự kết tinh của nghiệp nhân ở trong vô thức và biến thành một động lực thúc đẩy sự trưởng thành và

phát triển của một chúng sinh đồng nhứt với tâm thức ấy mà Phật giáo gọi là Kết sanh tương tục thức. Trong đời sống hiện tại này chúng ta đã biểu hiện và hành động với những ảnh hưởng của tiềm lực mà tâm lý học ngày nay gọi là vô thức (Sub consciousness). Để tự chủ và thoát khỏi những chi phối và những thói quen đã huân tập từ trước, người Phật tử nên thực tập pháp môn Thiền quán; sự tập trung tư tưởng sẽ giúp cho con người có ý thức về quá khứ và sẽ hiểu rằng những phiền não như tham, sân, si đã ràng buộc mình vào cái vòng sinh tử luân quần này. Nếu chúng ta không có chí hướng tìm cầu giải thoát thì biết đến bao lâu chúng ta thoát khỏi được luân hồi. Ngay trong kiếp hiện tại này nếu chúng ta không hướng đến cửa thiên thì cũng đủ vô vàn đau khổ. Như Tô Thức nói:

*“Nhứt sinh kỷ hử thương tâm sự  
Bất hướng không môn hà xứ tiêu.”  
Ở đời bao chuyện thương tâm  
Không về cửa Phật biết làm sao khuây.*

Khoa học ngày nay đã chứng minh luật Duyên khởi và thuyết Tái sinh của Phật giáo qua những hiện tượng thôi miên và sự nhớ lại tiền kiếp của một số người. Bên cạnh đó những khám phá mới về vật lý học và thiên văn học đã đưa họ xích lại gần với tính Duyên sinh của Phật giáo hơn. Tuy nhiên họ chỉ khuếch trương phạm vi giới hạn của giác quan chứ không thể nhận biết được sự thực tuyệt đối ngoại trừ họ đi vào Chánh định thực sự. Những phát minh mới chỉ là hạt cát trong một vũ trụ sa mạc mê mông. Hoặc những phát minh có vẻ lý thú nhất như thuyết tạo lập vũ trụ rằng trái đất là những mảnh vụn của hành tinh khác khi đụng nhằm

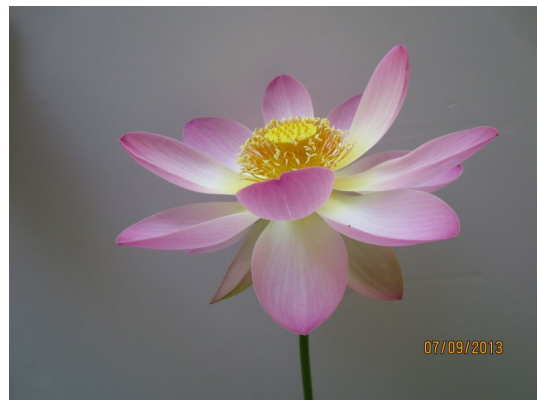
sao hỏa, lý luận này cũng chỉ là tạm thời, mang tính phỏng đoán mơ hồ.

Theo quan niệm của Phật giáo, vũ trụ được hình thành qua nhận thức con người, có tâm thì có vật. Vũ trụ ở trong thế thành, trụ, hoại và không và nhân sinh ở trong thế sinh, trụ, dị và diệt. Nguồn gốc của thế giới vốn vô thi và vô chung, dòng luân hồi cũng vậy. Do đó không thể nói là con gà có trước hay cái trứng có trước; căn bản của đạo lý là dập tắt mọi phiền não, chùng nào phiền não đã vắng lặng lúc đó người ta sẽ hiểu tất cả. Xưa có một người hỏi Đức Phật, này Cồ Đàm, thế giới này hữu biên hay vô biên, hữu cùng hay vô cùng, hữu hạn hay vô hạn? Đức Phật trả lời rằng, câu hỏi của người cũng giống như một người bị mũi tên bắn vào mình, anh ta không chịu cho thầy thuốc nhổ mũi tên ra khỏi thân thể của mình mà bắt buộc thầy thuốc phải truy tìm cho ra ai là người bắn mũi tên này và mũi tên này từ đâu đến. Rốt cuộc chưa tìm ra được nguyên nhân của mũi tên mà anh ta đã bị chất độc của mũi tên giết chết anh ta. Đức Phật dạy các hàng đệ tử: thế giới này hữu biên hay vô biên, hữu cùng hay vô cùng...không quan trọng đến các ông; việc quan trọng là các ông là phải bằng mọi cách dập tắt phiền não, đoạn trừ tham dục và giải thoát luân hồi, đó mới là mục đích chính của người xuất gia.

Nhận thức sinh tử đau khổ và giải thoát sự lo lắng về khổ đau ấy trong đời sống hiện tại này cũng chính là giải thoát được vòng luân hồi tiếp diễn. Đức Phật khẳng định: “Nhu lai tuyên bố thế gian, nguồn gốc thế gian và sự chấm dứt thế gian đều ở trong tấm thân nhỏ bé này.”

Sự giải thoát và tiến hóa của một sinh mệnh tùy thuộc vào nhận thức và chuyển hóa của tâm thức. Làm thế nào để cho tâm thức vượt ra ngoài các phạm vi thông thường của ngã tâm và đạt đến sự giác ngộ của tâm; đó là mục đích cũng là lý tưởng tối hậu để thoát vòng sinh tử khổ đau và cũng là sự bắt đầu và kết thúc của cuộc hành trình.

Tuy nhiên đó là nói về phương diện xuất thế, còn nói về phương diện thế gian thì đại đa số chưa đủ năng lực để đạt ngay vấn đề giải thoát. Thực trạng của đời sống thế gian là làm sao để giải quyết chuyện áo cơm, nhà cửa, con cái v.v... Nghĩa là chúng ta đã tạo ra cái đã có và tiếp tục duy trì rồi tìm cách giải quyết nó. Đặt vấn đề sinh tử đôi khi cũng chỉ là chuyện ngớ ngẩn đối với nhiều người. Do đó vấn đề sinh tử vẫn mãi mãi là Triết học - là câu hỏi nghìn đời! Phương pháp hữu hiệu nhất mà đạo Phật ban tặng cho thế gian là thực hành giáo lý nhân thiên thừa, bố ác làm lành và nuôi dưỡng từ bi, trí tuệ để làm thêm bực cho lý tưởng giải thoát; và hiện đại tùy cơ, xây dựng hạnh phúc lứa đôi, hạnh phúc gia đình để tạo thành một xã hội thái hòa, một thế giới hòa bình thương yêu... Vấn đề giải quyết sinh tử vốn là lý tưởng tối hậu chỉ dành cho những hàng đệ tử chỉ chuyên tâm tu đạo.



# Làm thế nào để chuyên nghiệp?

David R. Loy - Liên Trí dịch

**Lời người dịch:** *Lâu nay, ta vẫn thường quen tai với câu nói: “cái nghiệp của tôi, tôi chấp nhận...” khi một điều không như ý đến với mình. Cách hiểu về nghiệp như thế không đúng theo giáo lý đạo Phật, nhưng lại khá phổ biến trong cộng đồng tu học Phật.*

*Với bài viết này, Davod R. Loy đã làm rõ ý nghĩa tích cực, đầy nhân bản của khái niệm “nghiệp”, đó là thái độ tâm lý chủ tâm của con người đặt vào trong mỗi hành động của mình. Đức Phật đã làm mới nội dung của khái niệm “nghiệp” khi thoát ra khỏi quan điểm tiền định và đặt trọng tâm vào phương diện đạo đức. Thế nhưng, người học Phật chưa góp phần làm sáng tỏ sự đóng góp mang tính cải cách tâm linh của Đức Phật.*

*Bài này cần đọc kỹ và tư duy mới có thể hiểu được thâm ý của tác giả. Nhiều chi tiết khá thú vị trong bài viết này giúp chúng ta nhìn lại, hiểu thêm một số giáo lý căn bản của đạo Phật để thấy trách nhiệm của mình đối với bản thân trong quá trình tu học.*

Chúng ta đang làm gì với nghiệp? Không thể cho rằng nghiệp không phải là một vấn đề đáng lưu tâm trong Phật giáo hiện đại. Nói một cách trung thực, hầu hết chúng ta biết chắc rằng mình không hiểu biết trọn vẹn về giáo lý nghiệp. Nghiệp, anh em sinh đôi với tái sinh, luôn là giáo lý căn bản của đạo Phật, thế nhưng chúng ta không biết làm thế nào để giải thích các giáo lý này một cách hợp lý nhất. Nghiệp thường được hiểu là

một ‘luật đạo đức’ của vũ trụ, không có sự can thiệp của con người và là thuyết tiền định, có thể tính toán chính xác được nguyên nhân và kết quả tương ứng, giống như định luật vật lý của Newton.

Tuy nhiên, hiểu như thế có thể đưa đến sự phân vân do ‘mâu thuẫn nhận thức’ trong giới học Phật và tu Phật thời nay, vì nhân quả vật lý mà khoa học hiện đại đã khám phá về thế giới thì dường như không vận hành theo một cơ chế như vậy.

Giáo lý Phật giáo có ý nghĩa nhiều hơn đối với con người thời đại ngày nay so với con người thời Đức Phật. Ví dụ, giáo lý vô ngã trong đạo Phật, rất phù hợp với khái niệm về quá trình hình thành tự ngã (self-ego) mà tâm lý học đã khám phá ra. Tương tự như vậy, những luận sư Phật giáo như ngài Long Thọ đã nói về ngôn ngữ - ngôn ngữ hoạt động thế nào, con người hiểu lầm và lạc dẫn nó ra sao - rất gần với những gì các nhà ngôn ngữ học và triết học đề cập đến gần đây. Cũng như thế, khoa học hiện đại đồng thuận với Phật giáo về các quan điểm ‘tương quan lẫn nhau’ trong sinh thái học (với thuyết duyên sinh trong Phật giáo) và không có thực thể trong vật lý (với thuyết vô ngã của Phật giáo). Theo những cách như vậy, Phật giáo rất phù hợp với các cách hiểu trong thời hiện đại. Thế nhưng, học thuyết nhân quả, vẫn còn ‘bị’ hiểu theo cách truyền thống. Tất nhiên, nói như vậy không có nghĩa là bác bỏ mọi thứ. Điều này gợi cho



chúng ta có hướng suy nghĩ sâu hơn về giáo lý nghiệp.

Ít nhất có hai vấn đề trong các cách hiểu về nghiệp theo truyền thống. Một là, nghiệp được hiểu là những điều thiếu may mắn theo cách nhìn của nhiều người trong xã hội ở các nước châu Á, những nơi thường sử dụng thất sách là phân chia rạch ròi giữa người xuất gia và tại gia. Mặc dù kinh điển văn hệ Pāli khẳng định rõ ràng rằng người cư sĩ tại gia cũng có thể thành tựu giải thoát. Ấy thế mà trách nhiệm tu tập chính của người cư sĩ tại gia, theo cách hiểu thông thường hiện nay, không phải là bước trên lộ trình tu tập mà là ủng hộ tu viện. Bằng cách hỗ trợ vật chất này, nam nữ cư sĩ có ‘công đức’ - một khái niệm về phước nghiệp. Bằng cách tích lũy công đức như vậy, họ nguyện kiếp sau sanh vào cảnh giới an lành, có nhiều người nguyện kiếp sau trở thành người xuất gia. Thông thường người ta nghĩ rằng, ai sinh vào gia đình giàu có, nếu không phải giàu lên nhờ vào trúng số đời này, có nghĩa là đã tu tạo nhiều công đức trước đó. Với cách hiểu này, Phật giáo trở thành một hình thức “tu tập theo chủ nghĩa vật chất” bởi vì thực hành giáo lý đạo Phật chỉ nhằm đạt được nhiều của cải vật chất.

Một sự thật không thể tránh khỏi là điều này tạo nên ảnh hưởng xấu đến Tăng đoàn. Tôi xin lỗi khi nói ra một điều rằng, nếu ai đó có dịp tiếp xúc với các cộng đồng Phật giáo như Thái Lan sẽ thấy rõ, vai trò xã hội chủ yếu của Tăng đoàn là làm ‘ruộng phước’ cho người cư sĩ Phật tử đến gieo phước mà không cần giảng dạy giáo lý cũng như không nêu gương bằng chính cuộc sống của mình. Theo niềm tin của số đông, một người tu sĩ có năng lực tu tập tâm linh cao, thì khi cúng

dường vị ấy, người cúng dường sẽ có được tài khoản công đức lớn trong ngân hàng công đức của mình. Điều quan trọng nhất ở các tu viện là các sư tuân giữ đầy đủ giới luật tinh nghiêm và khi làm được như vậy, các vị xứng đáng nhận đồ cúng dường của người cư sĩ. Cứ như thế, Tăng đoàn ở các nước châu Á và cư sĩ Phật tử bị khóa chặt trong mối quan hệ hỗ trợ nhau và quan niệm này khó có thể thay đổi. Quan niệm thiên kiến về nghiệp như vậy không khác nào thiên kiến về tội lỗi của những người theo đạo Thiên Chúa - thật ra, nhìn vào cái này có thể thấy hình ảnh cái kia. Tội lỗi là một cái gì đó tiêu cực cần phải bỏ đi trong khi đó, công đức/nghiệp tốt là cái cần được tích lũy và như vậy, về phương diện tâm lý, hai cái này có bản chất như nhau. Như vậy, công đức theo cách này được hiểu là một cái gì đó chúng ta tạo chỉ để có kết quả sau khi chết.

Một vấn đề ứng dụng quan trọng khác nữa là làm thế nào để Phật giáo thích nghi hơn với vai trò toàn cầu hóa ở tương lai. Thuyết nghiệp thường được dùng để giải thích sự phân biệt chủng tộc, giai cấp, đàn áp kinh tế, dị tật bẩm sinh và nhiều thứ khác nữa trong xã hội. Theo nghĩa đen, thuyết nghiệp thanh minh cho quyền uy và thế lực của những tầng lớp chính trị quý tộc, những người xứng đáng giàu có và quyền uy, còn những người lệ thuộc vào họ thì không. Điều này đưa ra quan điểm có tính thần luận rằng: nếu chắc chắn có mối liên hệ nhân quả giữa hành động và số phận, không cần đòi hỏi phải có công bằng xã hội bởi vì mọi thứ đã được định đoạt về đạo đức trong vũ trụ, cũng không có ác đê chúng ta cần phải tranh đấu. Cuối cùng, mọi thứ sẽ cân bằng đâu vào đấy.

Tôi nhớ lại lời một vị thầy Phật giáo hồi tưởng lại vụ giết người hàng loạt của phát-xít Đức trong đại Thế chiến thứ hai “cái nghiệp của những người Do Thái mới thảm làm sao...”. Cái cách lý giải theo kiểu trào lưu chính thống, đổ thừa cho những nạn nhân và hợp thức hóa bằng cách nói về số phận khùng khiếp của họ, là điều không thể cứ im lặng chịu đựng mãi được. Đã đến lúc những người học Phật và tu Phật hiện đại cũng như Phật giáo hiện đại thoát ra và vươn mình hòa nhập vào xã hội để nhận lãnh trách nhiệm cũng như tìm cách giải quyết những điều thiếu công bằng trong xã hội.

Trong kinh *Kalama*, một bản kinh được gọi là “bản tuyên ngôn điều kiện giải thoát”, Đức Phật nhấn mạnh đến sự quan trọng của tri thức nhằm tiếp cận sự thật để hóa giải nghi ngờ. Ngài dạy chúng ta không nên tin vào gì cả cho đến khi tự mình thiết lập được chân lý cho chính mình. Điều này có nghĩa rằng, chấp nhận nghiệp và tái sinh, không thắc mắc chúng thật sự có ý nghĩa gì có thể không chính xác lắm so với những lời Phật dạy trong kinh điển truyền thống. Nói như vậy không có nghĩa là chúng ta làm mất uy tín hay bỏ qua lời Phật dạy về các giáo lý này. Thay vào đó, ý kinh này nhấn mạnh đến nhu cầu thẩm định giáo pháp của Phật giáo trong thời hiện đại. Ngày nay, với những gì đã được biết về tâm lý con người, kể cả cấu trúc xã hội của cái ngã, làm thế nào để ngày nay, chúng ta có thể tiếp cận giáo pháp phù hợp với cách chúng ta cảm nhận về sự vận hành của thế giới? Nếu chúng ta không làm được như vậy, năng lực giải thoát của bản thân vẫn chưa được khám phá.

Một trong những nguyên tắc căn bản của Phật giáo là duyên sinh; thế nhưng tôi tự hỏi

liệu chúng ta có nhận ra những gì hàm chứa trong giáo lý nguyên thủy của Đức Phật về duyên sinh hay không. Duyên sinh có nghĩa là không có gì có thể ‘tự tồn tại’ được, bởi vì mọi sự vật hiện tượng đều phụ thuộc vào các sự vật hiện tượng khác và rồi các sự vật hiện tượng này lại phụ thuộc vào những cái khác nữa, và cứ như vậy tất cả vạn vật sinh ra và mất đi tùy vào nguyên nhân (nhân) và các điều kiện (duyên). Thế nhưng, chúng ta tin rằng, đạo Phật phát sinh từ kinh nghiệm trực tiếp của Đức Phật Thích Ca, người trở thành ‘Bậc Giác Ngộ’ khi Ngài chứng đạt chân lý dưới cội bồ-đề. Các kinh điển khác nhau mô tả kinh nghiệm này bằng nhiều cách, tuy nhiên, với tất cả các truyền thống Phật giáo, sự kiện giác ngộ của Ngài là nguồn căn bản để hình thành toàn bộ kinh điển Phật giáo. Điều này khác hẳn giáo lý của Ấn giáo, không căn cứ trên điều gì khác như văn thư cổ của Vệ-đà truyền lại.

Vẫn có một điều gì đó chưa ổn ở đây mặc dù chúng ta thường chấp nhận điều trên. Câu chuyện về sự kiện giác ngộ ấy, như vẫn thường nghe kể, mang màu sắc huyền bí của tự-khởi - điều mà Phật giáo phủ nhận! Nếu duyên khởi của vạn vật là đúng cho tất cả, chân lý của Phật giáo không thể phát khởi một cách độc lập với tất cả truyền thống tín ngưỡng khác vào thời đại Ngài sống và quốc độ Ngài ở (cụ thể là thời kỳ đồ đá ở Ấn Độ) hoặc không thể nói chẳng có liên hệ gì đến các truyền thống tín ngưỡng này. Thay vào đó, giáo lý của Đức Phật Thích Ca cần được hiểu là một phản ứng đối với các hệ thống giáo lý khác, nhưng chắc chắn rằng, đó là một phản ứng trong đó đặt ra nhiều vấn đề về niềm tin tâm linh đương đại trong nền văn hóa ấy - ví dụ, khái niệm về ‘nghiệp’ và

‘tái sanh’ của Ấn Độ vốn đã phổ biến rất rộng rãi vào thời bấy giờ.

Hãy xem lời nhận định sâu sắc mà Erich Fromm đã nói về một cuộc cách mạng khác (mặc dù rất khác!) là Sigmund Freud rằng:

Sự nỗ lực tìm hiểu hệ thống học thuyết Freud hay học thuyết của bất kỳ triết gia có đầu óc sáng tạo và có tính hệ thống nào, sẽ không thành công nếu chúng ta không nhận ra rằng, và không thắc mắc tại sao, mỗi hệ thống, khi được phát triển và trình bày bởi tác giả phát minh ra nó, nhất thiết là có sai sót... Người triết gia sáng tạo đó phải suy nghĩ theo khuôn mẫu tư tưởng, luận lý và sử dụng các khái niệm có thể diễn đạt được trong nền văn hóa người ấy đang sống. Điều này có nghĩa rằng người ấy chưa thể sử dụng ngôn ngữ phù hợp để diễn đạt ý niệm sáng tạo, mới mẻ và giải thoát kia. Người ấy buộc phải giải quyết một vấn đề không thể giải quyết: diễn đạt tư tưởng mới bằng khái niệm và ngôn ngữ vốn không tồn tại trong kho ngôn ngữ mà người ấy sử dụng từ trước đến nay... Kết quả là, ý tưởng mới mà người ấy vừa thiết lập thật ra là một sự pha trộn giữa cái thật sự mới và ý tưởng đã được chấp nhận theo quy ước mà triết gia này muốn làm mới. Tuy nhiên, người triết gia không ý thức được mâu thuẫn này.

Quan điểm của Fromm rằng, ngay cả những triết gia sáng tạo và cách mạng nhất cũng không thể tự đứng trên vai của mình. Họ vẫn phải tùy vào môi trường văn hóa của họ, hoặc tri thức hoặc tâm linh, điều này chính là những gì Đức Phật nhấn mạnh về vô thường và tương duyên nhân quả. Tất nhiên là có sự khác nhau căn bản giữa Freud và Đức Phật Thích Ca Mâu Ni, nhưng rõ ràng

vẫn có sự tương đồng. Đức Phật cũng hiển bày tuệ quán mới mẻ, giải thoát theo cách rất riêng của Ngài, sử dụng trong phạm trù tôn giáo mà nền văn hóa Ngài đang sống có thể hiểu được. Một điều không thể tránh khỏi là, giáo pháp của Ngài, (hay cách Ngài diễn đạt pháp) là một sự pha trộn của cái hoàn toàn mới (ví dụ như giáo pháp về vô ngã (anata) và duyên khởi (paticca-samuppada)) và tư tưởng đã được chấp nhận theo quy ước thời ấy (như nghiệp và tái sanh). Mặc dù cái mới cấp tiến hơn những cái đã được quy ước, như Fromm đã phát biểu, cái mới không thể vượt ra khỏi trí tuệ được quy ước một cách hoàn toàn và ngay lập tức được.

Với sự nhấn mạnh vào những giới hạn không thể tránh khỏi của bất cứ một nhà cải cách văn hóa nào, ý kiến của Fromm ngầm cho ta hiểu rằng vô thường - có bản chất năng động, đang phát triển - là học thuyết được chấp nhận trong tất cả các nền giáo lý tâm linh. Trong cuộc cách mạng con đường tâm linh thời bấy giờ, Đức Phật không thể nào tự đứng trên đôi vai của chính mình, thế nhưng nhờ vào trí tuệ thâm sâu của Ngài, những ai đi theo con đường của Đức Phật có thể đứng trên vai của Ngài. Là Phật tử, chúng ta có khuynh hướng cho rằng Đức Phật hiểu biết tất cả, rằng sự giác ngộ của Ngài và cách Ngài thể hiện sự giác ngộ ấy là vô thường - nhưng liệu như vậy có công bằng với Ngài không? Thật ra, chúng ta không biết nhiều về Đức Phật lịch sử. Hình ảnh phổ biến ta biết được về Đức Phật phản ánh rất ít về con người thật sự của Ngài mà thật ra, những gì ta biết về Ngài nhằm thỏa mãn nhu cầu tìm hiểu của chúng ta hay cách ta nhìn Ngài là một con người toàn thiện có ý nghĩa khích lệ chúng ta trên con đường

thực hành tâm linh hơn là sự thật lịch sử vậy.

Một giáo lý Phật giáo căn bản nữa là vô thường, nằm trong ngữ cảnh này nhắc chúng ta rằng giáo lý nghiệp và tái sinh trong Ấn giáo và Phật giáo có một chiều dài lịch sử và chúng thay đổi theo từng giai đoạn thời gian. Giáo lý Bà-la-môn sơ kỳ có khuynh hướng hiểu học thuyết nghiệp một cách máy móc và nặng tính nghi lễ. Thực hiện một đàn tế lễ theo đúng cách thức thì chắc chắn đưa đến kết quả như mong đợi. Nếu kết quả không thành tựu như ý, đó là do sai sót gì trong quá trình tổ chức tế lễ hoặc do quả báo đến chậm hơn, có thể đến kiếp sau (do đó, giáo lý này cũng hàm chứa niềm tin có tái sinh). Cuộc cách mạng tâm linh của Đức Phật là chuyển phương pháp có tính nghi lễ với mục đích nhận được những gì mình mong muốn trong cuộc sống vào một nguyên tắc đạo đức bằng cách nhấn mạnh vào yếu tố hành (cetana) nghĩa là ‘động lực’, ‘chú ý’. Hành là chìa khóa để hiểu được cách Đức Phật nhìn nghiệp ở phương diện đạo đức. Ví dụ, kinh Pháp cú (Dhammapada) bắt đầu bằng cách nhấn mạnh tầm quan trọng vô song của thái độ tâm lý con người:

*“Việc gì cũng do tâm dẫn đầu, tâm điều khiển, tâm tạo. Nếu một người nào đó nói hay hành động với tâm ô nhiễm, khổ đau sẽ đi theo như bánh xe đi theo chân con vật kéo xe”* (Pháp cú kệ số 1).

*“Việc gì cũng do tâm dẫn đầu, tâm điều khiển, tâm tạo. Nếu một người nào đó nói hay hành động với tâm thanh tịnh, hạnh phúc sẽ theo sau như bóng không rời hình”* (Pháp cú kệ số 2).

Để hiểu được sự cải cách của Đức Phật, cần phải phân biệt một hành động đạo đức ở ba phương diện: kết quả mà ta tìm kiếm; quy tắc đạo đức mà mình đang tuân theo (ví dụ, giới của người theo Phật, điều răn của người theo Chúa; cũng như các bước thực hành nghi lễ); và thái độ tâm lý hay động lực khi chúng ta đang thực hiện hành động. Mặc dù những phương diện này không thể tách rời nhau, nhưng thật ra, chúng ta lại thường tách chúng ra với nhau. Không phải là trùng hợp ngẫu nhiên mà trong triết học đạo đức hiện đại, cũng có ba loại học thuyết chính: học thuyết Vị lợi (Utilitarianism) tập trung vào kết quả; học thuyết về Đạo nghĩa học (Deontology) tập trung vào các nguyên tắc chung như Mười điều răn; và học thuyết Đức hạnh (Virtue theory) tập trung vào đặc tính và các động cơ hành động.

Vào thời Đức Phật, nghiệp được hiểu theo quan điểm của Bà-la-môn giáo nhấn mạnh đến tầm quan trọng của các quy trình (quy định) tổ chức một cuộc tế lễ một cách chi tiết. Thông thường, một cách tự nhiên, người nào chuyên tâm vào tế lễ thì để tâm nhiều hơn vào kết quả. Chúng ta biết đó, thật không may, tình hình ở một số nước Phật giáo ngày nay vẫn không khác trước là bao. Người xuất gia thì bận tâm đến các quy điều phức tạp gò bó cuộc sống họ, còn người cư sĩ tại gia thì lo tích lũy công đức bằng cách cúng dường đến người xuất gia. Cả hai thái độ này đều đánh mất trọng tâm trong cải cách tâm linh của Đức Phật là nhấn mạnh đến vai trò của chủ tâm trong hành động.

Mặc dù vậy, một số bản kinh trong kinh tạng Pāli hầu hết ủng hộ quan điểm tiền định. (Liệu đây có phải là một sự trùng hợp ngẫu nhiên rằng hầu hết các đoạn kinh nói về lợi



ích vật chất của Tăng-già đã được bảo lưu?) Ví dụ, trong kinh Tiểu nghiệp phân biệt (Culakammavibhanga Sutra - Trung bộ kinh số 135), nghiệp được sử dụng để giải thích sự sai khác giữa những người khác nhau, bao gồm ngoại hình và sự bất bình đẳng về kinh tế. Tuy nhiên, ở một số bài kinh khác, Đức Phật rõ ràng phủ nhận tiền định về đạo đức, ví dụ kinh Sở y xứ (Tittha Sutra - Tăng chi bộ kinh 3.61) trong đó Đức Phật nói rằng quan điểm như vậy từ chối tiềm năng của mình trên con đường tu tập tâm linh như sau.

Có Sa-môn, Bà-la-môn nắm giữ pháp, có quan điểm rằng “những gì một người trải qua - lạc thọ, khổ thọ, bất khổ bất lạc thọ - tất cả đều do nhân trong quá khứ” ... Rồi ta nói với họ rằng, “Trong trường hợp đó, một người là kẻ giết hại chúng sanh vì những nghiệp đã tạo trong quá khứ. Một người là kẻ trộm, ... không chung thủy, ... nói dối, ... nói hai lưỡi, ... nói lời hung ác, ... ngòi lê đôi mách, ... tham lam, ... độc ác, ... tà kiến bởi vì những nghiệp đã tạo trong quá khứ. Khi người ấy rơi xuống thọ nhận quả đã gây tạo trong quá khứ là điều không thể tránh khỏi; này chư Tỳ-kheo, không có ham muốn, không có nỗ lực (từ trong tâm) rằng “điều này nên làm, điều này không nên làm”. Một khi người ấy không thể xác nhận được chân lý hay sự thật việc nào nên làm, việc nào không nên làm, người ấy không an trú và không được hộ trì. Người như thế không thể xem là bậc Sa-môn”.

Trong một bài kinh ngắn khác (Kinh tập 36.21), một ả sĩ tên là Shivaka hỏi Đức Phật về quan điểm rằng “những gì một người trải qua, lạc thọ, khổ thọ hoặc bất lạc bất khổ thọ, tất cả đều do nghiệp đời trước”.

Bây giờ, thưa Sa-môn Cồ Đàm (Đức Phật), nói như thế nào về điều này? Với vấn đề này, Đức Phật đáp:

*“Do sự rối loạn của mật, này Shivaka, các loại cảm thọ khởi lên, ... do sự rối loạn của đàm..., của gió..., của (ba thứ) kết hợp lại..., do sự thay đổi khí hậu, do các hành vi chống đối..., do bị tổn thương..., do kết quả của nghiệp - (thông qua tất cả những thứ trên), này Shikava, các loại cảm thọ khởi lên... Bây giờ, các nhà ả sĩ và Bà-la-môn có một giáo lý như vậy và quan niệm rằng “những cảm giác gì một người trải qua, có thể là lạc thọ, khổ thọ và bất khổ bất lạc thọ, tất cả đều do hành nghiệp quá khứ rồi họ vượt lên những gì tự biết và những gì được đời chấp nhận là đúng. Do đó, ta tuyên bố rằng điều này là sai về phần của các Sa-môn, Bà-la-môn”.*

Khi hiểu lời Phật dạy một cách nghiêm túc, chúng ta không nên phóng đại đến mức hài hước trong đoạn kinh này. Thậm chí tôi có thể tưởng tượng Đức Phật đi ngang qua tạo nên một luồng gió nhẹ, rồi Ngài hỏi Shivaka “Đó có phải là nghiệp không?” Có lẽ điểm quan trọng được nhắc ra từ việc so sánh các đoạn kinh như vậy là giáo lý Phật giáo trong thời kỳ đầu bàn về nghiệp có phần không rõ ràng. Nếu những bài kinh này tự chúng không đủ để hướng dẫn cho con người thời nay hiểu về nghiệp, tôi nghĩ rằng chúng ta nên trở lại với cuộc cách mạng của Đức Phật nhấn mạnh đến động cơ trong hành động của mỗi người. Chúng ta nên đánh giá trí tuệ có tính khám phá thể hiện qua phương pháp của Ngài như thế nào?

Từ Sanskrit nguyên gốc karma (tiếng Pāli là kamma) theo nghĩa đen là ‘hành động’, trong khi đó, vipaka là nghiệp quả (cũng

được biết đến với từ ‘quả’ (phala)). Điều này gợi ra một điểm căn bản là hành động của chúng ta sẽ đưa đến kết quả - nói một cách rõ ràng hơn, các hành động đạo đức sẽ đưa đến các kết quả đạo đức tương ứng không chỉ nằm ở kết quả nhất thời trong hiện tại. Theo cách hiểu thông thường nhất, luật của nghiệp và tái sinh là cách để hiểu được thế giới sẽ đối xử như thế nào với mình trong tương lai. Điều này cũng ngầm ý rằng, một cách trực tiếp hơn, chúng ta phải chấp nhận trách nhiệm về những gì đang diễn ra với chính mình trong hiện tại như là kết quả của những gì chúng ta chắc hẳn đã tạo ra trước đó. “Nếu tôi bị mù bẩm sinh, đó phải là lỗi ở tôi.” Điều này đánh mất ý nghĩa của cuộc cách mạng trong cách giải thích của Đức Phật.

Nếu hiểu sâu hơn, nghiệp nên được xem là chiếc chìa khóa đưa đến sự phát triển tâm linh: Làm thế nào để tình thế có thể cải thiện tốt hơn bằng cách thay đổi động cơ của hành động ngay bây giờ. Khi chúng ta thêm giáo lý vô ngã của Phật giáo vào - nói theo ngôn từ hiện đại, cảm nhận về ngã là một cấu trúc tâm thần - chúng ta có thể thấy rằng nghiệp không phải là cái mà ngã có, đó chính là cảm nhận về ngã, và những gì ngã cảm nhận được thay đổi theo sự chọn lựa có ý thức. ‘Tôi’ xây dựng (lại) chính bản thân mình bằng những gì tôi chủ ý làm, bởi vì cảm nhận ‘của tôi’ về tự ngã là sự lắng đọng của những cách suy nghĩ, cảm nhận và hành động theo quán tính. Ví như thân thể này được cấu thành từ thức ăn đã được tiêu hóa, tính cách con người được cấu thành từ những sự chọn lựa có ý thức, vì ‘tôi’ được xây dựng bằng các thái độ tâm thần không gián đoạn, lặp đi lặp lại. Người ta ‘bị phạt’

hay ‘được thưởng’ không phải do những gì họ đã gây tạo mà là những gì họ đang là, và những gì ta làm một cách có chủ ý tạo nên chính con người mình trong hiện tại. Ý này được diễn đạt qua mấy câu sau:

*Gieo ý tưởng, gặt hành động,  
Gieo hành động, gặt thói quen,  
Gieo thói quen, gặt tính cách,  
Gieo tính cách, gặt số phận.*

Những gì ta làm có động cơ từ những gì ta nghĩ. Các hành động có chủ ý, khi được lặp đi lặp lại hoài sẽ tạo ra một thói quen. Các cách suy nghĩ, cảm nhận, hành động và phản xạ theo thói quen sẽ xây dựng và hình thành cảm nhận của mình về tự ngã: tôi thuộc loại người nào. Loại người như tôi không hoàn toàn ấn định những gì đến với tôi nhưng ảnh hưởng mạnh mẽ đến những gì xảy ra và cách tôi phản ứng lại.

Ăn năn và hối lỗi vô cùng quan trọng bởi vì đây là những cách để nhận biết, đối với người khác cũng như đối với bản thân, rằng chúng ta đang nỗ lực để không cho phép những điều không hay chúng ta đã làm trở thành (hay vẫn còn) một khuynh hướng có tính thói quen hình thành nên cảm nhận của mình về tự ngã.

Cách hiểu như vậy về nghiệp không nhất thiết liên quan đến kiếp sống khác sau khi thân thể vật lý này mất đi. Như triết gia Spinoza phát biểu trong nhận định cuối cùng của ông trong cuốn ‘Đạo đức’ rằng, hạnh phúc không phải là cái đức hạnh đạt được, mà hạnh phúc chính là đức hạnh. Không phải chúng ta bị trừng phạt vì ‘tội lỗi’ của mình mà trừng phạt chính tội lỗi ấy. Khi làm những loại việc trong tầm mức nào đó, chúng ta trở thành loại người tương ứng

trong tầm mức đó.

Để trở thành một loại người khác là phải trải nghiệm thế giới theo một cách khác. Khi tâm chúng ta thay đổi, thế giới thay đổi theo. Và khi chúng ta có phản ứng khác với thế giới thì thế giới cũng có phản ứng khác với chúng ta. Cho đến khi nào chúng ta thật sự thấy mình và thế giới không còn là hai, cách chúng ta hành động trong thế giới có khuynh hướng liên hệ đến hệ thống phản hồi kết hợp với người khác. Con người không chỉ lưu tâm đến việc họ làm, mà còn lưu tâm đến lý do tại sao họ làm như thế. Tôi có thể che giấu bản chất mình trong một vài lúc nào đó, nhưng qua một thời gian, bản chất tôi sẽ lộ rõ vì các động cơ đằng sau hành động tôi hiển bày rõ ràng. Nếu tôi càng bị tham lam, sân giận và si mê thúc đẩy, tôi càng phải thao túng thế giới để thâm tóm những gì tôi muốn, và kết quả là tôi càng cảm thấy xa lạ và người khác lại càng cảm thấy xa lạ hơn khi họ bị thao túng. Sự mất tin tưởng lẫn nhau càng khuyến khích hai bên thao túng nhau càng nhiều hơn.

Ngược lại, nếu lòng bao dung, thương yêu và hiểu biết về sự tương duyên càng thúc đẩy, tôi càng có thể thoải mái và mở lòng ra sống với thế giới. Tôi càng cảm thấy mình là một phần của thế giới và thật sự có liên hệ đến người khác, tôi càng ít có khuynh hướng sử dụng họ, và kết quả là họ càng có khuynh hướng được tin tưởng và sống mở lòng với tôi hơn. Với những cách như vậy, biến đổi động cơ của bản thân tôi không chỉ làm biến đổi cuộc sống của tôi mà còn ảnh hưởng đến những người xung quanh tôi nữa, vì cá nhân tôi là người thế nào không hề tách rời họ là người ra sao.

Sự hiểu biết về nghiệp càng tự nhiên như thế này không có nghĩa là chúng ta nhất thiết phải loại trừ phương diện khác, có lẽ nhiều khả năng huyền bí đề cập đến kết quả của động cơ hành động với thế giới mà ta đang sống. Cũng không sao nếu người ta không sẵn lòng hiểu những phương diện khác của nhân-quả-nghiệp báo. Dù vậy, điều rõ ràng trong các trường hợp, là nghiệp -là-cách-làm-thay-đổi-tình-thế-thông-qua-cách-thay-đổi-động-cơ-của-mình-ngay-bây-giờ không phải là một học thuyết có tính định mệnh. Điều này mang nội dung hoàn toàn ngược lại: thật khó để tưởng tượng được sức mạnh chứa đựng trong lời dạy tâm linh này. Giáo lý này dạy chúng ta không chấp nhận một cách thụ động những tình huống khó khăn trong cuộc sống của mình. Hơn thế nữa, giáo lý này khuyến khích chúng ta cải thiện đời sống tâm linh và các tình huống trong cuộc sống đời thường bằng cách giải quyết các tình huống này trong tinh thần bao dung, thương yêu và với sự hiểu biết rằng mình và thế giới không tách rời nhau.

**David R. Loy - Liên Trí dịch**

-----

*\* Đây là chương 6 của cuốn Money, Sex, War, Karma: Notes for a Buddhist Revolution của tác giả David R. Loy, nhà xuất bản Wisdom in lần đầu năm 2008.*





### Về bài đăng báo Phật Học

Ban Biên Tập hoan nghênh quý độc giả viết bài cho Nguyệt San Phật Học, xin được lưu ý những điểm sau đây :

- ◆ Bài viết về giáo lý hay thơ, văn, nhạc mang chứa nội dung Chân, Thiện, Mỹ theo tinh thần Phật Giáo, có ích cho sự tu học.
- ◆ Bài gửi đăng báo Phật Học, tác giả có thể viết tay hay đánh máy.
- ◆ Bài được đăng báo hay không, xin miễn trả lại bản thảo.
- ◆ Tác giả dùng bút hiệu, xin ghi rõ họ, tên, địa chỉ để dễ liên lạc nếu cần.
- ◆ Tôn trọng tác giả, Ban Biên Tập không sửa chữa hành văn trừ khi tác giả cho phép. Ban Biên Tập có thể sửa lỗi chánh tả hoặc đánh máy bị sai.

Ban Biên Tập  
Nguyệt San Phật Học



HỘ PHÁP

Phật Học Inc  
7913 Rochelle Road  
Louisville, KY 40228-2379

NON-PROFIT ORG.  
U.S. POSTAGE PAID  
LOUISVILLE, KY  
PERMIT NO. 368

To: