



**TẬP SAN PHẬT HỌC ONLINE
SỐ 44, VOL. X
SPRING 2018
www.chuaphatgiaovietnam.com**

Editor's Words

Buddhist Study Magazine online, presented by Vietnam Buddhist Temple – Los Angeles, will be issued on the first Monday of every month and posted on the website:

www.chuaphatgiaovietnam.com

The Magazine focuses on various issues of Buddhist Study, including: Buddhist Literature, History of Buddhism, Buddhist Scriptures, and Translations...

Thank you.

MỤC LỤC

ĐỨC PHẬT BẠC THẦY VĨ ĐẠI <i>Thích Trung Định</i>	5
ĐI VÀO BẢN NGUYỆN DƯỢC SƯ <i>Phước Nguyên</i>	20
GIỚI KỆ CỦA BẢY VỊ PHẬT QUÁ KHỨ <i>Phước Thắng</i>	33
QUÁ TRÌNH HÌNH THÀNH GIỚI LUẬT <i>Thích Trung Định</i>	45
BA ĐẠI NGUYỆN CỦA PHU NHÂN THẮNG MAN <i>Chân Hiền Tâm</i>	71
ỪNG VÔ SỞ TRỤ NHI SANH KỲ TÂM LÀ NGHĨA THỂ NÀO? <i>Truyền Bình</i>	92
KHẢO CỨU VỀ NGÀY, THÁNG THÀNH ĐẠO CỦA ĐỨC PHẬT <i>Chúc Phú</i>	105
CĂN BẢN GIỚI BỒ TÁT CỦA PHẬT GIÁO TÂY TẠNG <i>Tuệ Uyển</i>	128
ZEN VÀ NGHỆ THUẬT <i>Thảo Vô Trần</i>	183
GIÁ TRỊ CỦA KHOA HỌC & QUAN TRỌNG CỦA PHẬT GIÁO <i>Lê Huy Trứ</i>	205

ĐỨC PHẬT BẠC THẦY VĨ ĐẠI

THÍCH TRUNG ĐỊNH

Trong một hệ thống tôn giáo, nhân cách của người sáng lập là vô cùng quan trọng cả về mặt triết học và xã hội học. Đức Phật là hiện thân của chân lý sự thật do đó ngài là biểu tượng sáng ngời từ tính cách, trí tuệ và đức hạnh trong Phật giáo. Các hàng đệ tử của Phật truy tìm lại nguồn gốc của giáo lý bằng sự tôn kính vô biên đối với bậc thầy, dâng cha lành của nhân thiên để từ đó học tập rèn luyện và nguyện tiếp bước theo con đường của ngài đã vạch lối, đưa đường đi đến chân trời hạnh phúc giải thoát đích thực. Do vậy, tận trong chiều sâu tâm thức, họ xem Phật như là nhà giáo dục, nhà tâm lý học, bậc thầy vĩ đại của nhân loại, vừa mang hơi hướng của một con người lịch sử nhưng cũng mang đầy tính cách siêu nhiên, thoát tục.

Các truyền thống Phật giáo đều giả định rằng thái tử Tất đạt đa trở thành vị Phật là từ một nhà tư tưởng trở thành một con người sở hữu chân lý, sự thật, giác ngộ và giải thoát. Tất nhiên, các Phật tử có lý do để làm như vậy, bởi vì họ được thuyết phục từ niềm tin truyền thống mà những gì Như lai (*Tathagata*) đã tuyên bố là không bao giờ thay đổi được^[1] vì tất cả những gì ngài nói ra đều khế hợp chân lý, thích ứng căn cơ và khế thời.

Một nghiên cứu ngắn gọn về các đặc trưng nhân cách của Đức Phật đã được thực hiện bởi Pande, Warder, Varma. Trong mắt Pande, nhân cách vĩ đại của Đức Phật là biểu hiện từ

thực tế mà không có một cá nhân nào có đầy đủ các tố chất cao cả và gây ấn tượng mạnh trong lịch sử văn hóa Ấn Độ như đức Phật. Theo ông, từ bi và trí tuệ là hiện thân rất cá tính của ngài.[2] Warder một học giả Phật học nổi tiếng cho rằng, các đặc trưng tiêu biểu nhất của Đức Phật là phương pháp giảng dạy một cách khéo léo, phương tiện và tùy duyên trong việc chuyển hóa người khác. Ngoài các vấn đề như sự an tĩnh nội tâm, không đa cảm, đức Phật là hiện thân của chân lý sự thật, thiền định, từ bi, và lòng thương tưởng với khổ đau của chúng sinh. Đức Phật thể hiện các hành vi, lời nói rất khiêm tốn nhưng chặt chẽ và nghiêm túc trong đối thoại.[3]

Dưới nhãn quan của các nhà khoa học, giáo dục, tâm lý, triết học... đức Phật là biểu mẫu sáng ngời nhất, minh triết nhất mà họ đã tiếp cận và tìm hiểu. Một nhà văn hào Âu Châu nhận định rằng: *'Không có nơi nào trong thế giới tôn giáo, sùng bái và tín ngưỡng mà chúng ta có thể tìm thấy một vị giáo chủ chói sáng như thế! Trong hàng loạt các vị sao, ngài là vị tinh tú khổng lồ, vĩ đại nhất'.* Một số các khoa học gia, triết gia, các nhà văn hóa đã tuyên bố về ngài *"Con người vĩ đại nhất chưa từng có. Ánh hào quang của vị Thầy vĩ đại này soi sáng cái thế giới đau khổ và tối tăm, giống như ngọn hải đăng hướng dẫn và soi sáng nhân loại."*[4]

Thân tướng đoan nghiêm, pháp âm tròn đầy

Theo các quan sát hiện đại, Đức Phật có *'nhiều huy hoàng, hàng trăm huy hoàng.'*[5] Ngài đã dạy chân lý sự thật về con người và vạn hữu, mà bất kỳ người trí nào

trên thế giới cũng đều ghi nhận và cảm mến về ngài.[6] Đức Phật có ba mươi hai tướng tốt của một bậc đại nhân.[7] Đến nỗi một quan thần họa sĩ khi ngắm thân tướng của ngài cũng thốt lên rằng: *'Hình tướng Đức Thế Tôn đẹp lạ lùng, chúng thần sửng sờ chỉ ngắm nhìn suốt buổi mà không vẽ được nét nào cả'*. Kinh điển mô tả vẻ đẹp của đức Phật như sau: *'Vị Sa-môn Gotama thật là đáng yêu, ưa nhìn, quyến rũ, sở hữu vẻ đẹp vĩ đại nhất từ làn da, một màu sắc tuyệt vời, một vóc dáng tuyệt vời, và một thân tướng trang nghiêm...'*. Một người Bà la môn tên Sonadanda miêu tả ngoại hình ngài là *'đẹp đẽ, ưa nhìn, cùng với một làn da rất đẹp. Ngài có vẻ đẹp từ bên ngoài và thần thái oai nghiêm...'* Trường Bộ Kinh, bản kinh số 4 mô tả: *"Ngài đẹp đẽ, xinh tươi, dễ nhìn, một hình sắc tốt đẹp nhất, hình thể và nét trang nghiêm của ngài như Brahma, ngoại hình của Ngài đẹp đẽ."* Còn Tăng Chi Bộ Kinh, kinh số 36 ghi: *"Ngài đẹp đẽ, gây được niềm tin, với ý thức điềm tĩnh và tâm trí thanh tịnh, trầm tĩnh và tự chủ, như một con voi được thuần phục một cách hoàn hảo"*. *'Sa-môn Gotama có một giọng nói đáng yêu, viên âm tròn đầy, cách nói đáng yêu, và miệng ngài thốt ra những lời nói tao nhã, khác biệt, không lẫn bầm, lời nói có ý nghĩa rõ ràng, minh bạch và sáng tỏ.'*[8] Những âm thanh đó phát ra từ miệng của đức Phật Gotama tôn đáng kính mang tám đặc điểm, đó là: *'khác biệt, dễ hiểu, ngọt ngào, âm thanh trong trẻo, lưu loát, rõ ràng và sâu sắc, và có sức thuyết phục lớn.'* *'Vị Sa-môn Gotama là biểu mẫu chuẩn mực của giới hạnh, thực hành theo giới hạnh và thiện xảo trong giới hạnh.'*[9] Tuy nhiên, theo đức Phật kẻ phạm phu mới tán

thán Như Lai qua giới hạnh, còn người trí thì tán thán Như Lai qua trí tuệ và thiền định.

Đức Bốn Sư của chúng ta với 32 tướng tốt, 80 vẻ đẹp thật toàn mỹ và phi phàm, đã khiến cho bất cứ ai, khi vừa gặp Ngài đều sinh lòng quý kính. Kinh Tướng, bản kinh số 30 trong Trường Bộ kinh nói rằng: *"Này các Tỷ-kheo, những ai có đầy đủ ba mươi hai tướng Đại Trượng phu này, những vị ấy sẽ chọn hai con đường này thôi, không có con đường nào khác. Nếu sống tại gia, sẽ làm vị Chuyển luân Thánh vương, dùng Chánh pháp trị nước, là vị Pháp vương, bình định bốn phương, đem lại an toàn cho quốc độ, đầy đủ bảy món báu. Bảy món báu trở thành vật sở hữu của vị này, tức là xe báu, voi báu, ngựa báu, ngọc báu, nữ báu, gia chủ báu và thứ bảy là tướng quân báu. Vị này có đến một ngàn thái tử, những bậc anh hùng, chiến thắng, thân thể đồng kiên, nhiếp phục địch quân. Vị này chinh phục quả đất này cho đến hải biên và trị nước với Chánh pháp, không dùng trượng, không dùng đao. Nếu vị này từ bỏ gia đình xuất gia, sống không gia đình, vị này sẽ thành bậc A-la-hán, Chánh Đẳng Giác, vén lui màn vô minh che đời."*[10] Với thân tướng đoan nghiêm này là điều kiện thuận lợi để ngài tùy duyên giáo hóa chúng sanh. Trong pháp hội của đức Phật, được nhìn dung mạo, nghe giọng nói trầm hùng như tiếng sóng biển, như tiếng chim Ca-lăng-tần-già, toàn thể đại chúng đều sinh lòng kính tín, tâm hoan hỷ thanh tịnh lạ thường. Thành ra, nhiều người đắc quả vị Hiền Thánh chỉ sau một lần được diện kiến đức Phật hoặc nghe Ngài thuyết pháp.

Nội tâm thanh tịnh, tràn đầy lòng từ bi

Đức Phật được mô tả là một người tràn đầy lòng thương, thanh bình và tĩnh lặng. Năng lượng từ bi của ngài là vô lượng vô biên như ánh trăng rằm làm mát dịu trần gian và như ánh thái dương sáng soi trần thế. Ngoài thời gian giáo hóa vì lợi ích cho chúng sinh, ngài dành trọn thời gian của mình an trú trong thiền định. Do vì luôn an trú trong chánh niệm, tỉnh giác nên đức Phật được tôn xưng là Bậc Đại giác, đấng Điều ngự trượng phu. Ngài đã nhận ra và hằng sống với tánh giác sẵn đủ ấy nên Ngài là Phật (*Buddha*), còn chúng sanh do quên tánh giác, mãi đuổi theo trần cảnh, tạo nghiệp, nên vẫn còn lang thang trong sáu nẻo luân hồi. Chư Phật thị hiện nơi đời cũng chỉ có một mục đích duy nhất là chỉ cho chúng ta thấy và trực nhận tánh giác nơi mình, từ đó gột rửa dần tập khí phiền não, để cuối cùng thể nhập Pháp thân. Do đó ngài rao giảng con đường đưa đến đời sống thánh thiện, an lạc và giải thoát. Không có công năng đưa đến an lạc giải thoát thì không phải giáo pháp của Phật. Chắc chắn rằng, năng lực của sự kiểm thúc và sự tỉnh giác là kết quả của một quá trình tự rèn luyện lâu dài.

Một truyền thuyết ghi lại trong Kinh Tạng rằng, đức Phật không hề có một sơ suất hay một lỗi nhỏ nhặt nào trong hành vi, lời nói hay suy nghĩ của mình. Đến nỗi suốt trong bảy năm ác ma đã theo Thế Tôn để tìm kẽ hở về lỗi lầm mà vẫn không tìm ra được. Một lần có giáo phái ngoại đạo muốn đến tham vấn về đạo lý với Đức Phật bởi họ nghe nói Phật là người đã vượt qua mọi ô nhiễm, đạt được sự thanh tịnh hoàn toàn. Họ đã bàn nhau và

cử người giám sát Đức Phật liên tục trong bảy ngày để xem Phật có thật sự thanh tịnh như người ta đồn không. Cuối cùng người được cử đi giám sát trở về báo lại rằng: *'Quả thực Samôn Gotama là người hoàn thiện trong lúc ngủ cũng như lúc thức, cho đến những cử động nhỏ bé nhất như khi Ngài bước qua một vũng nước hay Ngài vén chéo áo lên . . . đều đầy thánh thiện.'* (Trung Bộ Kinh). Câu chuyện này cho chúng ta thấy rằng đức Phật là bậc thầy, đấng Điều ngự trượng phu, hoàn thiện trọn vẹn về đức hạnh và trí tuệ.

Theo Schumann, một học giả Phật học nổi tiếng, ông cho rằng lòng từ bi là đặc điểm thiết yếu trong tính cách của đức Phật. "Đức Phật có lòng từ bi vô lượng, tế độ vô biên, và hướng tình thương yêu này đến với tất cả chúng sinh, khuyến khích mọi người học theo hạnh từ bi, không gây đau khổ cho con người và động vật. Bằng cách người Phật tử không hành nghề độc ác như đồ tể, thợ săn, ngư dân, cướp, đao phủ hoặc cai ngục nhà tù. Những nghề này theo ngài là tà mạng và tà nghiệp, vì họ là người hành nghề trực tiếp gây nên đau khổ cho con người và thú vật. Thậm chí những nghề khác nhưng gây tác hại gián tiếp đến sinh mạng và môi trường như xây dựng các nhà máy gây ô nhiễm môi trường, tàn hại sự sống, chặt phá cây cối, rừng rú, đầm lầy cũng được liệt kê vào nghề tà mạng." [11]

Trong một cuộc trò chuyện với *Jivaka*, vị Y sĩ trứ danh của vua *Bimbisara*, Đức Phật xác nhận rằng, ngài luôn đầy lòng từ bi, cho những ai còn mang nặng lòng tham lam, sân hận, si mê, do đó trong ngài hoàn toàn vô tham, vô sân và vô si." [12] *'Đức Phật ra đời là vì lòng từ bi, vì lợi ích an lạc cho số đông,*

vì hạnh phúc an lạc cho chư thiên và loài người.’ Trong ngài không có bất kỳ sự lo lắng, sợ hãi, hay hối tiếc; ngài không thấy có bất kỳ tác hại cho thế giới. Do đó, ngài không yên ngủ với lòng từ bi đối với tất cả chúng sanh. [13]

M. M. Williams cho rằng Đức Phật không phải là đấng đạo sư mà không thấu hiểu nỗi khổ niềm đau của chúng sinh. Do vậy, ngài đưa ra cho mọi người con đường thực hành chơn chánh nhằm mục đích đoạn tận tam độc tham, sân và si, đạt đến cứu cánh an lạc giải thoát, niết bàn đích thực. Mục đích cao cả đó đã thôi thúc đức Phật hành động vì lòng bi mẫn chúng sinh, vì hạnh phúc an lạc cho chúng sinh.[14]

Theo V. P. Varma, ‘Đức Phật Gautama thường nghiêm túc và trang nghiêm. Chưa bao giờ thấy kinh điển ghi lại những gì ngài quá nuông chiều theo cảm xúc; cũng không bao giờ cười phấn khích hay chảy nước mắt theo cảm giác.’[15] Khi một vị Bà la môn đến hỏi tại sao ngài không vui và cũng không buồn, đức Phật trả lời, ‘niềm vui thì đến với những người đang buồn trong lòng; và nỗi buồn có thể đến với những người đang vui sướng, ta không vui cũng không buồn vì các nguyên nhân gây nên vui buồn ta đã đoạn tận.’[16] Dù bị chỉ trích hay được ca ngợi, ngài vẫn an nhiên tự tại, không dao động, không bất mãn, không hoan hỷ. Một người ngoại đạo ca ngợi Phật rằng: “Thật kỳ diệu thay! Tôn giả Gotama! Thật hy hữu thay! Tôn giả Gotama! Dầu cho Tôn giả Gotama bị chống đối một cách mỉa mai, dầu cho bị công kích với những lời lẽ buộc tội trong cuộc đối thoại, màu da Tôn giả vẫn sáng suốt, sắc

mặt Tôn giả vẫn hoan hỷ như một A-la-hán Chánh đẳng giác.” (Đại kinh Saccaka)

Nhân văn và Bình đẳng

Mặc dù, ngài là vị Phật được tôn kính, đánh lễ nhưng những hành động việc làm của ngài rất người, rất nhân bản. Năm năm sau ngày thành đạo, đức Phật đã trở về Ca Tỳ La Vệ để thăm phụ hoàng Tịnh Phạn, La Hầu La, và nàng Da Du Đà La. Đức Phật cũng đã chấp nhận cho bà Ma Ha Bà Xà Bà Đề xuất gia và thành lập Ni đoàn sau lời thỉnh cầu của Tôn giả A nan. Trước lúc nhập Niết bàn đức Phật cũng đã ân cần dặn dò chư vị Tỷ kheo hãy lấy giới luật làm thầy, hãy nương tựa chính mình, làm ngọn đèn cho chính mình, chớ nương tựa ai khác. Những hành động đó thể hiện ra như người cha thương yêu con cái, như người thầy ân cần căn dặn học trò trước lúc chia tay. Một giả định rõ ràng về nguyên tắc ứng xử bình đẳng của đức Phật trong chúng đệ tử, chẳng hạn như Tôn giả A nan đã là vị thị giả hầu cận đức Phật dài nhất, suốt 25 năm tận tụy hầu cận đức Phật, vị thị giả được đức Phật khen ngợi, nhưng ngài cũng đối xử như các môn đệ khác không hơn không kém.

Một ví dụ khác cho thấy tính cách rất người trong Đức Thế Tôn ở lần bày tỏ phản ứng bất mãn của mình trong một số trường hợp. Sự kiện gây tranh cãi giữa các nhà sư tại *Kosambi* và sự bày tỏ thái độ của ngài cho chúng ta thấy rõ tính cách này. Câu chuyện được ghi lại trong Trung Bộ Kinh về các Tỷ kheo ở *Kosambi* sống cạnh tranh, luận tranh, đấu tranh nhau, đã thương nhau bằng những binh khí miệng lưỡi.”[17] Sự tranh cãi này

kéo dài đến nỗi đức Phật đứng ra hòa giải mà vẫn không chấm dứt. Sau đó Đức Thế Tôn rời *Kosambi* vào rừng sống với voi *Anuruddha* và khỉ *Nandiya* 'tất cả cùng sống với nhau hài hòa thân thiện.' Đến khi các vị Tỷ kheo hối lỗi và chấm dứt tranh cãi, sống theo lục hòa, cộng trụ, Tăng chúng thanh tịnh và hòa hợp trở lại đức Phật mới trở về.

Câu chuyện thứ hai, cũng được ghi lại trong Trung Bộ Kinh, liên quan đến năm trăm vị tu sĩ trẻ dưới sự hướng dẫn của Tôn giả Xá Lợi Phất (*Sāriputta*) và Tôn giả Mục Kiền Liên (*Moggallāna*). 'Một thời, có ít nhất năm trăm tu sĩ được Tôn giả Xá Lợi Phất và Mục Kiền Liên đưa đến đánh lễ Phật. Lúc ấy, có tiếng động lớn, tiếng ồn lớn từ 500 vị tỷ kheo trẻ đến chào hỏi các tỷ kheo nơi ở thường trú. Lúc đó, đức Phật đáp y, mang bát để chuẩn bị đi khất thực, ngài hỏi tôn giả A nan: 'Này A nan, có cái gì ồn ào lớn tiếng, có cái gì gây náo động trong tịnh xá vậy? Sau đó các vị trưởng lão đã trình sự việc lên đức Thế tôn, rồi ngài triệu tập đại chúng lại và quở trách. 'Các người hãy đi đi, nên đi đến một nơi khác, không nên đến gần Như lai.' Các tài liệu thuật lại rằng, sau đó Tôn giả Sakyans thưa bạch với Đức Thế Tôn hãy tha thứ về sự non trẻ của các vị Tỷ kheo mới đến. "*Bạch Đức Thế Tôn, họ sẽ bị sút kém, họ sẽ bị chao đảo và ngơ ngác như một con bê non không tìm thấy mẹ. Vì vậy, bạch Đức Thế Tôn, hãy cho họ ở lại, hãy cho họ được thân cận Thế Tôn, để họ có thể sống và hành theo pháp và luật này. Nếu không thấy Phật, có thể có sự sút kém đối với họ, có thể có những thăng trầm đối với họ. Bạch Đức Thế Tôn, xin ngài hãy hoan hỷ, lượng thứ cho họ, để họ được sống và sinh hoạt trong Tăng đoàn dưới sự*

hướng dẫn của Thế Tôn. Cũng như Tăng đoàn trước đây, được sự hướng dẫn từ Thế Tôn mà giáo đoàn nay đã phát triển, hòa hợp và thanh tịnh như bây giờ.' Sau đó, đức Phật đã hoan hỷ đồng ý cho họ ở lại tu tập theo Tăng đoàn nơi ngài cư ngụ.

Trong những câu chuyện vừa được trích dẫn trên đây cho chúng ta thấy rõ về cách hành xử rất người của Đức Phật trong vai trò của một bậc thầy. Sở dĩ ngài hành xử như vậy là vì đức Phật đã mở rộng lòng thương đến với tất cả mọi loài chúng sinh, mọi giai tầng của xã hội. Các tài liệu từ kinh tạng *Nikāya*, đặc biệt là bộ sưu tập của Trưởng lão Tăng kệ (*Theragāthā*), cho chúng ta thấy rằng Tăng đoàn được Đức Phật thiết lập bao gồm những người của các tầng lớp khác nhau, thậm chí kể cả trẻ em và ngoại đạo. Mặc dù số lượng người tuân thủ thực hành theo lời Phật dạy và chứng đắc các cấp độ thánh quả là rất nhiều, đại đa số. Tuy nhiên vẫn còn một số ít chưa tuyệt đối tuân thủ lời Phật dạy như nhóm lục quần Tỷ kheo...tạo nên sự bất hòa trong Tăng chúng. Thậm chí một số vị cứng đầu chống đối lại đức Phật. Thế nhưng cuối cùng đức Phật cũng đã phương tiện dần dần uốn nắn đào tạo để tạo thành một Giáo đoàn Phật giáo phát triển vững mạnh, hòa hợp và thanh tịnh.

Bậc thầy của trời người tùy duyên hóa độ

Như một bậc thầy vĩ đại, đức Phật đã phương tiện hướng dẫn chúng đệ tử từng bước đi vào con đường tu tập thực hành đạo giải thoát một cách rốt ráo hoàn mãn. Thông qua phương pháp giáo dục dần dần, như bờ biển thoai thoải đi từ nông đến sâu, con đường tu

tập cũng như vậy, đi từ sơ cơ đến thâm sâu tốt đỉnh để hành giả thực hành không cảm thấy choáng ngợp. Với phương pháp tiếp cận dần dần ngài đã hướng dẫn cho mọi người đi vào đường đạo một cách trọn vẹn. Ai cũng có thể tiếp cận, áp dụng thực hành pháp để nếm được mùi vị của pháp lạc.

Đức Phật đã dành trọn đời mình cho mục đích giáo hóa độ sinh không ngừng nghỉ. Trên đôi chân trần ấy, ngài đã vân du khắp các vùng lưu vực sông Hằng để thuyết pháp. Kinh tạng, cũng như Luật tạng ghi lại quá nhiều trường hợp đức Phật giáo hóa: Trưởng lão Tăng kể thuật lại câu chuyện một ngày nọ, đức Phật đã hóa độ một người bất hạnh tại một nghĩa trang để rồi sau đó trở thành một vị A La Hán. Một câu chuyện khác được ghi lại trong Tăng Chi Bộ Kinh, Tôn giả Mục Kiền Liên bị hôm trầm thụy miên trầm trọng trong một ngôi làng, đức Phật đã đến và hướng dẫn phương pháp để Tôn giả thoát khỏi tình trạng này. Trưởng Lão Tăng Kệ và Ni kệ cho chúng ta một danh sách dài chư vị Tỳ kheo và Tỳ kheo ni, dưới sự hướng dẫn trực tiếp của Đức Phật, đạt được các cấp độ trong Thánh quả giải thoát. Và ngài cũng thuần hóa những người khác bằng cách dạy phương pháp giáo dục dần dần để đưa họ vào đạo nhằm kiến tạo sự an lạc hạnh phúc đích thực.

Sự tận tụy cống hiến trọn đời của đức Phật cho sứ mệnh hoằng dương chánh pháp, giáo hóa độ sinh là vô cùng, vô tận. Có những lúc thân thể của ngài đau lưng, hay mệt mỏi, không thể tiếp tục bài giảng của mình, trong trường hợp như vậy, đức Phật bảo Tôn giả Xá Lợi Phất hoặc Tôn giả A nan tiếp tục hoàn thành phần còn lại của bài giảng. Lúc đó, ngài nằm xuống theo thể sư tử ngọa,

ngiên hông bên phải, chánh niệm, rõ ràng có ý thức, và nghe pháp. Ngay cả một vài phút trước khi nhập niết bàn, mặc dù đã quá mệt mỏi, nhưng ngài cũng đã hóa độ cho Tu Bạt Đà La giác ngộ và chứng đắc thánh quả, trở thành vị đệ tử cuối cùng của ngài.

Không chỉ giáo hóa cho chúng xuất gia, hàng Phật tử tại gia, đức Phật còn giáo hóa cho các vị vua trở thành vị anh quân hộ trì Tam bảo tích cực. Vua Tần Bà Sa La (*Bimbisara*) trở thành người đệ tử trung kiên của đức Phật trong suốt ba mươi bảy năm cho đến khi băng hà. Con trai của vua *Bimbisara*, A Xà Thế (*Ajatasattu*) sau khi ăn năn hối cải vì tội giết vua cha cũng hồi đầu quy y tam bảo trở thành vị vua Phật tử anh minh hết lòng ngưỡng mộ đức Phật và hộ trì Phật pháp, nhất là trong kì kết tập kinh điển lần thứ nhất tại hang Thất diệp sau khi đức Phật nhập niết bàn ba tháng. Gần nhất là mối quan hệ giữa đức Phật với vua Ba Tư Nặc (*Pasenadi*)-người được xem như là một đối tác có giá trị trong các cuộc đàm luận về triết lý giữa chính trị và Phật học. Đức Phật không bao giờ ép ai phải theo ngài mà chưa tin và hiểu. Do vậy, tông chỉ của đạo Phật là đến để hiểu chứ không phải đến để mà tin. Niềm tin chỉ được xác tín khi đã tìm hiểu và lựa chọn kỹ càng. Thành ra, trong lịch sử truyền giáo, đạo Phật chưa bao giờ gây chiến tranh mà luôn mang thông điệp từ bi, bất bạo động và hòa bình cho nhân loại.

Chỉ phác thảo về những đặc điểm bên ngoài của Đức Phật, cũng đủ cho chúng ta phát khởi lòng tôn kính đối với Ngài - Bậc giáo chủ vĩ đại, Bậc Tôn sư của Trời người, như kinh *Nikāya* viết: "*Một chúng sinh duy nhất, một con người phi thường xuất hiện trong thế*

gian này, vì lợi ích cho số đông, vì hạnh phúc cho số đông, vì lòng bi mẫn, vì sự tốt đẹp, vì lợi ích và hạnh phúc cho Chư Thiên và loài người!” Những người con Phật chúng ta, muốn làm tròn chữ hiếu đối với Đức Bổn Sư, phải nguyện đời đời tinh tấn tu hành theo lời Ngài chỉ dạy để cuối cùng, thành tựu quả vị Phật như Ngài!

Kết luận

Để kết thúc bài viết này xin mượn lời của một thi nhân Abdul Atahiya ca ngợi Đức Phật như sau: “Nếu bạn muốn thấy người cao quý nhất của loài người, bạn hãy nhìn vị Hoàng đế trong y phục một người ăn xin. Chính là Phật đó. Siêu phàm thánh tính của Ngài thật vĩ đại giữa con người.” (Đức Phật dưới mắt các nhà tri thức). Trong khi Thủ tướng Jawaharlal Nehru khẳng định: “Tôi tin chắc là đường lối tu hành mà Đức Phật đã chỉ ra cho chúng ta là đường lối duy nhất mà nhân loại phải làm theo nếu muốn thoát khỏi tai họa.” Nhà bác học Albert Einstein thì khẳng định: “...Nếu có bất kỳ tôn giáo nào mà có thể thỏa mãn những nhu cầu của khoa học hiện đại thì tôn giáo đó chính là Phật giáo.” Và cuối cùng học giả Svāmī Vivekānanda đúc kết: “Toàn thể nhân loại đã sản sinh ra chỉ một người như thế, với triết lý cao siêu như thế, với lòng từ bi mở rộng như thế. Một triết gia vĩ đại, thuyết giảng triết lý cao siêu bậc nhất, mà vẫn có lòng từ bi sâu thẳm nhất cho những loài vật nhỏ nhoi, và không bao giờ tự nâng mình lên. Đức Phật là Karma Yogi lý tưởng, làm việc hoàn toàn bất vụ lợi, và lịch sử nhân loại đã chứng tỏ rằng Đức Phật là bậc vĩ nhân

vĩ đại nhất từng được sanh ra, không thể nào so sánh, sự kết hợp hài hòa nhất giữa khối óc và trái tim đã từng tồn tại.” Và Albert Schweitzer cũng cố thêm rằng: “Trên hành tinh này, Đức Phật đã thuyết giảng những sự thật của nền đạo đức nâng cao và có giá trị vĩnh viễn không chỉ ở người Ấn độ thôi mà cũng ở nhân loại. Đức Phật đã là một trong những thiên tài có đạo đức bậc nhất đã từng được ban tặng vào thế gian này.”

Ghi chú:

[1] Trong kinh Tăng Chi (Anguttara Nikāya), Đức Phật nói rằng bất cứ điều gì Như Lai nói, tuyên thuyết từ sau ngày giác ngộ đến lúc nhập niết bàn, thì tất cả điều là chơn thật ngữ, bất hư vọng, bất cưỡng thuyết, đó là nghĩa lý chân thật, tối thượng. Xem, F. L. Woodward, *The Book of the Gradual Sayings*, Vol.II, p.25.

[2] See G. C. Pande, *Origins of Buddhism*, p.393.

[3] See A. K. Warder, *Indian Buddhism*, p.64.

[4] Xem, *Phật Giáo dưới Mắt các Nhà Trí Thức*

[5] I. B. Horner, *The Collection of the Middle Length Sayings*, Vol.II, p.53.

[6] M. Walshe, *The long Discourses of the Buddha*, p.165.

[7] For details, see I. B. Horner, *The Collection of the Middle Length Sayings*, Vol.II, pp.320-26.

[8] For details, see I. B. Horner, *The Collection of the Middle Length Sayings*, Vol.II, pp.320-26.

[9] Sđd, tr. 367.

- [10] *Trường Bộ Kinh, Kinh Tướng Lakkhana Sutta.*
- [11] H. W. Schumann, *The Historical Buddha*, p.203.
- [12] See I. B. Horner, *The Collection of the Middle Length Sayings*, Vol.II, p.34.
- [13] See C. A. F. Rhys Davids, *The Book of the Kindred Sayings*, Vol.I, p.139.
- [14] M. M. Williams, *Buddhism*, p.41.
- [15] V. P. Varma, *Early Buddhism and its Origins*, p.14.
- [16] C. A. F. Rhys Davids, *The Book of the Kindred Sayings*, Vol.I, p.78
- [17] Thích Minh Châu, *Trung Bộ Kinh, kinh Kosambi*, NXB Tôn giáo, 2016, p. 393.

ĐI VÀO BẢN NGUYỆN DƯỢC SƯ

PHƯỚC NGUYỄN



1/Phẩm cách Dược sư

Thế gian luôn bị nhận chìm trong sự nguy hiểm, con người luôn bị phủ vây bởi những căn bệnh trầm kha, thấp hèn và đê tiện của cuộc đời, cho nên hình ảnh một vị Phật lý tưởng, một phẩm tính phổ quát có năng lực chữa lành những căn bệnh hiểm nghèo, vớt thế gian ra khỏi lầy sinh tử, cần được xuất hiện “*vì thương tưởng cho đời, vì hạnh phúc, vì an lạc cho phần đông, vì hạnh phúc, vì an lạc cho chư thiên và nhân loại*”. Đó là phẩm cách Dược Sư, lý tưởng chữa lành nỗi khổ niềm đau cho nhân loại.

Dược Sư, là danh hiệu đọc theo tiếng Hán, nguyên ngữ Sanskrit gọi là *Bhaiṣajya-guru-vaidūrya-prabhā-rāja*, hay ngắn gọn hơn:

Bhaiṣajyaguru, chúng ta có thể tìm hiểu về ngữ học của danh hiệu này như sau:

Từ *Bhaiṣajyai*: có nghĩa là thuốc chữa bệnh, có năng lực trị bệnh; khi dùng như động từ có nghĩa chữa bệnh, hay chữa lành vết thương, v.v.. tiếng Anh dịch là curativeness, healing efficacy; Guru: đạo sư, bậc Thầy, vị hướng dẫn; *vaidūrya*: tên một loại ngọc quý, Hán dịch là lưu ly để chỉ cho thể tính trong suốt, không vấy bẩn của loại ngọc này; *prabhā*: do thành lập từ động từ căn *pra-√bhā*: chiếu rọi, soi sáng, rực rỡ... Cho nên *prabhā*: tinh diệu, sáng tỏ, huy hoàng, ánh sáng chói lọi, v.v.. Anh dịch là light, splendour, radiance; Và *rāja*: có nghĩa vua, chúa tể, thủ lãnh, quốc vương, Anh dịch là Kings. Vậy thì, *Bhaiṣajya-guru-vaidūrya-prabhā-rāja* có nghĩa là '*Vị vua của các thầy thuốc và phẩm tính tinh diệu như ngọc lưu ly*' hay khác hơn '*Vị thầy có năng lực chữa lành vết thương và chứng nghiệm thể tính sáng trong như ngọc lưu ly*', Hán dịch là 'Dược Sư Lưu Ly Quang Vương Như Lai', Anh dịch là 'King of Medicine Master and Lapis Lazuli Light'.

Hình ảnh của đức Phật Dược Sư thường được thể hiện dưới hình thức một vị Phật như kinh điển mô tả: tay cầm một lọ nhỏ chứa thuốc cam lồ, và trong một số truyền bản, ngài còn được nói là có làn da màu xanh. Mặc dù ngài cũng được xem là một vị thượng thủ của phương Đông, nhưng trong hầu hết các kinh điển đức Phật Akshobhya (A-súc-bệ) mới là người giữ vị trí thượng thủ đó. Cho nên, ở đây điều này thuộc vào trường hợp đặc biệt cần nên lưu ý.

2/ Văn bản kinh Được Sư

Danh hiệu Sanskrit này, hiện nay vẫn còn
đọc được ở trong nguyên bản Sanskrit của
kinh *Dược Sư*, nhan đề là:
Bhaiṣajyaguruvaidūryaprabharājasūtram,
được lưu giữ trong *Buddhist Sanskrit Texts*
No. 17, Mahāyāna-sūtra-saṃgrahaḥ (part
1)[1]; bản Sanskrit này cũng được tìm thấy ở
trong *Gilgit Manuscript* do Dutta và Nalinaksa
biên tập[2].

Bản Sanskrit thứ 2 của kinh *Dược Sư*, nhan đề là *Bhaiṣajyagrurvaiḍūryaprabhātathāgata-sūtra*, trong bản này pha tạp nhiều thổ ngữ sogdian, thường được gọi là tiếng Xôđi-ana, được sử dụng bởi người Iran, và một bận phận người Xôđi-ana ở Trung á; bản này do Benveniste biên tập, xuất bản lần đầu năm 1940[3], có tham khảo tư liệu của David A. Utz[4].

Bản dịch tương đương bằng tiếng Tây Tạng của kinh *Được sư*, tựa đề là: འཕགས་པ་བཙུག་པོའི་མཁའ་མཚན་གྱི་མཛུགས་ཀྱི་མཚན་ལམ་གྱི་ཁྱད་པར་རྒྱས་པ་ཞེས་བྱ་བ་ཐེག་པ་ཆེན་པོའི་མདྲ་ *Hphags-pa bcom-ldan-ḥdas sman-gyi bla-bai-dūryaḥi ḥod-kyi sñon-gyi smon-lam-gyi khyad-par rgyas-pa shes-bya-ba theg-pa chen-poḥi mdo*: Thánh Bạc-già-phạm Được Sư Lưu Ly Quang Như Lai Bốn Nguyên Sai Biệt Quảng Đại Đại Thừa Kinh (聖薄伽梵藥師毗琉璃光本願差別廣大大乘經), được lưu trữ trong *Đại Tạng Kinh Tây Tạng*, thông trật đệ 87Da, No.504, trang 274a1-283b7[5]. Được dịch bởi dịch sư Tây Tạng: Ye-sés sde và các dịch sư Ấn độ: Jinamitra, Dānasīla, và Śīlendrabadhi. Căn cứ theo đề kinh trong

bản dịch Tây Tạng, có thể khôi phục đề kinh Sanskrit như sau: '*Ārya-bhagavato bhaiṣajyaguruvaidūryaprabhasya pūrvapraṇidhānaviśeṣavistāra-nāma-mahāyānasūtra*'.

Hán văn của Kinh *Dược Sư*, hiện còn bảo tồn trong *Taishō Tripiṭaka* (*Đại Chánh Tân Tu Đại Tạng Kinh*), hiện có bốn bản dịch:

- *Taisho14*, số hiệu 449: *Phật thuyết Dược Sư Như Lai Bốn Nguyên kinh* 佛說藥師如來本願經, đời Tùy, ngài Dharmagupta (Đạt-ma Cấp-đa) dịch năm 615 Tây lịch[6].

-*Taisho 14*, số hiệu 450: *Phật thuyết Dược Sư Lưu Ly Quang Như Lai Bốn Nguyên Công Đức kinh* 藥師琉璃光如來本願功德經, Đại Đường, Huyền Trang dịch năm 650 Tây lịch[7].

- *Taisho 14*, số hiệu 451: *Dược Sư Lưu Ly Quang Thất Phật Bốn Nguyên Công Đức kinh* 藥師琉璃光七佛本願功德經, 2 quyển, Đại Đường, Nghĩa Tịnh dịch vào năm 707, tại nội tự Phật Quang[8].

-*Taisho 21*, số hiệu 1331: *Phật thuyết Quán Đảnh Bạt Trừ Quá Tội Sanh Tử Đắc Độ Kinh* quyển đệ thập nhị 佛說灌頂拔除過罪生死得度經卷第十二, Đông Tấn, Thiên Trúc Tam Tạng Bạch-thi-lê-mật-đa-la dịch, tức quyển thứ 12 của *Phật thuyết Quán Đảnh kinh* 佛說灌頂經.[9]

Kinh *Dược Sư*, cũng được dịch qua tiếng Anh và tiếng Pháp. Có thể thấy các bản dịch tiếng Anh như sau:

- Liebenthal, Walter dịch từ bản Hán của Huyền Trang (T14n0450), tựa đề: *The Sutra of the Lord of Healing* (Bhaishajyaguru Vaiduryaprabha Tathagata): *Kinh Chúa tể chữa lành vết thương*[10].
- Sen, S. dịch tựa đề: *Two medical texts in Chinese translations, Hai văn bản Dược Sư Trong các bản dịch Trung Quốc*[11].
- Birnbaum, Raoul, nhan đề: *The Lapis Lazuli Radiance Buddha, Master of Healing: A Study in Iconography and Meaning, Đức Dược Sư Lưu Ly Quang Phật, Vị Thầy Chữa Bệnh: Một nghiên cứu mô tả bằng tranh vẽ và ý nghĩa. Luận án Ph.D. (tiến sĩ) của Columbia University (New York), 1976. Trong luận án đó dịch đầy đủ các bản T14n0450, T14n0451, T20n1161 và Tự phần của T14n0449 sau đó được xuất bản với tựa đề Birnbaum, Raoul: *The Healing Buddha, Shambala*, 1979. (Luận văn này cũng được dịch sang tiếng Đức: Birnbaum, Raoul: *Der heilende Buddha - Heilung und Selbstheilung im Buddhismus*. Bern/München/Wien: Otto Wilhelm Barth, 1982.)*
- Hsing Yun, tựa đề: *The Sutra of the Medicine Buddha with an Introduction, Comments and Prayers*, Kinh đức Phật Dược Sư, giới thiệu, chú giải và cầu nguyện[12].
- Bản dịch tiếp theo được hiệu đính bởi Shen Shou-Liang, dịch bởi các vị: Chow Su-Chia, v.v.. tựa đề: *The Sutra of the Master of Healing*.

-Bản dịch được chú ý hơn hết, vì dịch từ nguyên bản Sanskrit, là bản dịch của Dutt, Nalinaksha (ed.), tồn trữ trong *Gilgit Manuscripts*. Vol. I.[13]

Ngoài ra hiện tìm thấy một bản dịch tiếng Pháp có thể là duy nhất và sớm nhất của Kinh *Dược Sư*, tựa đề: *Le Bhaiṣajyaguru*, dịch bởi Pelliot, Paul[14].

3/ Bản nguyên Dược Sư

a/Xuất xứ đại nguyên

Phật Dược Sư được giới thiệu và mô tả trong kinh *Bhaiṣajyagrurvaiḍūryaprabhātathāgata*, mà chúng ta có thể đọc được nguyên bản Sanskrit hiện còn đầy đủ, hay đọc qua bản Hán dịch của Huyền Trang, thường được gọi là Kinh *Dược Sư*. Khi ngài còn là một vị Bồ-tát, đã phát lập 12 đại nguyên.

Khi ngài chứng nghiệm sự cao tuyệt của giác ngộ viên mãn, ngài đã trở thành đức Phật thượng thủ của tịnh độ đông phương, với thể tính "*Vaiḍūryanirbhāsa*": "*Sáng trong không váy bẩn như ngọc lưu ly*"[15]. Tại quốc độ đó, ngài có hai vị Bồ-tát '*chỉ còn bị trói buộc bởi một lần tái sinh*' (Nhất sinh sở hệ= Nhất sinh bổ xứ), tượng trưng cho ánh sáng của mặt trời và ánh sáng của mặt trăng:

Một là, Bồ-tát *Suryaprabha*: Sự soi chiếu cùng khắp như ánh sáng của mặt trời, Hán dịch là Nhật Quang Biến Chiếu.

Hai là, Bồ-tát *Candraprabha*: Sự soi chiếu cùng khắp như ánh sáng của mặt trăng, Hán dịch là Nguyệt Quang Biến Chiếu.

Thủ bản Sanskrit của kinh *Bhaiṣajyagrurvaiḍūryaprabhātathāgata* đã được phát hiện, là một trong những văn bản chứng thực sự phổ biến của tín ngưỡng Phật Dược Sư tại vùng tây bắc Ấn Độ, mà xưa kia là Gandhāra[16]. Thủ bản này, được xác định niên đại hình thành vào khoảng trước thế kỷ thứ VII Tây lịch, và được viết trên các trụ đá Gupta[17].

Huyền Trang, một nhà hành giả và chiêm bái “*vô tiền khoáng hậu*” của Phật giáo Trung Quốc, đã đến thăm một tu viện thuộc hệ phái Mahāsāṃghika (Đại chúng bộ) tại Bamiyan, Afghanistan, vào khoảng thế kỷ thứ 7, hiện nay vị trí chính xác của tu viện này đã được phát hiện bởi nhà khảo cổ học[18]. Nhiều thủ bản kinh điển Đại thừa được viết trên các đoạn phiến trên vỏ cây bu-lô (Birchbark) đã được phát hiện tại khu vực này, bao gồm cả thủ bản Sanskrit của kinh *Dược Sư: Bhaiṣajyagrurvaiḍūryaprabhātathāgata-sūtra* (MS 2385)[19].

b/Toát yếu 12 lời nguyện theo bản Sanskrit

1. Chiếu sáng vô số quốc độ với sự rạng ngời của ngài, và nhiếp hộ cho bất cứ ai muốn trở thành một vị Phật giống như ngài.

2. Đánh thức tâm trí của chúng sinh thông qua ánh sáng như ngọc lưu ly của ngài.

3. Cung cấp cho chúng sanh bất cứ phẩm vật gì mà họ cần phải có.
4. Chỉ rõ và chuyển hoá những quan điểm sai lầm, hay nhận thức chủ quan và khơi nguồn cảm hứng cho chúng sinh về chí hướng khởi hành trên con đường Bồ-tát.
5. Hướng dẫn dìu dắt chúng sinh làm theo các điều khoản phẩm cách đạo đức, thậm chí nếu họ đã huỷ phạm trước đó.
6. Chữa lành cho những chúng sinh đã sinh ra mà bị dị tật, bệnh hoạn, hoặc những khổ đau khác về thể xác.
7. Xoa dịu, an ủi vỗ về những người khốn khổ, những người bị bệnh tật phủ vây.
8. Giúp đỡ những người phụ nữ có ước muốn được chuyển sinh làm đàn ông, để họ đạt được sự chuyển sinh như mong muốn.
9. Chữa lành những phiền não nhiễm ô, các ảo tưởng, hay những 'tri giác bị lộn ngược'.
10. Giúp đỡ những người bị áp bức được tự do, thoát khỏi đau khổ.
11. Làm giảm thiểu những người bị nạn đói khủng khiếp và những cơn khát cháy bỏng.
12. Hỗ trợ y phục cho những người nghèo hèn túng khổ, bị lạnh buốt và muối mòng cắn đốt.

c/ *Dharani và Mantra*

Trong kinh
Bhaiṣajyagrurvaiḍūryaprabhātathāgata, đức
Phật Dược Sư, được mô tả là thể nghiệm vào
trạng thái thiền định gọi là "*loại trừ tất cả
những đau khổ và phiền não của chúng
sinh*." Từ trạng thái thiền định này, ngài công
bố dharani:

Nguyên văn Sanskrit:

*"namo bhagavate bhaiṣajyaguru
vaiḍūryaprabharājāya*

*tathāgatāya arahate samyaksambuddhāya
tadyathā:*

*om bhaiṣajye bhaiṣajye bhaiṣajya-samudgate
svāhā*"[20].

Dịch:

"Kính lễ Đức Thế Tôn DƯỢC SƯ LƯU LY
QUANG VƯƠNG Như Lai, bậc A-la-hán, bậc
trực tiếp giác ngộ viên mãn đích thực - Như
vậy liền nói chú rằng:

Xin Ngài hãy ban cho con thuốc phòng ngừa
bệnh tật, thuốc chữa lành vết thương, thuốc
diệt trừ mọi thương tật, và thuốc để cho con
mau chóng phát sinh được đạo quả Bồ-đề cao
tuyệt."

Dòng cuối cùng của Dharani này: "*om
bhaiṣajye bhaiṣajye bhaiṣajya-samudgate
svāhā*", mới đích thực là thần chú của đức
Phật Dược Sư, còn lại các câu ở trên chỉ là
phần xưng tán đức Dược Sư chứ không phải
thần chú.

Ngoài ra, còn có một số thần chú khác thuộc về đức Phật Dược Sư được sử dụng trong các hệ phái Mật tông và Phật giáo Kim Cương thừa.

d/ Bản nguyên biểu hiện qua hình tượng

Phật Dược Sư thường được miêu tả trong tư thế ngồi kiết già, khoát ba y của tu sĩ Phật giáo, tay trái cầm một bình lưu ly chứa thuốc cam lồ (bất tử) và bàn tay phải đặt trên đầu gối phải; hoặc có khi tay giữ cuống quả Aruna hoặc Myrobalan giữa ngón tay cái và ngón trỏ.

Trong kinh, ngài cũng được miêu tả có ánh sáng chiếu soi giống như ánh sáng của ngọc lưu ly. Trong miêu tả theo truyền thống Trung Quốc, ngài có một ngôi tháp, tượng trưng cho mười ngàn vị Phật của ba thời kỳ.

Hình tượng của ngài cũng được khắc trên đá, cùng với hai vị Bồ-tát Suryaprabha và Candraprabha, và có khắc thêm bảy vị Phật Dược Sư khác ở bên trong vòng hào quang của ngài. Bức tranh khắc trên đá này, có niên đại được xác định vào thời Bắc Ngụy, khoảng năm 500 Tây lịch, hiện bia đá đặt tại Bảo tàng nghệ thuật Metropolitan.

4. Tiểu kết

Trong Phật giáo nói chung, và Phật giáo ở Tây Tạng nói riêng, việc hành trì phương pháp phát triển theo đức Phật Dược Sư, đấng chúa tể chữa lành mọi vết thương, không chỉ là một phương pháp rất mạnh mẽ để chữa lành bệnh tật và tăng cường phòng bệnh cho

cả bản thân và những người khác, mà còn điều phục những căn bệnh trầm kha, trong sự trói buộc của phiền não, hận thù, sự thấp kém, sự đê tiện và thiếu hiểu biết. Do đó, sự chiêm nghiệm và hành trì theo đức Phật Dược Sư có thể giúp giảm thiểu bệnh tật về thể xác và khổ đau về tinh thần.

Câu thần chú đức Phật Dược Sư, có mãnh lực là vô cùng cho việc chữa lành bệnh thể chất và nhổ sạch các tập nghiệp xấu ác. Một hình thức thực hành theo đức Phật Dược Sư được thực hiện khi bị những bệnh tật phủ vây, đó là bệnh nhân trì tụng chú này 108 lần vào một ly nước tinh sạch. Ngữ âm của thần chú sẽ là công cụ hướng dẫn chúng ta vượt qua những giai đoạn hiểm nghèo của cuộc đời, là phương thuốc chữa lành mọi bệnh tật, ta có thể xem nó như thần chú thật với đầy phép lạ cũng được, hoặc coi nó không phải thần chú, cũng không có phép lạ gì hết cũng chẳng sao, quan trọng là tụng đọc nó bằng tất cả tâm tư, đọc như nước chảy mây trôi, để rồi mọi sự sẽ vận hành một cách đều đặn, mọi sự trôi đi một cách an toàn, như cây trôi giữa dòng không bị dính mắc đúng như cái lẽ huyền vi của sự sống: "*Gate, gate.....*".

Đời Tiêu Dao, Am Tâm Không,

PL.2560. Chiều gió lộng, 30.9. Nhâm Thân.

Ngày vía đức Dược Sư, vị chữa lành vết thương cho nhân loại.

Phước Nguyên

[1] Vaidya, Dr. P.L ed., Darbhanga: *The Mithila Institute*, 1961;

[2] Dutta, Nalinaksa ed., *Gilgit Manuscript*, Vol I. Delhi : Sri Satguru Publication, 1984, 1-32.

[3] Benveniste, Texts sogdiens, *Mission Pelliot en Asie centrale: Série in-Quarto*, 3. Paris, 1940, 82-92

[4] David A. Utz, *A Survey of Buddhist Sogdian Studies (Bibliographia Philologica Buddhica Series Minor III)*, Tokyo: The reiyukai Library 1980.

[5] Cf. Trong các bộ ĐTK.TT., Peking: Rgyud (da)255b- 263a; Nại-đường bản: Rgyud (tha)470a- 484a; Dege bản : Rgyud- hbum (da) 274a-283b; Lasa bản : Rgyud (ta)419a-433b; Trác-ni bản : Rgyad (da)304a- 315b

[6] T14n0449, tr. 401b04:
佛說藥師如來本願經隋天竺三藏達摩笈多譯.

[7] T14n0450, tr. 0404c15:
藥師琉璃光如來本願功德經 大唐、三藏法師玄奘奉詔譯.

[8] T14n0451, tr. 0409a08:
藥師琉璃光七佛本願功德經,
大唐三藏沙門義淨於佛光內寺譯.

[9] T21n1331_012, tr. 0532b11: 佛說灌頂經第12卷, 佛說灌頂拔除過罪生死得度經卷第十二 , 東晉天竺三藏帛尸梨蜜多羅譯.

- [10] Peking: The Society of Chinese Buddhists, Nien Hua Szŭ (Sales Agent: *The French Bookstore*), 1936.
- [11] Visva-Bharati Annals no.1 (1945), 70-95.
- [12] Buddha's Light Publishing, 2002. 192 pgs.
- [13] Srinagar-Kashmir: 1939. 51-57.
- [14] Bulletin de l'École Française d'Extrême-Orient. 3 (1903), 33-37.
- [15] Birnbaum, Raoul (2003). *The Healing Buddha*. p. 64.
- [16] Bakshi, S.R. Kashmir: *History and People*. 1998. p. 194
- [17] *ibid.*, p.194.
- [18] "Schøyen Collection: Buddhism". Retrieved 23 June 2012.
- [19] "Schøyen Collection: Buddhism". Retrieved 23 June 2012.
- [20] Dutta, Nalinaksa ed., *Gilgit Manuscript*, Vol I. Delhi : Sri Satguru Publication, 1984, 1-32.

GIỚI KÊ CỦA BẢY VỊ PHẬT QUÁ KHỨ

PHƯỚC THẮNG

Bảy Đức Phật ở quá khứ là: Phật Tì-bà-thi, Phật Thi-khí, Phật Tì-xá-phù, Phật Câu-lâu-tôn, Phật Câu-na-hàm mâu-ni, Phật Ca-diếp và Phật Thích-ca Mâu-ni. Lịch sử chư Phật này ghi trong các kinh, luật: Tập A-hàm 34, Trường A-hàm 1, kinh Đại Bản, Kinh Tăng Nhất A-hàm 45, Kinh Hiền Kiếp 7, Kinh Thất Phật Phụ Mẫu Tự Tính Tự, Kinh Thất Phật, Phật Bản Hạnh Kinh Tập 11, Hữu Bộ Tì-nại-da Phá Tăng Sự, Kinh Du Hành Bản Khởi... về nhân thân, sự ra đời, dòng họ, cha, mẹ, thê tử, đệ tử, thị giả, nơi ở, đạo tràng, chúng hội thuyết pháp đầu tiên.

Tập Di Môn Túc Luận 3 (Đại 26, 378 hạ) đã đặt vấn đề: Đời quá khứ là gì? Và trả lời rằng: “Các hành đã khởi, đã cùng khởi, đã sinh, đã cùng sinh, đã chuyển, đã cùng chuyển, đã nhóm họp, đã xuất hiện, rơi vào quá khứ, diệt hết và biến đổi thành tính quá khứ, loại quá khứ, thuộc về đời quá khứ, đó là nghĩa quá khứ thể”. Một vấn đề nữa, quá khứ chư Phật trên thuộc về kiếp nào? Kiếp chia làm 3 loại: Đại kiếp, Trung kiếp và Tiểu kiếp. Đại kiếp hiện tại gọi là Hiền kiếp, Đại kiếp quá khứ gọi Trang Nghiêm kiếp, Đại kiếp vị lai gọi là Tinh Tú kiếp. Trong mỗi kiếp có 1.000 vị Phật ra đời. Như vậy 7 vị Phật trên thuộc về Quá khứ Trang Nghiêm kiếp, lần lượt ra đời từ đầu kiếp 91 trở đi, tức tuổi thọ loài người từ 80.000 tuổi, 70.000 tuổi... 30.000 tuổi đến Đức Phật Thích-ca Mâu-ni ra đời vào khoảng thế kỷ thứ 4,5 trước Tây lịch.

Thường trong giai đoạn đầu, khi chư Phật ra đời đệ tử đều thanh tịnh, chư Phật chỉ nói một bài kệ ngắn gọn, đệ tử y theo đó tu hành nhanh chóng chứng quả giác ngộ. Nội dung chung nhất là luôn phải chiết phục thân, khẩu, ý, luôn ngăn chặn đừng làm các điều ác mà phải hành động thiện, thể hiện điều thiện qua đi, đứng, nằm, ngồi, qua đối nhân, xử thế... Vì thế trong Phẩm Tự, Kinh Tăng Nhất A-hàm 1 (Đại 2, 551 thượng) giải thích ý nghĩa cô đọng như sau: *"Nghĩa của Tứ-hàm thì trong một bài kệ đều có đầy đủ giáo pháp của chư Phật và giáo pháp của Bích-chi-phật, Thanh văn. Sở dĩ như vậy là vì các điều ác đừng làm thì cấm giới đầy đủ, đạo hạnh thanh bạch; Còn tuân thủ làm các điều thiện thì tâm ý thanh tịnh, tự lòng mình trong sáng, đoạn trừ tà kiến điên đảo, đó là lời chư Phật dạy, trừ bỏ ngu hoặc".*

Bảy kệ này, tùy theo kinh, luật ghi lại lời lẽ, câu chữ ngắn, dài có khác nhau nhưng nội dung là một. Ở đây Giới Kệ của 7 vị Phật được trích dịch từ Kinh Đại Bản Trường A-hàm như sau:

1) Giới kệ của Đức Phật Tì-bà-thi

(毘婆尸佛) (Vipásyn/ Vipassin) cũng gọi là Tì-bát-thi Phật Duy-vệ. Hán dịch là Thắng Quang Phật, Tịnh Quán Phật, Thắng Kiến Phật, Chúng Chúng Kiến Phật.

Giới Kệ:

忍辱爲第一

佛說無爲最

不以剃鬚髮

害他爲沙門

Phiên âm:

Nhẫn nhục vi đệ nhất

Phật thuyết vô vi tối

Bất dĩ thể tu phát

Hại tha vi sa-môn

Tạm dịch:

Nhẫn nhục là bậc nhất

Niết-bàn là tối thượng

Xuất gia nào hại người

Không xứng danh Sa-môn

2) Giới kệ Phật Thi-khí

(尸棄佛) ('Sikhi-buddha/Sikhi-buddha).
Cũng gọi Thức Phật, Thức-cật Phật, Thức-khí Phật, Thức-khí-na Phật. Hán dịch là Đảnh Kế, Hữu Kế, Hỏa Thủ, Tối Thượng.

Giới kệ:

若眼見非邪

者不座牀亦復然

執志爲專一

是則諸佛教

Phiên âm:

Nhược nhãn kiến phi tà
Tọa sàng diệc phục nhiên
Chấp chí vi chuyên nhất
Thị tắc chư Phật giáo

Dịch nghĩa:

*Như mắt thấy sai quấy
Chỗ nằm ngồi cũng vậy
Giữ chí cho chuyên nhất
Là lời chư Phật dạy*

3) Giới kinh Phật Tì-xá-la-bà

(Tì-xá-bà) (毘舍羅婆)

(Vi`svabhũ/Vi`sabhuk), cũng gọi là Tì-xá-phù, Tì-thấp-bà-bộ Phật, Ti-thứ-bà-phụ Phật, Tì-xá-bà Phật, Tùy-diệp Phật. Hán dịch là Nhất Thiết Thắng, Nhất Thiết Tự Tại, Quảng Sinh.

Giới kệ:

不 害 亦 不 非
奉 行 於 大 戒
於 食 知 止 足
座 牀 亦 復 然
執 志 爲 專 一

是則諸佛教

Phiên âm:

Bất hại diệc bất phi

Phụng hành ư đại giới

Ư thực tri chỉ túc

Tọa sang diệc phục nhiên

Chấp chí vi chuyên nhất

Thị tắc chư Phật giáo

Tạm dịch:

Không hại, không sai trái

Luôn hành trì đại giới

Ăn uống biết dừng đủ

Chỗ nằm ngồi cũng vậy
Giữ chí cho chuyên nhất

Là lời chư Phật dạy

4) Giới kệ Phật Câu-lâu-tôn

(拘樓孫佛) (Krakucchandha -buddha/
Kalusandha-buddha), cũng gọi là Câu-la-cưu-
tôn-đà Phật, Yết-lạc-ca-tôn-đà Phật v.v...Hán
dịch là Lãnh Trì, Diệt Lụy, Sở Ứng Đoạn Dĩ
Đoạn, Thành Tự Mỹ Diệu.

Giới kệ:

譬如蜂採花

其色甚香潔

以味惠施他

道士遊聚落

不誹謗於人

亦不觀是非

但自觀身行

諦觀正不正

Phiên âm:

Thí như phong thái hoa

Kỳ sắc thậm hương khiết

Dĩ vị huệ thí tha

Đạo sĩ du tụ lạc

Bất phỉ báng ư nhân

Diệc bất quán thị phi

Đản tự quán thân hành

Đế quán chánh bất chánh

Tạm dịch:

Như ong hút mật hoa

Hương sắc hoa càng thắm

Đem vị ban cho người

Tỳ kheo vào làng xóm

Không phỉ báng một ai

Thị phi chẳng nhìn đến

Chỉ xét hành vi mình

Có đoan chính hay không

5) Giới kệ Phật Câu-na-hàm Mâu-ni

(拘那 含 牟 尼 佛)
(Kanakamini/Konagamna), cũng gọi là Câu-na-hàm Phật, Ca-na-già-mâu-ni, Câu-na-hàm-mâu-ni, Ca-na-già-mâu-ni, Ca-nặc-ca-mâu-ni. Hán dịch Kiên Sắc Tiên, Kim Nho, Kim Tịch, là vị Phật thứ 2 trong 1000 vị Phật ở Hiền Kiếp.

Giới kệ:

執志莫輕戲

當學尊寂道

賢者無愁憂

當滅志所念

Phiên âm:

Chấp chí mạc khinh hý

Đương học tôn tịch đạo

Hiền giả vô sầu ưu

Đương diệt chí sở niệm

Tạm dịch:

Giữ tâm chớ khinh đùa

Cần học đạo tịch diệt

Hiền giả không sầu lo

Quyết tâm diệt sở niệm

6) Giới kệ của Đức Phật Ca-diếp

(迦葉佛)(Kās'ya Buddha, cũng gọi là Ca-diếp-ba Phật, Ca-nhiếp-ba Phật, Ca-nhiếp. Hán dịch là Âm Quang Phật.

Giới kệ:

一切惡莫作

當奉行其善

自淨其志意

是則諸佛教

Phiên âm:

Nhất thiết ác mạc tác

Đương phụng hành kỳ thiện

Tự tịnh kỳ chí ý

Thị tắc chư Phật giáo

Tạm dịch:

Đừng làm các điều ác

Vâng làm các điều thiện

Giữ tâm ý trong sạch

Là lời chư Phật dạy

7) Giới kệ Đức Phật Thích-ca Mâu-ni

(釋迦牟尼佛) Đức Phật Thích-Ca Mâu-ni ('Sākya-muni/Sakya-muni), cũng gọi Thích-ca Văn-ni, Xa-ca-dạ Mâu-ni, Thích-ca Mâu-năng, Thích-ca Văn, Thế Tôn, Thích Tôn... Hán dịch: Năng Nhân, Năng Tịch, Tịch Mặc, Năng Mãn, Độ Ốc Tiêu...

Giới kệ:

護口意清淨

身行亦清淨

淨此三行迹

修行仙人道

Phiên âm:

Hộ khẩu ý thanh tịnh

Thân hành diệc thanh tịnh

Tịnh thử tam hành tích

Tu hành tiên nhân đạo

Tạm dịch:

Giữ miệng, ý thanh tịnh

Thân hành cũng trong sạch

Ba nghiệp đều thanh tịnh

Đạo Như Lai tu hành

Giới Bồ-tát cũng hình thành từ 7 kệ trên, cho thấy rõ trong Tam Tụ Tịnh giới: Nhiếp luật nghi giới tức không làm các điều ác. Nhiếp thiện pháp giới tức làm tất cả các điều thiện, Nhiều ích hữu tình giới làm lợi ích cho tất cả chúng sanh. Như vậy Bảy kệ giới của chư Phật quá khứ là giới luật căn bản của Đạo Phật, không luận xuất gia hay tại gia.

Để kết thúc xin dẫn ra bài kệ của Đức Phật Thích-ca Mâu-ni mà trong Luật Bí Sô thuộc Căn Bản Thuyết Nhất Thiết Hữu Bộ coi đó là Giới Kinh được Ngài đúc kết sau khi Thành đạo:

Tỳ-bát, Thí-thức Khí

Tỳ-xá, Câu-lưu-tôn

Yết-nặc-ca Mâu-ni

Ca-diếp, Thích-ca Tôn

Như vậy Trời trong trời

Bậc Vô-thượng Điều ngự

Bảy Phật đều hùng mạnh

Hay cứu hộ thế gian

Đầy đủ đại danh xưng

Đều nói Giới kinh này.

Chư Phật và đệ tử

Đều cùng tôn kính giới

Do cung kính Giới kinh

Chứng đặng quả Vô-thượng
Người nên cầu xuất ly
Siêng tu trong Phật giáo
Hàng phục quân sanh tử
Như voi phá nhà cỏ
Ở trong pháp luật này
Thường tu không phóng dật
Làm khô biển phiền não
Sẽ hết ngăn mé khổ
Như Giới kinh này nói
Hòa hợp làm trưởng tịnh
Phải cùng tôn kính giới
Như trâu mao tiếc đuôi
Tôi nói Giới kinh rồi
Chúng Tăng trưởng tịnh xong
Phước lợi các hữu tình
Đều trọn thành Phật Đạo.

1. Theo Tứ Phần Luật Tì-kheo Giới bốn thì Giới kinh là: *"Thí như người mắt sáng / Tránh được con đường hiểm/ Đời có người thông minh/ Xa lìa các điều ác"*. (Đại 22, 1022 trung)

2. Phật giáo đời sau thường sử dụng bài kệ của Đức Phật Ca Diếp nhưng văn tự có hơi khác, đó là 4 câu trong kinh Tăng Nhất A-hàm được Tôn giả A-nan dẫn: “Chư ác mạc tác / Chúng thiện phụng hành/ Tư tịnh kỳ ý/ Thị chư Phật giáo”.

3. (Luật Bí Sô, q2, trang 677. Bản PhotoCopy, Cổ HT Thích Đồng Minh dịch)

QUÁ TRÌNH HÌNH THÀNH GIỚI LUẬT

THÍCH TRUNG ĐỊNH

Những quy tắc đạo đức có một vị trí rất quan trọng trong hầu hết các tôn giáo. Pháp luật hay các quy ước là điều cần thiết đối với bất cứ thành viên nào trong xã hội. Trong mỗi gia đình nếu không có quy tắc, gia đình đó sẽ xảy ra bất đồng; một quốc gia, nếu không có phép nước, thì quốc gia đó sẽ nổi loạn. Trong Phật giáo cũng vậy, giới luật đóng một vai trò vô cùng đặc biệt. Giới được xem là mạng mạch của đời sống Tăng già. Vì vậy, trong đời sống sinh hoạt của Tăng đoàn hầu hết các quy tắc đặt ra là để phòng hộ, ngăn chặn các hành vi, lời nói bất thiện của vị Tỳ kheo do tham lam, sân hận hay si mê chi phối, khiến vị đó hành động không đúng với tư cách của người tu, làm tổn hại đến uy tín của tăng chúng và các nam nữ cư sỹ Phật tử. Giới là một trong Tam vô lậu học, giới, định và tuệ- Con Đường Thanh Tịnh (*Visuddhimagga*) hay Con đường giải thoát (*Vimuttimagga*), đưa chúng sanh đến bờ an vui giải thoát.

Trong Tam vô lậu học, Giới đứng đầu. Lý do giới được đặt ở đầu tiên và đặc biệt nhấn mạnh là vì giới là nền tảng của tất cả các thành tựu tâm linh. Chính Đức Phật đã xác tính với môn đệ của mình rằng giới luật là nền tảng của sự tiến bộ tâm linh. 'Nhân giới sanh định, nhân định phát Tuệ'. Sự hoàn hảo trong giới đánh dấu giai đoạn đầu tiên trong sự phát triển đời sống tâm linh của người đệ tử Phật. Những lời khích lệ của đức Phật với chúng đệ tử trong vấn đề tuân thủ giới luật

được tìm thấy nhiều trong kinh tạng Nikaya, đôi khi đức Phật dạy cho từng cá nhân nhưng có khi ngài giáo giới cho toàn bộ đại chúng. Điều này cho thấy rằng giới luật là nền tảng căn bản của nếp sống thiền môn. Công việc đầu tiên của người tu tập là phải thọ trì giới pháp để thực hành, nhằm điều chỉnh lại các oai nghi chánh hạnh theo tinh thần giới luật, gạt bỏ những thói hư tật xấu để hoàn thiện tư cách tác phong của người xuất gia học đạo.

Để thiết lập giới luật, tất nhiên phải trải qua một quá trình dài để hình thành và phát triển. Quá trình đó được tuần tự diễn ra theo từng sự kiện trong đời sống sinh hoạt của tăng đoàn, lấy kinh nghiệm từ thực tế này, đức Phật chế ra giới pháp.

1. Những năm đầu trong sự nghiệp của Đức Phật (The Early Years of the Buddha's Career)

Sau khi đạt được giác ngộ dưới cội Bồ đề, đức Phật vẫn tiếp tục ngồi đó rồi nhập sâu trong trạng thái thiền định kéo dài suốt bảy ngày. Sau khi xả thiền, ngài liền rời khỏi cây bồ đề và đi đến một gốc cây khác để chiêm ngưỡng những pháp lạc mà mình đã chứng ngộ. Trong năm tuần liền Đức Phật vẫn ngồi tại đó. Lúc này ngài bắt đầu nghi ngờ liệu mình có nên dạy giáo pháp mà mình vừa mới giác ngộ cho người khác hay không. Bởi vì giáo huấn của Người là tinh tế và sâu sắc, sợ rằng những người khác sẽ không thể hiểu được nghĩa lý ngay cả khi ngài thuyết giảng cho họ. Từ nghi ngờ này, ngài bắt đầu do dự về việc vận chuyển bánh xe chánh pháp. Biết

được suy tư này, Đại Phạm Thiên *Sahampati* đã đến đánh lễ và cung thỉnh Thế Tôn thuyết pháp: "*Bạch ngài, xin Đức Thế Tôn hãy thuyết giảng Giáo pháp, xin đấng Thiện Thệ hãy thuyết giảng giáo pháp. Có những hạng người sanh lên có tầm nhìn ít bị vấy bụi sẽ là người hiểu được Giáo pháp (những) do việc không nghe Giáo pháp sẽ bị tha hóa.*"[1] Sau khi nghe đại Phạm thiên ba lần cung thỉnh như vậy, Đức Thế Tôn bắt đầu dùng Phật nhãn để quan sát. Ngài quan sát các hoa sen trong hồ nước thấy rằng có hoa đã trỗi lên khỏi mặt nước, và có hoa thì còn trong lòng nước nhưng rồi tất cả những hoa sen ấy sẽ trỗi lên khỏi mặt nước và nở hoa thơm ngát. Chúng sinh cũng vậy, có người căn trí dần dần, chậm lụt, nhưng cũng có người có căn trí thông minh lanh lợi, họ có thể tiếp nhận giáo pháp để thực hành và đạt được quả vị giác ngộ. Sau khi quán sát như vậy, đức Phật đồng ý với lời thỉnh cầu của đại Phạm Thiên rằng ngài sẽ rao giảng chánh pháp, cứu độ chúng sinh: "*Các cánh cửa Bất tử đã được mở ra cho những ai có sự lắng nghe. Hãy khiến chúng từ bỏ tà tín, này Phạm Thiên, với suy nghĩ về việc tổn hại, Ta đã không thuyết giảng Pháp cao quý tuyệt vời cho nhân loại.*"[2]

Sau khi đức Phật quyết định vận chuyển bánh xe chánh pháp, ngài liền nghĩ rằng ai sẽ là người đầu tiên để mình thuyết giảng giáo lý cao sâu này. Ngài liền nghĩ đến hai vị Thầy cũ đó là Alala kalama và Uất Đầu Lam Phất, nhưng hay tin hai vị này đã qua đời. Cuối cùng ngài quyết định đến vườn Lộc uyển (*Deer Park, Mrgadāva*), thành Ba La Nại, nơi ngài đã cùng tu khổ hạnh với năm anh em

Triều Trần Như để thuyết bài kinh Tứ Diệu Đế (*Dhammacakkhappavatana*), vận chuyển bánh xe pháp và thành lập tăng đoàn. Sự kiện đặc biệt này đánh dấu lần đầu tiên trong lịch sử nhân loại rằng Phật giáo có đầy đủ Phật, Pháp, và Tăng đoàn, tức Tam Bảo ra đời. Sau bài kinh Tứ đế bằng lối thuyết Tam chuyển thập nhị hắng, năm vị Tỷ kheo bắt đầu dự vào hàng Tứ thánh và tiếp tục đức Phật thuyết bài pháp vô ngã, nói lên sự vô ngã của thân năm uẩn, sự vô thường giả tạm, khổ đau do chấp thủ năm uẩn, nhóm 5 vị Tỷ kheo lần lượt chứng thánh quả A La Hán, đoạn tận khổ đau sinh tử luân hồi.

Tiếp tục đức Phật giáo hóa Ya Xá, vị thanh niên giàu có của xứ Ba La Nại (*Sresthin*) *Benares*. Vợ và cha mẹ Yasas đều trở thành nam nữ cư sĩ Phật tử. Bốn người bạn chí thân của Ya Xá cũng lần lượt xuất gia theo Phật, rồi năm mươi người bạn khác cũng phát nguyện xuất gia, và họ cũng trở thành những vị A La Hán đầu tiên trong chúng đệ tử của đức Phật.[3] Lúc này, Tăng đoàn tổng cộng gồm sáu mươi vị trong Giáo hội Phật giáo đương thời.

Như chúng ta biết, trong gia đoạn đầu Tăng đoàn sống trong sự hòa hợp, thanh tịnh, do đó chưa có bất kỳ một quy tắc, hay giới điều nào được thiết lập. Trong khoảng thời gian này mặc dù không có một hệ thống hóa các quy tắc ứng xử, nhưng cộng đồng Tăng già vẫn sống trong tinh thần lục hòa, cộng trú cùng hỗ trợ nhau trên con đường tu tập để đạt đến quả vị giải thoát. Do vậy, trong giai đoạn này được gọi là giai đoạn 'Vô Sự Tăng'.

Cộng đồng tăng chúng lúc này chủ yếu dựa vào lời dạy của đức Phật để áp dụng tu tập, hệ thống giới luật chưa có rõ ràng mà nó chỉ thoáng tìm thấy trong các bản kinh nói về một số điều quy định rằng Tỷ kheo nên làm theo như vậy, và không làm theo như vậy, những bài kinh ấy được gọi là Giới kinh. Tuy chưa có những giới điều quy định, nhưng tại thời điểm đó, chư vị Tỷ kheo đều đạt được những thành tựu về tâm linh cao dựa vào lời dạy trong kinh điển. Họ là những người cao thượng, những vị A La Hán 'đã thành công trong việc chinh phục vượt qua tất cả những phiền não, lậu hoặc trói buộc trong tâm trí. Họ biết ứng dụng những lời dạy từ kim khẩu của đức Phật để thiết lập cho đời sống tu tập cá nhân cũng như xây dựng Tăng đoàn phát triển trở thành thanh tịnh và hòa hợp.'[4] Thành ra, lúc này không cần thiết phải thiết lập hệ thống giới luật, bởi tất cả mọi thành viên trong Tăng đoàn đều được hướng dẫn trực tiếp từ Đức Phật.

Một đoạn đối thoại lý thú được tìm thấy trong kinh Đại Bát Niết Bàn (*Mahapārinibbāna Sutta*)[5] thuộc Trường bộ cho chúng ta thấy nguyên do vì sao đức Phật chưa chế định giới luật trong giai đoạn đầu của Tăng đoàn. Tôn giả Ananda thể hiện niềm hy vọng rằng Đức Thế Tôn sẽ không nhập niết bàn cho đến khi ngài đã nói điều gì đó liên quan đến ít nhất là về trật tự của Tỷ kheo. "Thế Tôn sẽ không diệt độ, nếu Ngài chưa có lời di giáo lại cho chúng Tỷ-kheo." (*'na tāva Bhagavā parinibbāyissati na yāva Bhagavā bhikkhu-sangham ārabha kincid eva udāharatiti.*) Đức Phật trả lời, A nan, tại sao Như lai lại nói

một điều gì đó liên quan đến trật tự của tăng chúng trước lúc nhập niết bàn?

"Này Ananda, chúng Tỷ-kheo còn mong mọi gì nữa ở Ta! Này Ananda, Ta đã giảng Chánh pháp, không có phân biệt trong ngoài, vì này Ananda, đối với các Pháp, Như Lai không bao giờ là vị Đạo sư còn nắm tay. Này Ananda, những ai nghĩ rằng: 'Như Lai là vị cầm đầu chúng Tỷ-kheo'; hay 'chúng Tỷ-kheo chịu sự giáo huấn của Như Lai' thời này Ananda, người ấy sẽ có lời di giáo cho chúng Tỷ-kheo. Này Ananda, Như Lai không nghĩ rằng: 'Ta là vị cầm đầu chúng Tỷ-kheo; hay 'chúng Tỷ-kheo chịu sự giáo huấn của Ta' thời này Ananda, làm sao Như Lai lại có lời di giáo cho chúng Tỷ-kheo?"[6]

"Vậy nên, này Ananda, hãy tự mình là ngọn đèn cho chính mình, hãy tự mình nương tựa chính mình, chớ nương tựa một gì khác. Dùng Chánh pháp làm ngọn đèn, dùng Chánh pháp làm chỗ nương tựa, chớ nương tựa một gì khác."[7] Một sự mâu thuẫn tò mò với những gì Tôn giả Assaji nói, 'Con chấp nhận sự ăn mày tôn giáo dưới sự hướng dẫn của Thế Tôn'. Một sự mâu thuẫn trong đó chúng ta có thể khám phá những khởi đầu của một sự thay đổi trong tính cách của giáo hội Phật giáo. Khi tìm hiểu kỹ về đoạn kinh trên chúng ta thấy rõ ràng rằng trong giai đoạn ban đầu khá dài, trong khoảng 13 năm đầu, đức Phật chưa từng đưa ra một giới điều nào để áp dụng trong đời sống tu tập của Tăng đoàn lúc bấy giờ. Tuy nhiên, chúng ta cũng tìm thấy sự mâu thuẫn trong lời đức Phật trong đoạn kinh sau: *'Này Ananda, pháp và luật là do Ta nói...'* Mặc dù có sự không thống nhất trong

lời nói của Phật, điều này cũng dễ hiểu vì đức Phật muốn chúng đệ tử không nên y lại vào Thế Tôn mà hãy tự mình nương tựa chính mình, hạnh phúc hay khổ đau là tự mình kiến tạo lấy. Mặc khác cũng khẳng định rằng, kinh và luật chỉ có đức Phật tuyên thuyết và chế chỉ, chứ không một ai khác có thể làm được điều này. Tuy nhiên một điều khẳng định rằng trong giai đoạn đầu của tăng đoàn giới luật chưa chế định, mà chỉ có các quy tắc chung về ứng xử đúng.

Tại thời điểm đó, Đức Thế Tôn đã đề cập Giới dưới hình thức đơn giản, và các hình thức chung nhất, với mục đích để kiểm soát sáu căn, và ba nghiệp trở nên thanh tịnh, với hình thức của một bài thơ, như sau: *"Thiện hộ ư khẩu ngôn, tự tịnh kỳ ý chí, thân mặc tác chư ác, thủ tam nghiệp đạo tịnh, năng đắc nha thị hành, thị đại thiên nhân đạo."* *"He who guards his speech, restrains his mind, commits no wrong by his body, and thus keeps these roads of action clean, will achieve the way taught by the wise."* [8] Hoặc trong các hình thức của chánh ngữ, chánh nghiệp và chánh mạng của Bát Chánh Đạo.

2. Sự thọ giới trong giai đoạn đầu của Tăng đoàn (The Early Buddhist Ordination)

Trong giai đoạn đầu, các thủ tục thọ giới để trở thành vị Tỷ kheo là khá đơn giản. Tại thời điểm này, các vị thọ giới chỉ được hợp thức hóa bởi Đức Phật, khi ngài thấy các môn đệ đã hội đủ nhân duyên và có khả năng tiếp thu lời dạy là ngài thu nhận vào Tăng đoàn. Theo các văn bản Luật tạng, những người

cảm mến đức Phật phát tâm xuất gia, hay những người đã được đức Phật thấy đủ căn duyên xuất gia học đạo, Ngài cho phép họ được trở thành vị Tỷ kheo bằng cách nói đơn giản rằng: “Hãy đến đây Tỷ-kheo, cũng giảng giải là Giáo Pháp, sống và thực hành phạm hạnh để chấm dứt khổ đau.” (*Ehi bhikkhu, svakkhato dhammo caro brahmacariyam samma dukkhassa antakiriyaya.*) Hoặc ngài chỉ dùng hai từ đơn giản đó là ‘Thiện lai Tỷ kheo’ (*Ehi bhikkhu*)[9], hoặc ‘Hãy đến này các Tỷ kheo’ (*etha Bhikkhavo*) tùy theo số lượng ít hay nhiều người.[10] Thủ tục này là lễ thọ giới chính thức để trở thành vị Tỷ kheo như pháp được sử dụng trong những năm đầu mới thành lập Tăng đoàn của Đức Phật.

Theo Đại Phẩm luật tạng (*Mahavagga*), những người sau khi được đức Phật gọi ‘Thiện Lai Tỷ Kheo’, và trở thành thành viên của Tăng đoàn, đức Phật bắt đầu khuyên chư vị ấy nên lên đường đi đến những nơi khác nhau để truyền bá Phật pháp. Tại giai đoạn này, sáu mươi Tỷ kheo đầu tiên đã chia nhau mỗi người mỗi hướng, không được đi cùng nhau để thực hiện sứ mạng hoằng pháp lợi sinh theo lời khuyên của đức Phật: “*Hãy đi và thuyết giảng, này các Tỷ kheo. Vì hạnh phúc an lạc cho chúng sanh, vì hạnh phúc an lạc cho chư thiên và loài người. Không nên đi hai người cùng một hướng. Hãy thuyết pháp với khả năng và tài hùng biện của mình để mang lại lợi ích an lạc từ sơ thiện, trung thiện và hậu thiện.*”[11] Vì lòng từ bi thương tưởng cho đời, vì chấm dứt khổ đau triền miên trong sinh tử của chúng sinh, đức Phật muốn chư vị Tỷ kheo hãy nỗ lực tinh tấn trong sứ

mạng hoằng pháp của mình, đó là *'thượng cầu Phật đạo, hạ hóa chúng sinh.'*

Kinh và luật tạng ghi lại rằng, để rao giảng chánh pháp của Phật, các vị tỳ kheo đã đi rất nhiều nơi, từ thôn quê đến thành thị, từ miền ngược đến miền xuôi, suốt trong chín tháng mỗi năm và chỉ dừng chân để kiết túc an cư trong ba tháng mùa mưa. Lúc này, chư vị Tỳ kheo bắt đầu chọn một nơi thích hợp để thiết lập trú xứ an cư, đây là thời gian thích hợp để chư vị Tỳ kheo thúc liễm thân tâm, trau dồi giới, định, tuệ để tấn tu đạo nghiệp. Sau khi kết thúc ba tháng an cư, chư Tăng lại lên đường hoằng pháp trở lại. Theo các văn bản luật tạng, chư vị Tỳ kheo chỉ được phép sắm sáu dụng cụ tùy thân, đó là: ba y, một bình bát, một tọa cụ, và một đầy lọc nước.

Trong khi thực hiện sứ mạng hoằng pháp, các nhà sư truyền giáo phải đối mặt với những khó khăn mới, đặc biệt là khi có người khao khát mới muốn trở thành Tỳ kheo chính thức cũng như tham gia vào Tăng đoàn. Khi có các trường hợp như vậy, chư vị Tỳ kheo phải trở về trình lên Đức Phật để thọ nhận họ vào Tăng đoàn. Sau một thời gian, Đức Phật thấy có một vài khó khăn cho chư vị Tỳ kheo lên đường xa hoằng pháp và thọ nhận đệ tử, từ đó ngài cho phép thọ nhận những người phát tâm xuất gia mà không cần trình bày với Đức Phật. *"Này các Tỳ kheo, ta cho phép 'kể từ nay ở trong mọi phương, ở trong mọi xứ sở, chính các người hãy cho xuất gia, hãy cho tu lên bậc trên.'"*[12] Bởi vì tại thời điểm đó, tất cả mọi người là theo một hướng, có thể khá xa Phật, nếu quay trở lại để gặp Đức Phật sẽ là một vấn đề bất tiện.

Thủ tục để thọ nhận đệ tử mới được thực hiện như sau: trước tiên phải cạo bỏ râu tóc, khoát y cà sa trạch bên vai phải, rồi đánh lễ dưới chân các vị Tỷ kheo, quỳ gối, chắp tay ngang ngực và phát nguyện quy y Tam Bảo ba lần:

Buddham Saranam Gacchami - Tôi quy y Phật.

Dhammam Saranam Gacchami - Tôi quy y pháp.

Sangham Saranam Gacchami - Tôi quy y Tăng đoàn.[13]

Sau khi đọc phát nguyện những câu này ba lần ở trước một vị thầy, vị đó chính thức trở thành một tu sĩ Phật giáo. Đây cũng là một hình thức thụ phong đơn giản để thọ nhận người mới phát tâm xuất gia học đạo trở thành tân Tỷ kheo. Phương pháp này được gọi là chấp nhận bằng cách quy y Tam Bảo (*Tisarnagamamupasamda, acceptance by taking refuge in the Triple Jewels*).[14]

Từ đó trở đi, số lượng Tỷ kheo ngày mỗi trở nên nhiều. Tăng đoàn của Phật ban đầu chỉ có 5 người, rồi 60 vị và giờ đã trở thành một Tăng đoàn đông đảo. Khi Tăng đoàn đã phát triển nhiều lên, điều tất yếu là phải có một vài thủ tục mới cần thiết để đáp ứng phù hợp cho từng giai đoạn. Một hình thức thọ giới Tỷ kheo phức tạp hơn được quy định, đó là pháp 'Bạch tứ kiết ma. Tức một lần nêu lên, và ba lần tác pháp giữa đại chúng thì sự mới thành. Chúng Tỷ kheo thì phải đủ túc số bốn người trở lên thì tác pháp mới thành sự.

Như vậy, có ba giai đoạn trong việc phát triển những qui trình thọ giới trong suốt giai đoạn đầu của đức Phật. Thứ nhất, vào giai đoạn đầu tiên nhất, vào chính những năm đầu trong sự nghiệp hoằng đạo của Đức Phật, khi đó một Giới tử muốn gia nhập Tăng Chúng, Đức Phật chỉ đơn giản nói với vị đó, Ehi bhikkhu...(Thiện lai Tỷ kheo.) thì tự nhiên râu tóc tự rụng, có đủ ba y bình bát và đầy lọc nước và trở thành Tỷ kheo. Khi Tăng chúng đã phát triển, Đức Phật khuyên chư vị Tỷ kheo lên đường thuyết pháp, và khi có những ai kết duyên muốn xuất gia học đạo thì họ dẫn người đó đến gặp Phật để ngài chấp nhận họ gia nhập Tăng Chúng. Dần về sau, có những khó khăn xảy ra như đường xá xa xôi cách trở, việc thọ nhận đệ tử mà phải về gặp đức Phật để xin phép sẽ trở nên bất tiện đức Phật đã cho phép từng cá nhân chư vị tỳ khưu có thể chấp nhận những giới sinh của chính mình, và sử dụng một nghi thức "Qui Y Tam Bảo". Đây là giai đoạn thứ hai. Về sau này, khi số lượng thành viên trong tăng đoàn của Phật tăng lên nhiều, Đức Phật muốn thiết lập một nền tảng vững chắc cho tăng đoàn, trong đó mỗi nhóm Tỷ kheo đã được yêu cầu phải có ít nhất bốn thành viên. Điều này dẫn đến một thủ tục mới gọi là 'Tứ vị tỷ kheo', tức nói đến Tăng là phải đủ túc số 4 vị trở lên, một vị chưa thể gọi là Tăng. Từ thời điểm này, khi muốn trở thành một vị tỷ kheo yêu cầu phải được thực hiện nghi lễ ở trước mặt của bốn vị trong một khu vực nhất định, gọi là Tứ vị. Trong giai đoạn thứ ba, khi Đức Phật cảm thấy Tăng Chúng đòi hỏi phải có một tổ chức chính thức hơn, ngài đã nâng cấp nghi thức "Qui Y Tam Bảo" như là cách chấp nhận và thay thế bằng một quyết

sách Tăng Chúng sử dụng Bạch tứ yết ma. Nghi thức này vẫn còn đến ngày nay.[15] Như vậy ba thủ tục thọ giới trong Phật giáo: 'Thiền lai Tỷ kheo', 'Quy y Tam bảo' và "bạch tứ kiết ma'. Ngoài ra còn có thêm loại thọ giới được đề cập trong thời Đức Phật: tức thọ sa di giới cho những vị xuất gia dưới 20 tuổi, như trường hợp của La hầu la được Tôn giả Xá Lợi Phất truyền Sa di giới.

Nghi thức thọ giới có sự khác biệt sau khi Phật nhập diệt, muốn thọ Tỷ kheo giới phải có đủ 10 vị sư (gọi là tam sư, thất chứng), và Tỷ kheo ni phải đủ nhị bộ tăng túc số đủ 20 vị, tại nơi trung tâm Phật giáo, và 5 vị sư tại nơi biên giới xa trung tâm nhưng trong đó phải có người thông thạo về luật). Cụ thể hội đồng giới sư theo quy định trong lễ thọ giới tại miền trung du sông Hằng được qui định là mười vị tỷ khưu. Còn lại những thị trấn xa xôi (điều này bao gồm toàn bộ các vùng lãnh thổ nằm ngoài miền thung lũng sông Hằng), số hội đồng giới sư theo qui định là năm vị, trong năm vị đó phải có một vị tinh thông Giới luật.

Trong việc duy trì các tiêu chuẩn đạo đức cao của Tăng đoàn, do vậy có những quy định cụ thể về việc thu nhận vào Tăng đoàn đã được đặt ra. Cụ thể không cho phép những người vô đạo đức hay những người vi phạm pháp luật của nhà nước. Họ là những người lính, bọn tội phạm vv,.. Ngoài ra nam giới bị khiếm khuyết, tật nguyền hoặc bệnh tật và nghiện ngập cũng không được phép gia nhập Tăng đoàn. (Điều này được ghi rõ trong luật tạng về 13 già nạn). Từ những quy định này, toàn bộ hệ thống Tăng già Phật giáo không có

những người không trong sạch về mặt đạo đức hay khiếm khuyết bất kỳ một vấn đề gì trong cơ thể. Do vậy, Tăng đoàn Phật giáo là một cộng đồng của những người đầy đủ về ba mặt, thể dục, đức dục và trí dục, và trở thành một trung tâm tổ chức tốt trong việc tu học và nghiêm trì giới pháp của Phật đã dạy. [16]

Bản chất của Tăng đoàn Phật giáo là *'hòa hợp và thanh tịnh'*. Các thành viên của Tăng già phải thực hành và sống hài hòa thanh tịnh trong đời sống phạm hạnh, đồng học, đồng tu, cùng nhau trợ giúp chia sẻ những kinh nghiệm tu hành, sách tấn nhau trên con đường tu tập giác ngộ giải thoát. Tính bình đẳng trong tăng thân đã được thừa nhận là một trong những đức tính căn bản và ý nghĩa nhất. Trong tăng đoàn, chư vị Tỷ kheo cung kính tôn trọng nhau, đặc biệt là đối với chư vị tôn túc giới cao đức trọng. Tuy nhiên, trong tăng đoàn không có sự phân biệt thứ bậc, ngôi vị, mọi người ai cũng có quyền lợi, nghĩa vụ như nhau. Đó là tin thần dân chủ trong tự nhiên và cấu trúc của nó. Thái độ này của Tăng đoàn trong giai đoạn đầu chỉ ra rằng ngoài việc truyền bá đạo Phật, việc bảo quản lời giáo huấn của Đức Phật được coi là một chức năng quan trọng của tăng đoàn Phật giáo. Đặc điểm đáng chú ý khác của tăng đoàn bao gồm sự bình đẳng tâm linh. Bất cứ ai dù giàu hay nghèo, không phân biệt giai cấp tầng lớp trong xã hội, tất cả có thể nhập vào Tăng đoàn và thực hành theo lời Phật dạy để đạt được mục tiêu giải thoát như nhau. Ngay cả đức Phật, ngài cũng không cho rằng mình là người lãnh đạo Tăng đoàn. Và quả vị giác ngộ không phải chỉ duy nhất

mình ngài chứng ngộ mà tất cả mọi người ai cũng có khả năng đó. Ý tưởng này được phản ánh trong tám đặc tính của Tăng, tương ứng với tám đặc tánh của đại dương. Thanh tịnh là sự trong sạch thuần khiết của tâm hồn do việc hành trì giới bổn liên hệ đến việc phát triển tuệ giác đưa đến giải thoát tối hậu. Ý nghĩa này được ví với tám đặc tính sau:

1. Như biển mỗi ngày trở nên sâu thẳm, cũng vậy, sự học tập trong Tăng già dần dần phát triển.
2. Như nước trong biển không bao giờ vượt ra khỏi bờ, cũng thế, đệ tử đức Phật không bao giờ phá giới.
3. Như biển không bao giờ chứa xác chết, và luôn quăng chúng lên bờ, cũng thế, Tăng già luôn buộc tội và trục xuất những người phạm đại giới.
4. Như nước các con sông không còn mang tên gọi riêng khi đổ về biển, cũng vậy khi gia nhập Tăng đoàn, người ta sẽ từ bỏ tên tuổi, dòng họ của mình và chỉ được gọi là các Tỷ kheo đệ tử Phật.
5. Như vị mặn tồn tại khắp biển cả, cũng vậy, vị giải thoát sẽ thấm thấu khắp thành viên Tăng già.
6. Như nước trăm sông đổ vào biển cũng không làm biển tăng lên hay giảm xuống, cũng thế dù có bao nhiêu thành viên nhập Niết bàn, Tăng già cũng không tăng giảm.

7. Như vô số kho tàng được cất chứa trong biển, cũng vậy, giáo pháp vi diệu được tìm thấy trong Tăng già.

8. Như các con cá lớn chỉ sống trong đại dương, cũng vậy, những vị đệ tử nổi tiếng, ưu việt sống trong Tăng già.

Đó là tám đặc tính quý báu của Tăng, cũng gọi là tám phẩm chất cao thượng của tăng già (*aṣṭa adbhuta-dharma*) được giải thích theo bản chất đặc thù của nó.[17]

3. Thời gian và lý do đức Phật thiết lập giới điều (The time and reason for the Buddha establish rule of sīla)

Khi Tăng già dần dần phát triển về số lượng tạo thành một cộng đồng tăng chúng đông đảo thì điều chắc chắn sẽ có những phức tạp diễn ra, đó là sẽ có những thành viên có những hành động một vụng về, hoặc gây ra những lỗi lầm. Bất cứ khi nào có trường hợp bất như ý xảy ra, điều được trình lên đức Phật, lúc đó ngài bắt đầu thiết lập một quy định, và một hình thức trừng phạt thích hợp đối với các hành vi phạm tội, như là một rào cản cần thiết đối với hành vi sai trái trong tương lai.

Theo truyền thống, các Đức Phật chỉ thành lập Giới điều khi cần thiết, khi có đầy đủ nguyên nhân và điều kiện. Nghĩa là khi có một hiện tượng hữu lậu xảy ra làm ảnh hưởng xấu đến hoạt động của Tăng đoàn, Đức Phật liền chế định một giới điều tương ứng nhằm ngăn chặn các pháp hữu lậu khác diễn ra.

Như chúng ta biết, khi cộng đồng tăng già phát triển, kéo theo những vấn đề về sinh hoạt, ăn, mặc và ở trong đời sống hằng ngày. Do vậy những lục đục trong nội bộ đã bắt đầu dấy khởi. Thành ra, đã đến lúc cần phải thiết lập những quy luật hợp pháp để xử lý những vấn đề nảy sinh trong đời sống của Tăng đoàn. Thời gian này không còn là thời gian hoằng kim như giai đoạn ban đầu, mà bắt đầu có những pháp hữu lậu diễn ra trong đời sống sinh hoạt của Tăng. Giai đoạn này không còn là giai đoạn 'vô sự Tăng' với những môn đệ chân thành và tha thiết của Đức Phật luôn đồng hành cùng ngài trong những chuyển hoằng pháp. Phần lớn, họ ảnh hưởng trực tiếp từ Đức Phật, thành ra Tăng già sống trong tinh thần hòa hợp, tôn trọng lẫn nhau và có sự tiến bộ tâm linh rõ rệt.

Tuy nhiên có thể đã xảy ra những lục đục trong nội bộ Tăng đoàn, khiến những vị đệ tử lớn của đức Phật lên tiếng đề xuất Ngài chế giới. Do vậy tại đây, Đức Phật Gotama, theo yêu cầu của Tôn giả Xá Lợi Phất thảo luận về những thành công và thất bại trong tổ chức Tăng đoàn của sáu vị Phật quá khứ, từ Tỳ Bà Thi Phật đến Phật Ca Diếp và phân tích chi tiết các nguyên nhân góp phần vào những thăng trầm đó. Ngoài việc giảng dạy đầy đủ chánh pháp, việc thiết lập đầy đủ các quy định hay những giới điều trong giới bốn Patimokkha được xem là vô cùng quan trọng đối với việc thiết lập thành công của tăng đoàn.[18]

Theo đó, Tôn giả Xá Lợi Phất đưa ra những kinh nghiệm của chư Phật trong quá khứ và yêu cầu đức Thế Tôn thiết lập giới luật và giới

bốn Ba la đề mộc xoa để hướng dẫn chúng đệ tử. Đức Phật im lặng, và nói rằng Ta biết nên làm gì phải thời, và không nên làm gì khi không phải thời. Ngài dạy: *"Này Tôn giả, Ta biết thời phải làm gì, nay chưa tới thời nên Ta chưa chế giới. Khi nào trong Tăng chúng có việc vì danh lợi, vì hữu lậu xảy ra thì Như Lai mới chế giới."*[19]

"Đừng vội, đừng vội, Xá Lợi Phất. Như Lai biết làm gì đúng thời, không làm những gì không phải thời. Xá Lợi Phất, những giới điều được đặt ra phải đợi đến khi những hữu lậu xuất hiện trong Tăng đoàn. Vẫn còn quá sớm, Xá Lợi Phất, khi Tăng chúng vẫn còn an ổn trong nếp sống Phạm hạnh, vẫn còn đạt được sự tiến bộ tâm linh, vẫn còn nhiều thành tựu lớn, và vẫn còn lớn mạnh trong đời sống tu học. Xá Lợi Phất, Tăng đoàn không có pháp bất thiện, không có sự nguy hiểm, không có vết nhơ, thanh tịnh trong sáng, đúng với bản chất của Tăng."*[20]* Rõ ràng ở đây chưa đến độ chín muồi để đức Phật chế giới. Nhưng qua đoạn thảo luận ở trên cho chúng ta thấy rằng tất cả mọi hành động việc làm của đức Phật đều phải có đủ nguyên nhân và điều kiện.

Trong kinh Văn Thù Sư Lợi Vấn, quyển hạ nói: *"Tôn giả Văn Thù Sư Lợi bạch Phật: Bạch Đức Thế Tôn, người tà kiến đời sau sẽ phỉ báng rằng nếu Đức Như Lai là bậc Nhất thiết trí, tại sao phải chờ chúng sanh phạm tội rồi mới chế giới?".* Phật dạy: *"Nếu ta chế giới trước khi có vi phạm, thì người đời sẽ phỉ báng ta".* Họ bảo rằng: *"Tôi không gây tội sao lại cưỡng ép ra giới luật?"* Đó không phải là Nhất thiết trí, như thế là Như Lai không có

tâm từ bi, không lợi lạc, không bảo bọc chúng sanh. Như người không có con lại nói rằng sẽ sinh con vào giờ ngày ấy, chuyện ấy không thể tin vì không chân thật. Nếu thật sự thấy đứa con người ta mới tin. Cũng thế, này Văn Thù Sư Lợi: "Tội chưa làm, trời chưa thấy thì làm sao chế giới được? Cho nên cần phải thấy rõ tội phạm, rồi sau mới chế giới. Ngài Văn Thù Sư Lợi, như y sĩ biết rõ nguyên nhân tật bệnh và biết có thuốc để trị bệnh ấy".[21]

Đức Phật chế giới trên tinh thần "tùy phạm tùy kiết" và việc sửa đổi lỗi ấy cũng phải có thời gian và linh động theo từng quốc độ khác nhau. Nói chung giới luật tùy duyên mà bất biến, bất biến vẫn tùy duyên, giữ giới không phải một cách cứng nhắc, cần có sự linh động, trí tuệ nhưng phải đúng với tinh thần của kinh và luật.

Có nhiều thuyết nói về thời gian thiết lập giới điều của đức Phật. Luật Tạng Pāli cho rằng 20 năm sau khi Đức Thế Tôn thành lập Tăng đoàn ngài mới chế giới. Một tài liệu khác cho rằng năm thứ 13, Edward J Thomas trong cuốn "Cuộc đời của Đức Phật qua Truyền thuyết và Lịch sử" (The Life of the Buddha as Legend and History) cho rằng năm thứ 5 sau ngày Thế Tôn Thành đạo. Trong đó năm thứ 13 sau ngày Thế Tôn thành đạo ngài mới bắt đầu chế giới được nhiều ý kiến đồng thuận. Tuy thời gian có sự sai khác nhưng nguyên nhân chỉ là một. Đó là khi trong Tăng chúng xảy ra những pháp hữu lậu tương đương tội Ba la di, đức Phật bắt đầu chế giới. Cụ thể là Tôn giả Sudinna quan hệ tình dục với vợ củ, câu chuyện đến tai đức Phật, sau khi xác

minh rõ ràng sự việc Ngài mới chế giới. Và như vậy, lần lượt các giới điều từ Tánh giới đến khinh giới đức Phật tùy phạm tùy chế để trở thành bộ luật tạng hoàn chỉnh lưu hành cho đến bây giờ.

Sau đó, Thế Tôn nói rõ 10 lý do để giới được thiết lập:

- 1. Để Tăng chúng được cực thịnh*
- 2. Để Tăng chúng được an ổn*
- 3. Để kiềm chế các Tỳ kheo khó kiềm chế*
- 4. Để các Tỳ kheo sống được an ổn*
- 5. Để chế ngự các lậu hoặc ngay trong hiện tại*
- 6. Để chặn đứng các lậu hoặc ngay trong hiện tại*
- 7. Để đem lại tịnh tín cho những người không tin*
- 8. Để làm tịnh tín tăng trưởng cho những người có lòng tin*
- 9. Để chánh pháp được tồn tại*
- 10. Để giới luật được chấp nhận nhằm hướng đến giải thoát.*

Đó là mười lý do để đức Phật thiết lập giới điều, tạo nên các cơ sở pháp lý trong ứng dụng thực hành trọn vẹn và thanh tịnh nếp sống thiền môn.[22]

Trong 10 nguyên do này có thể được chia thành ba loại chính. Thứ nhất và thứ hai liên quan đến các vấn đề bên ngoài: 1) để đảm bảo hòa bình và thịnh vượng trong cộng đồng Tăng chúng, và 2) để thúc đẩy và bảo vệ đức tin nơi người Phật tử tại gia. Đó là những người mà các chúng xuất gia luôn phụ thuộc vào sự hỗ trợ của họ trong tứ sự cúng dường. (Những câu chuyện về nguồn gốc của giới luật khác nhau mô tả những Phật tử thuần thành có những thái độ với những vị Tỷ kheo về những sơ suất trong đời sống phạm hạnh rất nhanh chóng. Và họ phản nản, 'tại sao những vị xuất gia chân chính, là trưởng tử của Như Lai mà lại đi làm những điều đó?') 3). Loại thứ ba liên quan đến vấn đề tư tưởng trong nội bộ: Quy tắc này là để giúp kiểm chế và ngăn chặn những hữu lậu phát sinh trong đời sống cá nhân của tu sỹ Phật giáo. Vì vậy, các quy tắc nhằm mục đích không chỉ phòng hộ sự cơ hiểm của thế gian và ngoại đạo mà chủ yếu nhằm vào việc kiến tạo sự an lạc, hạnh phúc cho cá nhân người hành trì. Đặc điểm cuối cùng này nhanh chóng trở nên rõ ràng cho bất cứ ai nghiêm túc cố gắng tuân thủ giới luật. Hành trì giới nghiêm túc sẽ giúp hành giả thực tập và nuôi dưỡng chánh niệm, thận trọng trong tam nghiệp thân, khẩu, ý, hoàn thiện phẩm chất đạo đức và đào luyện của tâm trí.[23]

Theo giới kinh, khi một người trở thành một vị Tỷ-kheo, thì điều đầu tiên cần thiết là vị ấy phải thọ trì và thực hành giới. Một vị tân Tỷ kheo cần phải được thanh tịnh, trong sạch ở giai đoạn này, giúp ngăn chặn các bất thiện pháp, không tạo cơ hội làm phát sinh những

pháp gây ô nhiễm tâm trí, hành vi và lời nói. Nó sẽ là tốt nếu bất cứ ai cố gắng để duy trì trạng thái thanh tịnh này bằng cách thiết lập và an trú mình trong giới bốn, nghiêm trì tịnh giới và các kỷ luật khác của Tăng già. Thỉnh thoảng vị ấy có vi phạm một hay vài giới điều trong giới pháp đã thọ thì phải thành tâm sám hối trước tăng để giới thể trở lại thanh tịnh. Nếu vị Tỷ kheo ấy nghiêm trì thực hành tịnh giới, thì vị ấy cũng đã cho thấy sự tận tâm của mình trong sự phụng hành theo giáo pháp của Phật.[24]

Như vậy, hệ thống Giới Luật đã được phát triển như là công cụ truy tố với mọi giá trị pháp lý ứng dụng trong nếp sống quy củ thiền môn. Nó có giá trị là nhằm ngăn chặn các hành vi phạm tội như trong văn bản nói chung của các giáo pháp được thiết lập là do những hành động không đúng và không xứng đáng với một vị Tỷ kheo, mà đôi khi cũng được áp dụng cho cư sĩ Phật tử, hoặc như là bất lợi cho sự tiến bộ tâm linh của các tu sĩ.

Như vậy, giới luật ở dạng hệ thống hóa và hợp pháp hóa của nó, được thiết lập để bảo vệ đời sống tu viện và do đó góp phần vào sự phát triển, thực hiện tinh thần được đề ra trong kinh điển. Với nếp sống đạo đức ngày càng suy giảm trong đời sống tăng đoàn, thì sự ràng buộc chặt chẽ và nghiêm túc theo tinh thần giới luật sẽ trở thành cần thiết hơn bao giờ hết.

Mặc dù nói rằng, các quy tắc đã được thiết lập từ thứ 13 sau khi giác ngộ Phật và hình thành các thứ tự của Tăng thân. Như trên đã

đề cập, do trong lần đầu tiên của mười ba năm chưa có pháp hữu lậu xuất hiện trong Giáo hội Phật giáo, bởi vì không có các tội tương tự như Pārājika hoặc Saṅghādisesa xảy ra trong Tăng đoàn. Nhưng cũng có vấn đề nhỏ xảy ra trong Tăng thân, chẳng hạn như những câu chuyện bất hòa giữa một vị Sư quan sát Luật và một vị Sư luôn tụng kinh tại Kosambi, để Thế Tôn chế ra sáu hòa hợp pháp (Lục hòa), hoặc các vấn đề liên quan đến việc thành lập Ni đoàn. Theo Edward J Thomas trong cuốn sách của mình: Cuộc đời của Đức Phật như truyền thuyết và lịch sử là vào năm thứ năm sau khi Đức Phật giác ngộ với việc chế 'bát kinh pháp' (*garudhammā*) và thọ Sa di giới cho Rahura ... Điều này cho thấy rằng, không phải trong đầu 12 năm, Tăng đoàn sống hoàn toàn tinh khiết, nhưng vẫn đề xảy ra trong Tăng thân vẫn là mức độ có thể được giải quyết bằng những lời khuyên của Đức Phật.

Những lo lắng của các Đại đệ tử như Tôn giả Ānanda, Xá Lợi Phất... về sự tồn tại của Phật Pháp được thảo luận ở phần trên cho thấy rằng, với ý thức rõ ràng rằng vấn đề xảy ra liên quan đến sự tồn tại của Tăng đoàn là không phải không có lý do. Có lẽ họ không có đủ kiên nhẫn hoặc lo lắng quá, khi họ nhìn thấy vấn đề bất thiện xảy ra. Điều đó, không có nghĩa là Đức Phật đã không hề tiên liệu, nhưng mỗi hành động của mình là thuận theo sự tiến hóa của cuộc sống, không bắt buộc hay áp đặt bất kỳ vấn đề gì đối với chúng đệ tử, nhưng để chúng phát triển một cách tự nhiên, như

bản chất của giới luật Phật giáo là thuận theo tự nhiên, giới là chánh thuận với giải thoát. Do đó có thể thấy rằng hệ thống giới luật của Phật giáo có tính pháp lý cao, và hỗ trợ để thành tựu các thiện hạnh, đưa đến viên mãn thiền định và trí tuệ.

Như vậy, quá trình hình thành giới luật diễn ra trong một thời gian dài, đúc rút từ những kinh nghiệm thực tế diễn ra trong đời sống tăng đoàn để đức Phật để thiết lập. Sự hoàn thiện toàn bộ hệ thống giới luật Phật giáo là sự kết tinh của hai phẩm chất từ bi và trí tuệ của đức Phật. Tinh thần của giới luôn cởi mở nhưng nghiêm túc, và trí tuệ. Các đặc tính như khai, giá, trì và phạm luôn được ứng dụng một cách trí tuệ và uyển chuyển. Giới là nền tảng đạo đức cơ bản, là cánh cửa đi vào đạo lộ giải thoát. Do đó, giới luôn làm nâng đỡ người hành trì bước lên bậc cao hơn, hoàn thiện hơn. Thành ra, người có giới luôn có tuệ và người có tuệ luôn đầy đủ giới, như trong Trường Bộ kinh khẳng định. *“Tôn giả Gotama, trí tuệ được giới hạnh làm cho thanh tịnh, giới hạnh được trí tuệ làm cho thanh tịnh. Chỗ nào có giới hạnh, chỗ ấy có trí tuệ; chỗ nào có trí tuệ, chỗ ấy có giới hạnh; người có giới hạnh nhất định có trí tuệ; người có trí tuệ nhất định có giới hạnh. Giới hạnh và trí tuệ được xem là tối thắng ở trên đời. Tôn giả Gotama, cũng như lấy bàn tay rửa bàn tay, lấy bàn chân để rửa bàn chân...”*[25]

Ghi chú:

[1] Mahāvaggapāli, Paṭhamo Bhāgo, Nedimala, Dehiwala, Sri Lanka: Buddhist Culture Centre, 2009, p. 13.

[2] Sđd, tr. 13.

[3] Edward J Thomas, The Life of Buddha as legend and History, Delhi: Munshiram Manoharlal Publishers, 2003, p. 90.

[4] Thanissaro Bhikkhu, (trans and ed.), The Buddhist Monastic Code: The Patimokkha training rules translated and explained (Valley Center, CA: Metta Forest Monastery, 1998), p. 10.

[5] Dīgha Nikaya, The Long Discourses of the Buddha, Boston: Wisdom Publications, 2012, p. 231.

[6] Ibid, 231.

[7] Sđd, tr.

[8] N. V. Banerjee (trans), The Dhammapāda, verse 183, p.103

[9] Edward J Thomas, The Life of Buddha as legend and History, Munshiram Manoharlal Publishers, Delhi, 2003, p. 88.

[10] Kanai Lal Hazra, Constitution of the Buddhist saṅgha, Buddhist World Press, Delhi, 1988, p.83.

[11] See, Hirakawa Akira, A History of Indian Buddhism, From Śākyamuni to Early

Mahāyāna, (trans and ed.) by Paul Groner, Delhi: Motilal Banasidass, 2007, p.32.

[12] Vinaya text, part 1, The Mahāvagga (abridged) reverence to the Blessed One, the Holy one, the Fully enlightened one, first khandhaka (volume), (the admission to the order of bhikkhus), 2008, p. 115.

[13]J. Takakusu, (ed), Vinaya text, part 1, The Mahāvagga (abridged) reverence to the Blessed One, the Holy one, the Fully enlightened one, first khandhaka (volume), (the admission to the order of bhikkhus), Pāli Text Society, London, 2008, p. 2008, p. 115.

[14] Edward J Thomas, The Life of Buddha as legend and History, Munshiram Manoharlal Publishers, Delhi, 2003, p. 90.

[15] Thanissaro Bhikkhu (trans.), The Buddhist Monastic Code I, The Patimokkha Rules, The Abbot Metta Forest Monastery P.O. Box 1409, Valley Center, CA 92082 U.S.A, 1994, p. 219.

[16] Kanai Lal Hazra, Constitution of the Buddhist Sangha, Delhi: Buddhist World Press, 1988, p.84.

[17] Hirakawa Akira, (trans. and ed. by Paul Groner), A History of Indian Buddhism From śākyamuni to Early Mahāyāna, Motila Banarsidas, Delhi, 2007, p. 61.

[18] For a different type of Pātimokkha ritual which is said to have been adopted by the Buddhas of the past see Mahāpadāna Sutta (Maurice Walshe, (trans.), Dīgha nikāya, The

Long Discourses of the Buddha, Wisdom publication, Boston, 2012, p. 199.

[19] See, I.B. Horner, M.A, (trans.), Book of the Discipline, Vinaya pitaka, v.2, Suttavibhaṅga, London: PTS, 1969, p. 18-19.

[20] See, I.B. Horner, M.A, (trans.), Book of the Discipline, Vinaya pitaka, vol.2, Suttavibhaṅga, London: PTS, 1969, pp. 18-19.

[21] Thích Nữ Trí Hải (dịch), Tứ Phần Tỳ Kheo Ni Giới Bổn, Tập 1, 1995, p. 118.

[22] I.B. Horner, The Book of the Discipline, Vinaya pitaka, Suttavibhaṅga , vol.1, Pāli Text Society, London, 1982, p. 37-38.

[23] The Buddhist Monastic Code I, The Patimokkha Rules, Translated & Explained by Thanissaro Bhikkhu (Geoffrey DeGraff), The Abbot Metta Forest Monastery P.O. Box 1409, Valley Center, CA 92082 U.S.A, 1994, p. 15.

[24] Silavanta Sutta, A Discourse On Silavanta Sutta, Buddha Sæsanæ Nuggaha Organization, p. 5-6.

[25] Maurice Walshe (trans.), Digha nikāya, The Long Discourses of the Buddha, Wisdom publications, Boston, 2012, p. 131.

BA ĐẠI NGUYỆN CỦA PHU NHÂN THẮNG MAN

CHÂN HIỀN TÂM

Phu nhân Thắng Man sau khi phát mười hoằng thệ xong, trên hư không hoa trời liên rơi, nhạc trời liên trỗi, chúng thấy điềm lành đó cũng đồng phát nguyện: “Nguyện cùng phu nhân sinh ra chỗ nào cũng cùng chung hạnh nguyện”. Phật thọ ký cho đại chúng được như nguyện rồi, phu nhân lại phát tiếp ba Đại nguyện. Với đức Phật, “ba nguyện này là chân thật quảng đại. Các nguyện nhiều như cát sông Hằng của chư Bồ-tát đều nằm trong ba nguyện này”. Ba nguyện là:

- 1/ Nguyện dùng thiện căn này, đời đời sinh ra được chánh pháp trí.
- 2/ Được chánh pháp trí rồi, nguyện vì chúng sinh giảng nói không nhằm mồi.
- 3/ Vì nhiếp thọ chánh pháp, nguyện chẳng tiếc thân mạng mình.

Nguyện dùng thiện căn này, đời đời sinh ra được Chánh pháp trí

Đây là lời nguyện đầu tiên của phu nhân.

Nguyện là mong muốn. Nguyện, trong nhà Phật không phải là lời cầu xin hay mong muốn suông mà nó được thực hiện đúng theo qui luật Nhân quả đang chi phối thế giới này. Phu nhân thực hành mười hoằng thệ để mong được cái quả là Chánh pháp trí. Chánh pháp trí là cái trí tương ứng với chánh pháp. Có Chánh pháp trí thì mình mới có thể nhìn thấy các pháp đúng như chính nó, tạo tác ở thân, khẩu, nghiệp mới ít nhằm lẫn, việc tự lợi lợi tha mới hoàn mãn. Phu nhân làm mọi thiện nghiệp chỉ để có được cái trí tương ứng

với Chánh pháp đó. Trí này là cái quả của mười hồng thệ, cũng là cái nhân giúp phu nhân thực hiện mười hồng thệ ngày càng sâu rộng. Trí đó cũng là nền tảng để phu nhân có thể thực hiện hai nguyện sau được viên mãn.

Nguyện đời đời, là bất cứ khi nào phu nhân có mặt ở thế gian này, bà cũng có Chánh pháp trí. Vì phải có Chánh pháp trí thì mới có thể thực hành mười hồng thệ đúng với tinh thần của nó, giảng nói không nhầm mồi và nhiếp thọ chánh pháp không tiếc thân mạng.

Ba loại trí

Kinh Lăng Già phân trí thành ba loại là thế gian, xuất thế gian và xuất thế gian thượng thượng.

1/ Trí thế gian.

Kinh nói: “*Trí thế gian, là tất cả ngoại đạo phàm phu chấp trước có không*”. Chấp trước có không, là muốn nói trí này vẫn chưa ra ngoài cái thấy nhị biên phân biệt, vẫn thấy các pháp là thật có. Tuy vậy, đã gọi là trí thì cái thấy này phải phù hợp với luật Nhân quả ở thế gian. Chỉ một việc đơn giản trong đời sống là muốn có nước sôi thôi, ta đã phải biết nhân nào tương ứng với quả nào. Đó là đun nước trên lửa hoặc trong bình điện cho đến khi nước sôi. Tức nước phải thêm cái duyên là lửa hay bình điện mới cho ra cái quả là nước sôi. Nhân phải tương ứng với quả như thế. Nếu mang nước đặt trong tủ lạnh thì không thể có nước sôi. Các pháp ở thế gian đều theo qui luật tương tự. Yêu thương muốn tồn tại lâu dài, đòi hỏi phải có sự chung tay từ nhiều phía. Nếu một người vun bồi còn một người phá tán thoải mái thì sớm muộn gì yêu thương cũng ra đi. Nhân cần tương ứng với

quả[1]. Mọi thứ ở thế gian này đều theo qui luật Nhân quả như thế mà sinh tồn hay hoại diệt. Nếu ta nắm được mặt nhân quả tương ứng này, rồi vận dụng nó vào đời sống của mình thì cuộc sống của mình sẽ tốt đẹp. Mọi thứ trở nên rối rắm và bất hạnh là do mình đi sai qui luật Nhân quả này. Muốn có cái quả giàu sang lại đi gieo cái nhân trộm cắp. Muốn có cái quả trường thọ lại đi gieo cái nhân sát sinh. Muốn phục vụ tốt trong ngành y, lại đi mua bằng, thay vì phải thi đậu và học hành chăm chỉ v.v... Vì thế, tuy chỉ là *Trí thế gian*, vẫn còn rơi vào chấp trước có không, nhưng nếu vận dụng được nó thì nó cũng mang lại thành công và hạnh phúc cho mình, dù chỉ là tương đối.

Trí thế gian, với phàm phu và ngoại đạo, ở mặt lý, có thể họ không nắm được phần lý tổng quát đang chi phối thế giới này, nhưng trên mặt sự, họ vẫn vận dụng tốt phần lý đó trong lãnh vực của họ nhờ kinh nghiệm. Người chăn nuôi, một khi nắm vững các điều kiện chăn nuôi thì việc chăn nuôi sẽ mang lại kết quả tốt đẹp. Bác sĩ, một khi nắm rõ nguyên nhân gây ra từng bệnh mà cho thuốc thì việc chữa trị sẽ có kết quả tốt v.v... Nhờ loại *Trí thế gian* này mà mọi việc trở nên hài hòa và tốt đẹp hơn trong thế giới này. Tuy vậy, trí này cũng có mặt trái của nó, là khi nó được dùng vào các mục đích không lương thiện, như sử dụng vào việc tạo bom nguyên tử, chất độc màu da cam... phục vụ cho chiến tranh.

Vấn đề hiện nay là loại *Trí thế gian* này được nhân loại ứng dụng vào lãnh vực vật chất thì rất tốt mà ở mặt tâm linh thì không tốt. Vì thế, đời sống vật chất thì cao mà nạn tai, chết chóc, tệ nạn xã hội cũng khá nhiều.

2/ Trí xuất thế gian.

Kinh nói: *"Thế nào là trí xuất thế gian? Là tất cả Thanh văn, Duyên giác rơi vào chấp trước hy vọng tự tướng cộng tướng"*. Xuất thế gian là ra ngoài thế gian. Vì thế, nói đến trí thế gian là nói đến Thanh văn và Duyên giác, là những vị tu giải thoát, xuất ly tam giới.

Thanh văn thì quả vị tối cùng của chư vị là A-la-hán. Chư vị quán khổ, không, vô thường, vô ngã để tiêu trừ ngã chấp và nương lý Tứ đế tu hành.

Duyên giác thì quả vị tối cùng của chư vị là Bích Chi Phật. Chư vị cũng quán khổ, không, vô thường, vô ngã để tiêu trừ ngã chấp, nhưng nương lý Thập nhị nhân duyên tu hành.

Quả vị tối cùng của Thanh văn và Duyên giác tuy đã tiêu trừ được phần ngã chấp nhưng chưa thấy được lý Duy tâm Duy thức, vẫn thấy có sinh tử để ra, Niết-bàn để vào, tâm chấp pháp vẫn còn, nên nói "rơi vào chấp trước hy vọng". Chấp trước là chấp trước pháp. Biểu hiện của nó là thấy sinh tử và Niết-bàn đều thật. Không biết sinh tử hay Niết-bàn đều như không hoa, chỉ là biến hiện của tự tâm.

Nói về tự tướng và cộng tướng, thì pháp thế gian đều có hai tướng này. Như sắc ấm hay thọ ấm đều có tướng riêng của nó. Sắc ấm, chỉ cho thân vật chất này. Thọ ấm, chỉ cho những cảm thọ thuộc tâm. Những tướng riêng đó biểu thị cho thấy đó là sắc ấm hay thọ ấm, nên gọi nó là tự tướng, tướng của riêng mình. Song sắc ấm hay thọ ấm đều có tướng chung là khổ, không, vô thường, vô ngã. Tướng chung đó, gọi là cộng tướng. Nhị thừa tuy quán sắc ấm hay thọ ấm đều khổ, không, vô thường, vô ngã, nhưng vẫn thấy

cái khổ, không, vô thường, vô ngã đó là thật, nên nói “rơi vào chấp trước hy vọng tự tướng, cộng tướng”. Nói chung, thứ gì còn thấy thật thì vẫn còn biểu hiện của tâm chấp trước. Thanh văn, Duyên giác khi chưa chứng quả thì ngã chấp và pháp chấp đều còn, chứng quả rồi thì tâm chấp pháp vẫn chưa hết, nên nói *“Tất cả Thanh văn, Duyên giác rơi vào chấp trước hy vọng tự tướng cộng tướng”*.

3/ Trí xuất thế gian thượng thượng.

Kinh nói: *“Thế nào là trí xuất thế gian thượng thượng? Là chư Phật Bồ-tát quán pháp không thật có, thấy chẳng sinh chẳng diệt, là các loại có không. Như Lai địa, nhân pháp vô ngã, duyên tự đắc sinh”*. Trí này là trí của chư Phật và Bồ-tát. Bồ-tát thì có từng phần. Chư Phật thì được toàn phần.

Chư Phật quán các pháp không thật có, vì trí ấy thấy tốt được bản chất của các pháp, tất cả đều duy tâm sở hiện, chỉ do bất giác tâm động mà sinh hai tướng Năng kiến (tâm) và Cảnh giới tướng (cảnh), như ngủ mê rồi mộng. Mê thì mộng hiện tiền. Tỉnh thì mộng mất đi. Không thứ gì có cội gốc riêng để nói đến sinh và diệt. Thấy có sinh có diệt vì đang còn trong mộng. Bản chất các pháp vốn không sinh không diệt, nên “thấy chẳng sinh chẳng diệt”. Đã không có sinh diệt thì nói “không” nói “có” là lời nói của người trong mộng.

Chư Như Lai chứng nhập được tự tánh pháp thân, không có tâm niệm, nhân và pháp đều không, nhưng không rơi vào đoạn diệt, tùy tâm chúng sinh đối diện liền hiện, như châu ma-ni tùy năm sắc hiện, nên nói “duyên tự đắc sinh”. Thấy do bi nguyện mà thành, cũng do tự tánh pháp thân lý vốn như thế. Chỉ mình Phật mới hay viên chứng[2].

Chư Bồ-tát quán các pháp không thật có, vì chư Bồ-tát được học quán các pháp duy tâm sở hiện. Hàng Bồ-tát Tam hiền tin tâm mình là Phật, tin chân như là sở y của tất cả pháp, y Trung đạo mà tu, hạnh tu là lìa tướng. Nhưng phải đến Sơ địa[3] mới có thể chứng thực được tánh Phật đó, chính là tánh không của vạn pháp. Đến Bát địa mới thấu được các pháp đều từ tâm sinh, thật là chẳng sinh chẳng diệt. Kinh nói: “Đệ Bát địa thấy pháp vô ngã, giác tự tâm hiện lượng, tất cả cảnh giới thấy như mộng huyễn. Liền dùng tự giác chiếu liễu, thân tâm chuyển biến, thuận tánh khởi dụng, nhập Như huyễn tam muội v.v... hiện tất cả thân như trăng đáy nước, bóng trong gương, như ý tự tại khắp các cõi Phật. Hiểu sâu pháp tánh chẳng phải có chẳng phải không, chẳng do tạo tác, tự nhiên đầy đủ trang nghiêm”[4].

Trí xuất thế gian thượng thượng này chính là trí Nhất thiết chủng của Phật, cũng là Trí vô sư mà nhà thiền hay nói. Kinh Thắng Man gọi trí này là Trí tánh không.

Từ Phật nhân đến Phật quả là một quá trình, nên Trí xuất thế gian thượng thượng này cũng có cạn sâu. Nói cạn sâu là y vào mức độ hiển phát diệu dụng mà nói, không phải bản thân trí ấy có cạn sâu. Nó lệ thuộc vào việc tiêu trừ tập khí của người tu. Trí và ý sinh thân của hàng Bồ-tát Sơ địa không thể như Bồ-tát Ngũ địa hay Bát địa, huống là Phật.

Chánh pháp trí bao gồm cả ba trí

Trong ba loại trí, Trí xuất thế gian thượng thượng là loại trí tối thượng, bao trùm Trí xuất thế và Trí thế gian. Vì muốn thành tựu trí này, trong quá trình tu tập phải có Trí xuất

thế gian, trong quá trình lợi ích tha nhân, cần có thêm *Trí thế gian*.

Phu nhân nguyện được Chánh pháp trí tức gồm đủ ba trí này. Chỉ là tùy duyên của từng đời mà được ít nhất là hai trí hay ba trí. Nói hai trí hay ba mà không nói một, là nói trong cái duyên của hai trí đầu. Chỉ với *Trí thế gian* thì không đủ mang lại lợi ích chánh pháp cho bản thân, huống là lợi ích cho tha nhân. Chỉ với *Trí xuất thế gian* thì việc lợi ích cũng bị hạn chế. Vì căn khí chúng sinh không đồng, nhất là vào thời mạt pháp. Cần phần nhân quả thế gian, nương đó dẫn người vào chánh pháp, nên trong kinh Hoa Nghiêm, hàng Bồ-tát Ngũ địa cần thông xảo pháp thế gian. Ở đây, lời phát nguyện được Chánh pháp trí xảy ra sau khi phu nhân thấy Phật, thì biết Phu nhân được đủ cả ba trí.

Trí tuệ cần thiết cho đời sống của một vị Bồ-tát

Vì sao phu nhân hồi hướng hết tất cả thiện nghiệp chỉ để có Chánh pháp trí? Vì trí tuệ, nhất là trí tuệ Phật, rất quan trọng trong việc tự lợi và lợi tha. Chỉ với loại *Trí thế gian* thôi, có được trí này, cuộc sống của chúng ta cũng bớt đi khá nhiều sai lầm, huống là thêm các trí khác.

Cô bạn nhỏ của tôi, chỉ vì một chút chọn lựa sai lầm trong việc trị bệnh mà bệnh trở thành nghiêm trọng.

Cách đây 17 năm, cô bị ung thư. Nhờ hóa trị mà 17 năm nay mọi thứ yên lặng. Vừa rồi, bệnh tái phát, nhưng chỉ là một cái u rất nhỏ. Thay vì vào viện điều trị như trước, cô lại nghe lời người thân, theo một thầy ăn gạo lứt muối mè kết hợp với uống thuốc nam ở Long

Thành. Kết quả cục u phát mạnh. Thấy không xong cô bỏ cuộc. Nhưng thay vì nhập viện, cô lại tiếp tục uống thuốc bắc, thêm màng châm châm đốt đốt, khối u càng lớn khủng khiếp, sần sùi như một rừng nấm và bắt đầu xuất huyết. Nhập viện, bác sĩ tiếc: "Khi khối u còn nhỏ, chỉ cần cắt bỏ và hóa trị như cũ là xong. Đâu đến nỗi như vậy". Hiện tại muốn hóa trị cũng không thể được vì cục u ra máu quá nhiều, cần chờ chuyển máu và sức khỏe hồi phục mới hóa trị được.

Chỗ thiếu trí tuệ ở đây là gì? Là tin vào mấy ông lang băm[5] mà bỏ qua phần y học, trong khi y học đã từng chữa lành căn bệnh của mình. Tôi không phản bác cách chữa bằng nhịn ăn hay gạo lứt muối mè, vì nó từng mang lại kết quả khả quan cho một số người. Nhưng gần như ai cũng biết, bài thuốc số 7 muốn trị ung thư có hiệu quả, ngoài gạo lứt muối mè và nước uống rất ít, không được dùng thứ gì khác. Nếu dùng, bài thuốc không còn hiệu nghiệm. Nhưng giờ lại kết hợp với thuốc nam thì hiệu quả có hay không là do thuốc nam, không do gạo lứt muối mè nữa. Cái đại ở đây là vẫn tin rằng mình đang ăn gạo lứt muối mè theo bài số 7 để trị ung thư. Tức nhân duyên đã khác mà tin quả vẫn như vậy. Nói thiếu trí tuệ là đó. Chỉ một việc nhỏ trong đời sống thôi, thiếu trí tuệ đã thấy phiền não đầy dẫy. Nói là thiếu các loại trí khác.

Nếu có thể trang bị cho mình loại *Trí xuất thế gian*, phu nhân có thể nắm vững Tứ đế và Thập nhị duyên sinh.

Với Tứ đế, có thể nhìn thấy nguồn gốc của mọi khổ nạn. Tất cả đều do tích tụ. Một dạng tích tụ quen thuộc là thói quen của mình. Nắm được quá trình đó, chúng ta có thể

chuyển hóa vận mệnh theo ý mình muốn. Tất cả đều tùy thuộc vào mình. Cũng như nắm được nguyên tắc chuyển biến của tâm, chúng ta sẽ tránh được nhiều sai lầm trong đời sống tu tập cũng như lợi ích cho tha nhân.

Như việc trừ tham sân v.v..., dù biết tham sân v.v... có hại, nhưng trên thực tế không phải nói bỏ là bỏ liền được. Vì thế nhiều người đã buông lời, tới đâu thì tới. Nếu nắm được qui luật chuyển biến của tâm, chúng ta sẽ hiểu bỏ dễ hay khó là tùy vào mức độ huân tập của tâm. Thứ gì huân tập lâu, thứ đó khó bỏ hơn mới huân tập. Biết vậy nên đối với những tật xấu của mình hay người, mình sẽ có tâm nhẫn nại và trường viễn. Song đa phần thường bức bội khi thấy bản thân mình thì cứ phạm tới phạm lui, còn ai đó hứa bỏ một thói xấu nhưng lại tái phạm nhanh chóng và nhiều lần. Sự bức bội khiến mình không còn tâm nhẫn nại và trường viễn đối với tật xấu của mình và người. Rốt cuộc, mình bỏ cuộc, người thì mất điểm tựa. Mọi việc trở nên tồi tệ. Đây là do không nắm được qui luật vận hành của tâm: Hành vi nào được tích tụ lâu ngày thành thói quen, đều tạo ra một lực cuốn người theo nó rất mạnh. Đó chính là lực khiến chúng ta tái sinh ở các đường. Phật gọi là lực nghiệp. Thành lực đó không phải dễ cưỡng khi nó đủ duyên. Việc thất hứa và tái phạm là không tránh khỏi. Cần thời gian để lực giác phát triển. Vì thế cần một tâm trường viễn, nhẫn nại, thông cảm và tha thứ. Là cha mẹ, có được loại trí này chúng ta sẽ biết uốn nắn con cái hướng thiện ngay khi chúng còn rất nhỏ. Kiên nhẫn với các tập nghiệp xấu của con, giúp trẻ huân tập các thiện nghiệp có lợi cho bản thân và người chung quanh.

Đứng ở cương vị giáo hóa, chúng ta dễ thông cảm và tha thứ với những lầm lỗi của người, nhưng không tạo điều kiện để người phát triển các thói xấu. Cần ngăn chặn mà không thắt ngạt. Cần tha thứ mà không buông lung. Sự hiểu biết giúp ta định tĩnh và phát triển lòng từ, giúp người từ bỏ một thói xấu.

Nếu thẩm thấu được Thập nhị duyên sinh, ta sẽ thấy việc hình thành nên con người cũng như những gì xảy ra trong hiện tại, chỉ là kết quả của những mắt xích nhân duyên, mà đầu mối là vô minh, không có chủ thể. Mình cứ nghĩ mình có một cái đầu tính toán ra mọi sự thành bại ở thế giới này. Thật ra chỉ là kết quả của thiện nghiệp và ác nghiệp đã gieo từ quá khứ. Nên, hư, thành, bại đều là kết quả của thiện hay ác nghiệp. Với kẻ chưa từng có sự tỉnh giác thì nghiệp là chủ. Tỉnh giác rồi, cũng thuận nghiệp mà đi (Tùy duyên tiêu nghiệp cũ). Duyên này nối tiếp duyên kia mà thành muôn sự ở thế giới này. Thứ chúng ta có thể tính và làm được là thiện nghiệp hay ác nghiệp mà thôi. Nói vậy, trí tuệ dùng vào chỗ nào? Chính là để phân rõ thiện ác, để biết tất cả đều do nghiệp thiện ác làm chủ, để biết Nhân quả chi phối thế giới này, để biết tính tùy duyên của vạn pháp v.v...

Trí xuất thế gian thượng thượng cần thiết cho việc “Thượng cầu Phật đạo” của một vị Bồ-tát. Kinh Thắng Man đã nói về 5 loại Trụ địa vô minh. Trong đó Vô minh trụ địa là nền tảng của Tứ trụ địa. Thanh văn, Duyên giác có thể phá được Tứ trụ địa, nhưng phải là Trí tánh không, tức *Trí xuất thế gian thượng thượng*, mới có năng lực đoạn phá từng phần Vô minh trụ địa, thể nhập Phật địa. Không có trí này thì không thể phá Vô minh trụ địa mà được Phật quả. Hiện tướng của trí này là có

cái nhìn Duyên khởi đối với các pháp. Luận Thành Duy Thức nói: “Hiện tiền địa, trụ vào trí biết về Duyên khởi, dẫn dắt trí Bát nhã (vô phân biệt tối thắng) khiến nó được hiện tiền”[6]. Trang bị cho mình trí này, tâm mới bớt phân biệt, chấp trước mới hết. Được trí này, sẽ thấy xấu - đẹp, ngắn - dài, Bồ-tát - chúng sinh, sinh tử - Niết-bàn v.v... chỉ nương nhau mà lập, không có chất thật, chỉ tùy duyên mà hiện tướng, không mang tính cố định.

Gọi cái này ngắn vì so với cái dài hơn. Nếu so với cái ngắn hơn, nó trở thành dài. Điều đó cho thấy cái gọi là dài không mang tính cố định. Giá trị của nó chỉ tùy duyên mà lập. Mọi tướng khác ở thế gian cũng như vậy.

Với tâm phàm phu, Đề-bà-đạt-đa là Ác tri thức, vì theo đó mà tu hành sẽ đọa ác đạo. Nhưng với Phật, đó là Đại thiện tri thức của ngài[7]. Vì đã giúp ngài đạt Đạo quả vô thượng nhanh chóng. Cùng trên một tướng mà với duyên này là Ác tri thức, trong duyên kia trở thành Thiện tri thức. Điều đó cho thấy pháp không có tính cố định, chỉ tùy duyên mà hiển giá trị. Vì giá trị của pháp tùy duyên mà hiển, nên nó cho phép chúng ta có nhiều cái nhìn sai khác về pháp. Trên cùng một pháp mà người thấy thế này, kẻ lại thấy thế kia. Song đó chỉ là tướng sở biết của một cái năng biết đã được sở tri hóa. Tùy năng biết mà sở biết hiển giá trị của nó. Nói cách khác, là tùy duyên mà pháp hiển giá trị, không có tính cố định, nên không có chất thật. Bồ-tát là Bồ-tát của chúng sinh. Chúng sinh là Bồ-tát của Bồ-tát. Ngay cả thứ gọi là chúng sinh và Bồ-tát này cũng không mang tính phổ quát ở một con người mà được tính trên từng niệm. Niệm nào từ, bi, hỷ, xả v.v... niệm đó

là Bồ-tát. Niệm nào gian tham, đồ kỵ... niệm đó là chúng sinh. Song ít người nhận ra được mặt Duyên khởi đó, thường thấy tướng nào có tính cố định của tướng đó. Bồ-tát là Bồ-tát mà chúng sinh là chúng sinh. Vì thế chúng sinh thì lưu chuyển mãi trong sáu đường, còn Bồ-tát thì như bông xoài, nở nhiều mà tụ quả thì ít.

Không đâu có phần kinh điển nhiều như trong Phật giáo. Cũng không đâu hiển bày nhiều pháp đối nhau như trong Phật giáo. Trong các kinh thuộc hệ A-hàm, Đề-bà-đạt-đa được coi là ác tri thức. Trong kinh Đại Bửu Tịch và Pháp Hoa, Đề-bà-đạt-đa được Phật gọi là Đại thiện tri thức. Lúc thì dạy chúng sinh phải trì giới, nhẫn nhục. Lúc thì dạy “Trì giới nhẫn nhục chiêu tội chẳng chiêu phước”[8]. Lúc thì bảo “giữ tâm một chỗ việc gì chẳng xong”. Lúc thì bảo “Đối cảnh, tâm cứ khởi”[9] v.v... Những hình thức đối nhau đó, đầy dẫy trong kinh, luật, luận Phật giáo. Nếu không nắm được phần Duyên khởi không tánh của vạn pháp, hiểu được pháp chỉ do đối cơ mà lập, giúp người vào thẳng Trung đạo, thì hoặc là chúng ta sẽ chấp trụ vào một hình thức nào đó rồi gây tranh cãi, hoặc sẽ rối bời vì những hình thức đó. Thật ra, sự đối nhau đó chính là tướng thể hiện mặt không tánh của pháp. Nếu không có mặt đối nhau đó, hiện tượng duy nhất sẽ thành tánh của pháp. Nhưng các pháp ở thế gian thì không tánh.

Nắm được mặt Duyên khởi của pháp, ta sẽ nhận ra năng lực của thế nguyện, sẽ hiểu vì sao thế nguyện của Bồ-tát nhiều như cát sông Hằng, vì sao nghiệp ai nấy gánh mà nguyện lực của chư Bồ-tát vẫn có tác dụng trong việc chuyển nghiệp của chúng sinh v.v...

Đây chỉ nêu vài vấn đề để chúng ta tạm hiểu về cái nhìn Duyên khởi đối với các pháp.

Mọi hiện tượng đều không có giá trị cố định, lật trở nhanh như mu bàn tay và lòng bàn tay, không có chất thật, thì tâm ý đâu trụ trước? Vì thế nói trang bị được trí này mới phá được phần phân biệt thâm sâu. Song muốn trang bị được trí này thì phải qua cho được ngưỡng Cực nan thắng địa. Gọi là “cực nan” vì “hai trí chân và tục, hành tướng trái nhau, mà hợp nó lại khiến được tương ứng với nhau rất là khó”[10]. Song đó là việc mà một vị Bồ-tát thuộc hàng Thập địa phải thông tỏ từ lý tới sự, là nhận ra trong cái dị có cái đồng, trong cái đồng có cái dị...

Trí xuất thế gian thượng thượng càng cần thiết cho việc “Hạ hóa chúng sinh”. Vì có được trí này thì có được Ý sanh thân. Với Ý sanh thân, cùng lúc có thể có vô lượng hóa thân ứng với vô lượng các duyên làm lợi ích cho chúng sinh. Tùy người hữu duyên mà hiển tướng, giúp người tăng tiến đạo lực. Người cần phước đức trí tuệ thì hiển tướng khiến người được phước đức trí tuệ. Người cần phá tâm phân biệt thì hiển tướng giúp phá tâm phân biệt v.v... Biến hóa thì vô vàn nhưng không ngoài 32 ứng hóa thân của Bồ-tát Quán Thế Âm. Tất cả đều do bi nguyện mà thành. Có được trí này, Bồ-tát có khả năng “cảm ứng đạo giao”, ứng duyên liền cảm. Pháp dù thuận hay nghịch đều vì lợi ích chúng sinh mà hiện đúng duyên. Pháp đúng duyên này rất quan trọng trong việc lợi ích tha nhân. Vì có những hình thức thấy lợi ích tha nhân, nhưng ứng dụng không đúng đối tượng, không đúng thời điểm thì có khi chỉ mang lại hại mà không lợi.

Xuất gia, với cái thấy của đa phần thì xuất gia là việc cao quý. Ừ thì đúng là cao quý. Tuy vậy, sự cao quý đó cũng cần đúng duyên. Không đúng duyên thì xuất gia rồi thành kẻ điên loạn, thành tăng thượng mạn v.v... Khá nhiều vấn đề xảy ra khi chúng ta không nắm được mặt Duyên khởi của pháp, chỉ biết chạy theo những hình thức bên ngoài.

Dùng mười thệ nguyện hồi hướng để có Chánh pháp trí, tức mười thệ nguyện là nhân để có Chánh pháp trí. Nhưng nhờ Chánh pháp trí mới có mười hoằng thệ đó, tức Chánh pháp trí là nhân để có mười hoằng thệ... điều đó cho thấy mối liên quan mật thiết giữa mười hoằng thệ và Chánh pháp trí. Không có Chánh pháp trí thì không dám phát mười hoằng thệ, cũng không thể giúp thực hiện mười hoằng thệ được tốt đẹp, tự lợi và lợi tha khó mà hoàn mãn. Chánh pháp trí quan trọng với việc tự lợi và lợi tha như vậy, nên đại nguyện đầu tiên của phu nhân vẫn là “Đời đời sinh ra được Chánh pháp trí”.

Được Chánh pháp trí rồi nguyện giảng nói không nhàm mỏi

Chánh pháp trí là nền tảng để có việc giảng nói không nhàm mỏi này, nên nói “Được chánh pháp trí rồi....”. Điều đó cũng có nghĩa, nếu không có chánh trí thì không giảng nói. Tức những gì nằm trong phạm vi trí tuệ của phu nhân, phu nhân sẽ giảng nói không nhàm mỏi, còn những gì không thuộc phạm vi ấy thì không nói.

Giảng nói có hai. Một là bằng thân giáo. Hai là bằng ngôn giáo. Thân giáo hay ngôn giáo đều có nghịch và thuận. Đó là tùy căn cơ và tính dục của chúng sinh mà hiện tướng.

Bằng ngôn giáo là đối với người thích nghe thì nói, thích đọc thì viết. Chúng sinh thích nghe lời dịu ngọt thì dùng lời dịu ngọt mà nói. Thích đọc sách với văn từ hơi ba gai thì dùng văn từ hơi ba gai mà viết. Với kẻ căn khí lạnh lợi, nếu dùng lời nói mạnh mới có thể giúp họ ngộ tánh thì dùng lời nói mạnh mà nói (Việc này thường gặp trong hành trạng của các thiền sư) v.v... Nghịch hay thuận đều tùy vào tính dục và căn cơ của chúng sinh mà lập, sao cho họ được lợi ích thiết thực nhất.

Bằng thân giáo, là bằng chính hành vi và thân tướng của mình. Giới luật nghiêm chỉnh mới độ được người thì hoàn thiện giới luật để độ người. Người mà chỉ có ăn chay năm đất mới nhiếp được họ thì dùng ăn chay năm đất để độ họ. Người thấy thân tướng trang nghiêm mới chịu qui thuận thì dùng thân tướng trang nghiêm mà nói pháp. Phần thân giáo này cũng có nghịch hạnh, gọi là mật hạnh. Tùy theo tập nghiệp của từng người mà hiện nghịch hạnh để độ họ, giúp họ từ bỏ tham dục, sân nhuế v.v... hướng về Đạo vô thượng.

Không nhàm mỏi là không nhàm chán và mệt mỏi. Bởi chúng sinh can cường khó độ nên cần có tâm không nhàm mỏi để độ họ. Nói không nhàm mỏi, là nói đến khi nào không nói được mới thôi. Có miệng là có nói. Có tay là có viết. Nói đến khi nào thiên hạ chịu hướng thiện và làm thiện. Làm thiện rồi, nói đến khi nào chịu phát tâm Bồ-đề. Phát tâm Bồ-đề rồi, nói nữa cho đến khi thành Phật v.v... Việc nói này không có thời hạn, bất kể nơi chốn, nhưng cần đúng lúc, đúng nơi và vừa đủ. Nếu sống được với *Trí xuất thế gian thượng thượng* thì ứng duyên liền hiện, dù

hiện tượng có trái với cái nhìn của người đời, vẫn mang lại lợi ích cho chúng sinh. (Nói sống được là nói ở mặt ẩn. Bởi hiện tiền chỉ là những hóa thân, tùy căn khí chúng sinh mà hiện, trong đó có cả phần nghịch hạnh, nên nói ẩn).

Việc giảng nói này chỉ xảy ra sau khi được Chánh pháp trí, chỉ ứng với cái duyên phù hợp với phần Chánh pháp trí mà phu nhân đã có, nên không rơi vào các trường hợp như: Nói lời tà kiến, trái với lý Nhân duyên Nhân quả. Nói không đúng được. Nói không đúng lúc, đúng nơi, đúng đối tượng v.v...

Phần giảng nói này, tuy nói "giảng nói không nhằm mồi", nhưng đúng với cái duyên "không nói mới là nói", "không nói mới là lợi ích cho chúng sinh" thì phu nhân sẽ diễn thuyết bằng cách không nói.

Vì nhiếp thọ chánh pháp, nguyện chẳng tiếc thân mạng mình

Nhiếp thọ là thu nhiếp và nạp thọ v.v...

Nhiếp thọ chánh pháp là thu nạp chánh pháp. Nó mang nghĩa thu vào và lưu giữ.

Chánh pháp, được hiểu theo nhiều nghĩa. Đầu tiên là phần giáo lý mà đức Phật đã nói thông qua ba tạng kinh điển là kinh, luật, luận. Kế, là giới hạnh của người tu và những cảnh tâm chứng. Cuối cùng là pháp giới tánh. Chánh pháp còn được dùng để chỉ cho Đại thừa. Đại thừa tức là Nhất thừa v.v... Chánh pháp có thể được hiểu theo nhiều nghĩa như thế là do mặt tùy duyên của pháp. Mặt Duyên khởi của pháp cho phép chúng ta nhìn pháp theo nhiều cách khác nhau mà không lỗi.

Ba tạng kinh điển, là bước đầu cần thiết của người học đạo, cũng là phương tiện cần thiết cho việc giáo hóa về sau. Vì không đọc học thì không thể biết Như Lai nói gì mà tu hành. Song giá trị của Phật pháp không dừng ở việc đọc học mà phải biến những gì đã được đọc học đó thành hạnh, thành chỗ tâm chứng của người tu đạo, để cuối cùng thể nhập Phật tánh của chính mình. Cho nên, *niếp thọ chánh pháp* là dùng hạnh giới trang nghiêm tự thân để sống lại được với tánh Phật của chính mình. Muốn trang nghiêm tự thân thì không thể thiếu phần lợi ích cho chúng sinh.

Chẳng tiếc thân mạng, là sẵn sàng xả thân không thấy hối tiếc.

Xưa đại sư Trí Khải nghe kinh Lăng Nghiêm là một bí truyền rất quý ở Ấn Độ, nên sớm chiều Sư xoay mặt về hướng tây thành lễ bái, nguyện kinh sớm được truyền bá đến nước Sư. Hơn 100 năm sau, có Sa môn Bát Thích Mật Đế mang kinh đến. Vì lệnh cấm ở Ấn Độ quá nghiêm ngặt, nên muốn mang kinh ra khỏi nước, Bát Thích Mật Đế đã phải xẻ thịt bắp đùi nhét kinh bằng lụa mỏng vào rồi băng lại, vượt biển mà đến đất Huệ Thành. Nếu trân quý thân mạng thì không thể xẻ thịt nhét kinh mang đến Trung quốc. Đó là một trong những dạng vì nhiếp thọ chánh pháp mà chẳng tiếc thân mạng.

Hòa thượng Thích Quảng Đức vì để cứu Phật tử thoát khỏi cảnh đàn áp của chính quyền vào lúc đó, cũng để giúp dừng bớt việc gây nghiệp, ngài đã tẩm xăng tự thiêu. Do có nội lực nên việc tự thiêu đã để lại những hiện tượng gây chấn động thế giới, chấm dứt việc đàn áp Phật giáo. Chẳng tiếc thân mạng để làm lợi ích chúng sinh như vậy biểu hiện cho

việc Ngài đã “nhiếp thọ” được chánh pháp ở mức độ cao nhất. Vì không có trí tuệ thì không thể dùng phương tiện đúng lúc để giúp đỡ chúng sinh thoát khỏi tai ương. Không có Bi nguyện rộng lớn thì không thể hy sinh thân mạng để cứu độ chúng sinh khỏi cảnh xương tan thịt nát. Không có nội lực thâm hậu thì dù tâm huyết có nhiều, cũng không đủ khả năng để việc làm của mình gây chấn động lớn, được kết quả tốt đẹp.

Việc xả thân vì pháp đòi hỏi người tu phải có nội lực thâm sâu. Tâm không. Thân không.

Phu nhân đặt ra lời nguyện này sau khi đã chứng được cái nhân Phật tánh. Nghĩa là trên mặt sự, pháp chấp có thể chưa toàn không, nhưng đã hàng phục được phần ngã chấp, là phá được cái thấy “thân mình quan trọng”. Phải không thấy thân mình quan trọng thì gặp khó mới không sợ, đụng việc mới dám làm, mới dám đương đầu với lỗi hại của người mà bảo vệ chánh pháp. Không thì thấy bệnh người sẽ sợ, thấy chỗ nào coi khổ nạn quá thì rút lui v.v... Chỉ hăng hái với những gì dính lứu đến lợi dưỡng. Đó đều là dạng của ngã chấp. Không phá được phần ngã chấp này, việc tự lợi và lợi tha khó mà hiển phát, nói là hoàn mẫn. Bởi đã chấp cái ngã bên ngoài thì cái tinh túy bên trong không thể phát được.

Ngày mới đến với đạo, tuy đã hành thiền nhưng cái tật hay soi gương thì tôi không bỏ. Rất thích soi gương dù thân tướng không có gì đẹp đẽ. Một đêm, đang mơ mơ màng màng, tôi nghe có người nói bên tai “Thân đó mà không để nó lụi tàn đi thì cái tinh túy bên trong không bao giờ phát được”. Một lời dạy rất chí lý. Suốt ngày cứ soi tới soi lui như thế là do mình yêu thích cái thân. Tu mà còn thích thân thì gặp khó sẽ nản, thấy bệnh sẽ

lùi. Không có tâm dám bỏ thân trên bồ đoàn thì cái tinh túy của mình không bao giờ hiển lộ. Cái tinh túy bên trong không hiển được thì nội lực không có. Nội lực không có thì chỉ cần nghe một câu có hơi hướm đụng đến mình là đã rút đầu muốn tránh, nói là đối đầu với tất cả để bảo vệ chánh pháp, dấn thân vào chỗ khổ nạn giải quyết khó khăn cho chúng sinh. Thời mạt pháp, chúng sinh ái dục tăng thượng, tập nghiệp sâu dày, phần chánh pháp thâm sâu lại là thứ đi ngược với tính dục của chúng sinh. Phát nguyện đưa họ về đạo Vô thượng không phải là việc dễ làm. Nếu tâm chấp ngã chấp pháp còn mạnh thì không đủ nhấn lực để thực hiện hạnh nguyện sâu rộng của mình.

Phần hàng phục ngã chấp của phu nhân không được như cảnh giới của hàng La-hán. Vì duyên sự của Bồ-tát phải đối duyên tiếp việc nhiều. Tuy vậy, trong cái duyên cần thí xả thân mạng, phu nhân đủ năng lực để làm việc đó. Do phần nội lực bên trong có đủ.

Đó là nói về mặt lợi tha. Song lợi tha không là tự lợi. Không tự lợi được thì lợi tha cũng bị hạn cuộc, nên chẳng tiếc thân mạng để nhiếp thọ chánh pháp còn mang nghĩa vì đạo Vô thượng mà sẵn sàng thí xả thân mạng mình. Như chuyện tiền thân đức Phật, do muốn nghe 4 câu kệ mà sẵn sàng trao thân mình cho quỷ dữ, chuyện thiền sư lập sàng thiền trên cây, lấy que lửa dùi đui trị bệnh mất ngủ v.v... đều là dạng thí xả thân mạng để nhiếp thọ chánh pháp. Chúng ta có thể mở rộng nó ở những dạng thô hơn để thấy mình cũng đang thí xả thân mạng để nhiếp thọ chánh pháp.

Chấp nhận chay trường đấm bạc để lòng từ được mở rộng hay do lòng từ hiển phát mà

chúng ta ăn chay, đều là dạng của việc thí xả thân mạng để nhiếp thọ chánh pháp. Nhiếp thọ chánh pháp trong trường hợp này là lòng từ. Hạn chế cung dưỡng thân mình theo thói đời là một dạng của việc thí xả thân mạng. Nghe kinh pháp rồi, những việc làm nào khiến mình phạm vào 5 giới mà chúng ta sẵn sàng từ bỏ, là một dạng của thí xả thân mạng để nhiếp thọ chánh pháp. Chánh pháp chính là 5 giới. Không để thân mạng phạm giới chính là thí xả.

Kết luận

Đức Phật sau khi nghe phu nhân phát ba Đại nguyện xong, đã nói: “Như tất cả sắc đều nằm trong không giới. Các nguyện như cát sông Hằng của chư Bồ-tát đều nằm trong các nguyện này. Nguyện này là chân thật quảng đại”. Thì biết ba nguyện này rất quan trọng đối với con đường Bồ-tát hạnh. Vì nó giúp việc tự lợi và lợi tha được hoàn mãn, thành tựu được quả Phật. Cho nên, phát ba Đại nguyện như thế là việc cần thiết của người học đạo. Đương nhiên mọi thứ cần đúng duyên.

[1] Bao gồm luôn mặt duyên.

[2] Lời bàn của Đại sư Hàm Thị trong Lăng Già Tâm Ấn. H.T Thanh Từ dịch. Mục “Chỉ Phật địa, thân tướng không hành tác và bài tụng”.

[3] Phân theo Biệt giáo.

[4] Lời bàn của Đại sư Hàm Thị trong Lăng Già Tâm Ấn. H.T Thanh Từ dịch. Mục “Chỉ ra thân tướng Bát địa”.

[5] Chỉ cho những vị thành thầy thuốc tự phát, không có xuất xứ nghề nghiệp rõ ràng, dù là cha truyền con nối.

[6]

[7] Kinh Đại Bửu Tích cuốn 6

[8] Lời của Tuệ Trung Thượng Sĩ dạy Trúc Lâm Đại Đầu Đà khi được hỏi về việc trì giới và nhẫn nhục.

[9] Lời trong bài kệ của Lục Tổ đáp Ngọa Luân.

[10] Luận Thành Duy Thức. H.T Thiện Siêu dịch và chú.

ƯNG VÔ SỞ TRỤ NHI SANH KỲ TÂM LÀ NGHĨA THẾ NÀO?

TRUYỀN BÌNH

Câu “Ứng vô sở trụ nhi sinh kỳ tâm” 應無所住而生其心 trích từ kinh Kim Cang, nhờ nghe câu này mà anh tiều phu Huệ Năng hoát nhiên tỏ ngộ, sau đó có cơ hội làm bài kệ “Bồ đề bốn vô thụ, Minh kính diệc phi đài, Bốn lai vô nhất vật, Hà xứ nhạ trần ai” 菩提本無樹 明鏡亦非台 本來無一物 何處惹塵埃 trình cho ngũ tổ Hoằng Nhẫn của Thiền tông và được truyền y bát để trở thành tổ thứ sáu của Thiền tông Trung Hoa. Lục Tổ và các môn đồ làm cho Thiền tông đại hưng thịnh, thiền sử ghi nhận có hơn 5000 người kiến tánh.

Kinh Kim Cang, tên đầy đủ là ***Kim cang (cương)bát-nhã-ba-la-mật-đa kinh***

(zh.金剛般若波羅密多經,sa. vajracchedikā-prajñāpāramitā-sūtra) là một bộ kinh liễu nghĩa (tức nói ý nghĩa rất ráo chứ không phải nghĩa phương tiện, do đó không dễ hiểu đối với người bình thường). Có ít nhất 6 bản dịch từ Phạn sang Hán trong đó bốn dịch giả người Ấn (Cưu Ma La Thập, Đạt Ma Cấp Đa, Chân Đế -真諦Paramārtha- và Bồ Đề Lưu Chi) và hai dịch giả người Hoa, Huyền Trang và Nghĩa Tịnh. Trong đó phổ biến nhất là bản dịch của Cưu Ma La Thập (鳩摩羅什 Kumārajīva 344-413, dịch vào đời Diêu Hưng nước Hậu Tần trong thời kỳ các dị tộc xâm chiếm Trung Quốc sau nhà Tây Tấn, trước sau dựng lên tất cả 16 nước, thời kỳ mà sử

gọi là Ngũ Hồ loạn Hoa (năm dị tộc xâu xé nước Trung Hoa).

Nội dung kinh là cuộc đàm luận giữa Phật và tôn giả Tu Bồ Đề, bày tỏ ý nghĩa thù thắng, rốt ráo của Phật pháp . Bộ kinh kết luận bằng bài kệ :

一切有爲法 Nhất thiết hữu vi pháp
如夢幻泡影 Như mộng huyễn bào ảnh
如露亦如電 Như lộ diệc như điện
應作如是觀 Ứng tác như thị quán

Tất cả các pháp hữu vi tức là pháp có sinh có diệt, đều như mộng huyễn, như bọt nước, như hạt sương mong manh hoặc như điện chớp, tức không có gì thật sự vững chắc, nên xem xét nhận thức như thế.

Ý kinh nói rằng vũ trụ vạn vật chỉ là ảo ảnh, không phải thật, do đó không nên chấp trước cho là thật. Ngày xưa khoa học chưa phát triển nên trong nguyên tác, các bản dịch và luận giải đều chưa có dẫn chứng khoa học, nên ý nghĩa của câu chủ đề trên còn khá mơ hồ. Ngày nay chúng ta có điều kiện hơn, vì khoa học đã phát triển, nên có điều kiện giải thích cụ thể rõ ràng hơn.

Bây giờ chúng ta sẽ phân tích ý nghĩa của câu chủ đề :

應無所住而生其心 Ứng vô sở trụ nhi sinh kỳ tâm

Ứng vô sở trụ : Đây là câu bàng thái cách (subjunctif) với nghĩa cần phải không có chỗ trụ, nếu chúng ta dùng tiếng Pháp là một

ngôn ngữ rất tinh tế để diễn đạt thì có thể dịch : Il faut que vous soyez nonlocal. Hoặc tiếng Anh : You must be nonlocal.

Nhi sinh kỳ tâm : thì cái tâm ấy mới xuất hiện: pour que cet esprit apparaisse. Hoặc tiếng Anh : for the appearing of this mind. Cái tâm ấy tức là tâm giác ngộ.

Thế nào là không có chỗ trụ, tại sao không thể có chỗ trụ ? Đây là chỗ cần dùng khoa học để dẫn chứng. Phật pháp nói rằng các pháp đều là ảo hóa. Mà sự ảo hóa cần đến chuyển động không thể ngừng. Ví dụ để có sự xuất hiện của nguyên tử, electron phải chuyển động vòng quanh hạt nhân rất nhanh và không ngừng. Để cho cuộc sống trong phim sống động như thật, máy chiếu phim phải chạy đều đều không thể ngừng. Các vật thể vi mô hay vĩ mô đều phải chuyển động không ngừng. Hành tinh chuyển động chung quanh mặt trời, vệ tinh như mặt trăng chuyển động chung quanh hành tinh, thái dương hệ chuyển động trong ngân hà, các thiên hà chuyển động không ngừng trong vũ trụ. Tâm thức của con người chúng ta cũng luôn luôn vận động, nhất niệm vô minh cứ nối tiếp nhau thành dòng tâm thức vô tận. Tất cả sự chuyển động đó tạo ra thế giới mà Phật pháp đã tóm tắt trong danh xưng Ngũ Uẩn五蘊 hay còn gọi là Ngũ Ấm五陰, đó là Sắc色,Thọ受,Tưởng想, Hành行,Thức識 .Đó là năm yếu tố tạo thành thế giới trong đó Sắc là vật chất, Hành là chuyển động, Thọ là cảm giác, Tưởng là nghĩ ngợi, tưởng tượng, Thức là nhận biết. Phật pháp nói rằng Ngũ Uẩn Giai Không五蘊皆空 Năm yếu tố cấu thành thế

giới đều không có thật nên không thể có chỗ trụ.

Nguyên lý vô sở trụ đã được Heisenberg nhận thức thành nguyên lý bất định (principle of uncertainty) trong vật lý học. Vô sở trụ còn được nhận thức thành định lý bất toàn (Theorem of incompleteness) trong toán học do Kurt Godel phát hiện. Vô sở trụ còn hiển hiện trong nhiều lỗ hổng không thể lấp đầy của Sinh vật tiến hóa luận do Charles Darwin đề xướng. Xem loạt bài về

SỰ KẾT THÚC CỦA KHOA HỌC

Khoa học lượng tử tương quan (RQM : Relational Quantum Mechanics) ngày nay cũng đi đến kết luận rằng đã đến lúc chúng ta cần xét lại hình ảnh của thế giới bên ngoài! :

Thực thể khách quan không phải là một thực thể tuyệt đối cũng không phải là một thực thể độc lập mà chỉ là một thực thể tương quan.

Điều này có ý nghĩa cụ thể như thế nào ? Có nghĩa rằng vật không có thật, nhưng chúng ta vẫn thấy có vật, vì cái mà chúng ta thấy là sự tương tác giữa các giác quan của chúng ta (lục căn: mắt, tai, mũi, lưỡi, thân thể, não bộ) với môi trường (tương quan) của các cấu trúc ảo của vật chất. Cấu trúc ảo đó là gì ? Từ những hạt ảo là quark và electron, cấu trúc thành proton, neutron, hạt nhân nguyên tử, nguyên tử, phân tử và cuối cùng là thế giới, sinh vật, con người. Vật thì không thật sự hiện hữu, nhưng những hạt ảo làm thành

cấu trúc ảo, và chúng ta thấy và tương tác với mỗi quan hệ giữa các cấu trúc ảo đó.

Tóm lại vì bản chất của thế giới là ảo hóa, là chuyển động nên không thể trụ, không thể dừng lại, kể cả chết cũng không dừng lại, vì thức sẽ chuyển qua một đời sống khác gọi là tái sinh chuyển kiếp, vì bản chất là không nên không có chỗ trụ. Kinh nói :

若以色見我	Nhược dĩ sắc kiến ngã
以音聲求我	Dĩ âm thanh cầu ngã
是人行邪道	Thị nhân hành tà đạo
不能見如來	Bất năng kiến Như Lai

Nếu lấy vật chất để thấy ta (ta là Như Lai) nghĩa là hình dung ta dưới hình thức vật chất với 32 tướng tốt, phương phi tuần tú, sức mạnh vô địch v.v...Hoặc lấy âm thanh để cầu ta, nghĩa là dùng tiếng nói để tán thán, cầu khẩn ta, hay dùng âm nhạc để diễn tả những phẩm đức của ta trong những bài thánh ca tuyệt hay. Thì người đó đã đi sai đường, không thể thấy được Như Lai, nghĩa là không thể giác ngộ. Tóm lại không thể trụ ở các pháp trần.

Bản chất của thế giới là vô sở trụ, nghĩa là không có một điểm cố định nào để dừng nghỉ. Tất cả những chỗ an tĩnh dừng nghỉ đều chỉ là ảo tưởng. Khoa học ngày nay đã hiểu được điều này. Ví dụ một thiền sư đang ngồi tham thiền, liệu thân ông ta có chuyển động không ? Bên trong thân, máu đang lưu thông, nhiều tế bào chết đi, nhiều tế bào mới sinh ra, cơ thể đang tiến hành tiêu hóa, bài tiết, tăng trưởng, không lúc nào ngừng nghỉ. Tâm thức cũng không hề im lặng, nó đang

quán tưởng, đang phiêu du qua vô số cảnh giới hay đang phát khởi nghi tình. Cả cái thân tứ đại ấy cũng chuyển động hỗn loạn theo chuyển động xoay tròn của địa cầu, theo chuyển động trên quỹ đạo chung quanh mặt trời, theo chuyển động của thái dương hệ trong ngân hà và theo sự chuyển động của ngân hà trong vũ trụ.

Vô sở trụ còn có nghĩa là khắp không gian và khắp thời gian, không hạn chế ở một chỗ nhất định nào trong không gian hoặc một thời điểm nào trong thời gian. Tính chất này, ngày nay khoa học gọi là nonlocality (bất định xứ). Hơn 2500 năm trước, Đức Phật đã chứng ngộ tính chất này, vì vậy mới có danh xưng Như Lai, danh xưng này cũng có nghĩa là bất định xứ, đồng thời tuyên thuyết Ứng vô sở trụ nhi sinh kỳ tâm. Còn khoa học thì mãi đến thế kỷ 20 mới hiểu được qua hiện tượng vướng víu lượng tử (quantum entanglement). Trên blog này, đã nói rất nhiều về hiện tượng này, nếu cần xem lại thì bấm vào đây :

KHẮP KHÔNG GIAN, KHẮP THỜI GIAN VÀ VÔ SỐ LƯỢNG CÓ Ý NGHĨA GÌ ?

Nhiều nhà khoa học nghĩ rằng tính chất bất định xứ chỉ xảy ra trong thế giới lượng tử, còn thế giới đời thường thì các vật thể đều có định xứ. Đó là một nhận thức hạn hẹp, nói hạn hẹp vì họ chỉ mới biết một mà chưa biết hai, họ chưa biết và chưa thấy vật thể cũng có tính chất bất định xứ như lượng tử. Điều này đã được các nhà đặc dị công năng như Trương Bảo Thắng và Hầu Hi Quý chứng tỏ một cách rõ ràng qua các sự kiện như : Trương Bảo Thắng đã dùng tâm niệm lấy sợi

dây nịt đang mang trong lưng quần của một nhà xã hội học ngay lúc ông ta đang đang đàn diễn thuyết chỉ trích đặc dị công năng. Anh cũng dùng tâm niệm lấy trái táo ra khỏi một thùng sắt mà nắp bị hàn kín. Hầu Hi Quý đã dùng tâm niệm lấy xăng từ Bắc Kinh đổ vào bình xăng của một chiếc xe hơi đang đậu ở suối Sa Cốc, cách đó khoảng 50 km. Những vật đó bản chất vẫn là ảo, là bất định xứ, nên có khả năng di chuyển tự do nếu hành giả có tâm lực đủ mạnh, không một lực nào níu kéo lại được dù đó là chiếc thùng sắt kiên cố.

Tính chất vô sở trụ ngày nay đã được khoa học ứng dụng vô cùng phổ biến với mạng internet và điện thoại di động thông minh (smartphone). Tất cả bài báo, thông tin, âm nhạc, phim ảnh...có thể đến với người sử dụng bất cứ ở đâu, bất cứ lúc nào, chỉ cần có sóng thích hợp như wifi, 3G, 4G, sóng vệ tinh v.v...Khoa học còn có tham vọng một ngày kia sẽ chuyển các vật thể đi khắp nơi bằng phương thức gọi là vô tuyến vận tải (télétransport) cũng giống như chuyển thông tin hiện nay. Tất cả đều dựa trên nguyên lý vô sở trụ. Từ bao đời nay, các vong linh, thần thức, tái sinh chuyển kiếp trong khắp tam giới đều bằng tốc độ của ý niệm, đều dựa trên nguyên lý vô sở trụ.

Thế nào là nhi sinh kỳ tâm ? Chữ sinh ở đây phải hiểu là xuất hiện chứ không phải sinh ra vì nó vốn đã có sẵn. Khi nào có đủ điều kiện thì nó xuất hiện. Tâm là vô sanh pháp nhẫn, bất sinh bất diệt, bất cấu bất tịnh như Bát Nhã Tâm Kinh đã nói. Giống như mặt trời bị mây che nên không nhìn thấy, khi nào mây tan thì mặt trời xuất hiện. Kỳ tâm có

nghĩa là cái tâm ấy. Cái tâm ấy là tâm giác ngộ, tâm bất nhị. Bất nhị có nghĩa là không phải hai, không phải nhiều, cũng không phải một, tóm lại bất nhị là không có số lượng. Tại sao không có số lượng ? Vì tất cả vật đều là ảo. Một tấm ảnh ảo thì không có số lượng vì nó có thể biến thành vô lượng vô số tấm ảnh. Một vật thể cũng là ảo nên cũng không có số lượng. Hạt photon là ảo nên trong thí nghiệm của Nicolas Gisin năm 2008 tại Geneva, Thụy Sĩ, nó có thể xuất hiện ở hai vị trí khác nhau, cách nhau 18 km theo thiết lập của thí nghiệm. Còn trong thí nghiệm của Maria Chekhova và các đồng sự tại Viện Khoa học Ánh sáng Max Planck và Đại học Moscow năm 2012, hạt photon xuất hiện ở 100.000 vị trí khác nhau. Như vậy số lượng vốn là không có thật, tùy ý ta muốn bao nhiêu cũng được. Trong Duy Ma Cật Sở Thuyết Kinh có kể câu chuyện để biểu thị tính vô lượng cũng như tính bất định xứ của không gian và thời gian, như sau:

Bấy giờ, Xá Lợi Phất nghĩ rằng:

– Sắp đến giờ ăn. Các Bồ Tát sẽ thọ thực ở đâu? Duy Ma Cật biết ý, nên nói rằng:

– Phật thuyết bát giải thoát. Nhơn giả đã thọ hành. Há có xen cái tâm muốn ăn mà nghe pháp ư! Nếu muốn ăn, hãy đợi giây lát, tôi sẽ cho ông được bữa ăn chưa từng có. Duy Ma Cật liền nhập chánh định. Dùng sức thần thông thị hiện cho đại chúng thấy một cõi phương trên, cách bốn mươi hai hằng sa quốc độ, có Phật Hương Tích thị hiện ở cõi Chúng Hương. Mùi hương cõi ấy bậc nhất, siêu việt mùi hương trời người của các cõi

Phật mười phương. Cõi ấy chẳng có tên gọi nhị thừa. Chỉ có chúng đại Bồ Tát trong sạch, đang nghe Phật thuyết pháp. Sự vật trong đó, tất cả đều dùng hương làm thành. Lầu các, vườn tược cho đến đất kinh hành đều có mùi hương. Mùi hương của cơm lan tràn khắp mười phương thế giới. Lúc ấy, Phật cùng các Bồ Tát đang ngồi ăn. Có các thiên tử cùng một danh hiệu gọi là Hương Nghiêm, đều phát tâm Vô Thượng Bồ Đề, cúng dường Phật và các Bồ Tát. Đại chúng nơi cõi này đều thấy rõ cả.

Duy Ma Cật hỏi các Bồ Tát rằng:

– Các nhơn giả! Vị nào có thể đến thỉnh cơm của Đức Phật ấy? Do e ngại sức oai thần của Văn Thù, nên cả chúng đều im lặng.

Duy Ma Cật nói:

– Nay các nhơn giả! Chẳng tự hổ thẹn sao?

Văn Thù nói:

– Như lời Phật dạy, chớ khinh sơ học.

Khi đó, Duy Ma Cật chẳng rời chỗ ngồi. Trước mặt đại chúng hóa ra vị Bồ Tát tướng tốt rực rỡ, oai đức thù thắng hơn cả chúng trong hội, mà bảo rằng:

– Ông hãy đến cõi Phật Chúng Hương, bạch như lời tôi đây:

"Duy Ma Cật đánh lễ dưới chân Thế Tôn, và vô cùng cung kính tỏ lời hỏi thăm sự ăn ở hằng ngày, ít bệnh, ít phiền não, khỏe mạnh chẳng? Mong được cơm thừa của Phật, đem

về cõi Ta Bà bố thí làm Phật sự. Khiến kẻ ưa pháp tiểu thừa được vào đại thừa. Cũng khiến cho tiếng tăm của Như Lai ai cũng được nghe.”

Khi ấy, đại chúng trong hội đều thấy hóa thân Bồ Tát bay lên phương trên, đến cõi Chúng Hương đánh lễ chân Phật và lập lại lời Duy Ma Cật như trên. Các đại sĩ cõi ấy thấy hóa thân Bồ Tát, tán thán việc chưa từng có, liền hỏi Phật:

– Thượng nhơn này từ đâu đến? Cõi Ta Bà ở chỗ nào? Thế nào gọi là kẻ ưa pháp tiểu thừa?

Phật Tối Thượng Hương Đài bảo:

– Nơi phương dưới cách bốn mươi hai hằng sa cõi Phật, có thế giới Ta Bà là ngũ trược ác thế. Hiện có Phật Thích Ca, đang vì những chúng sanh ưa pháp tiểu thừa, diễn giảng Phật pháp. Ở đó, có vị Bồ Tát tên là Duy Ma Cật, trụ nơi giải thoát bất khả tư nghị. Vì đang thuyết pháp cho các Bồ Tát, nên sai hóa thân đến khen ngợi danh hiệu ta, và tán thán quốc độ này, khiến các Bồ Tát ấy tăng thêm công đức.

Các Bồ Tát hỏi:

– Vị đó như thế nào, sao có sức công đức vô úy hóa ra Bồ Tát thần túc như thế?

Phật Tối Thượng Hương Đài bảo:

– Thần lực của Duy Ma Cật rất lớn. Thường sai hóa thân đến khắp cõi mười phương bố thí làm Phật sự để lợi ích chúng sanh.

Tức thì Hương Tích Như Lai dùng bát Chúng Hương đựng đầy cơm hương trao cho hóa thân Bồ Tát.

Khi ấy, chín triệu Bồ Tát kia đều nói:

– Chúng con muốn đến cõi Ta Bà cúng dường Phật Thích Ca và muốn gặp Duy Ma Cật với các Bồ Tát cõi ấy.

Phật Tối Thượng Hương Đài bảo:

– Được thôi! Nhưng phải thu nhiếp mùi hương của các người. Chớ khiến chúng sanh cõi kia khởi lòng mê đắm. Lại nữa, hãy bỏ hình dạng của các người. Chớ khiến những người cầu Bồ Tát thừa cõi kia sanh lòng hổ thẹn. Và các người đối với cõi ấy chớ khởi tâm khinh chê mà tự chướng ngại. Tại sao? Mười phương quốc độ đều như hư không. Chư Phật vì muốn hóa độ những kẻ ưa pháp tiểu thừa, nên chẳng hiện cõi thanh tịnh ấy thôi.

Khi hóa thân Bồ Tát thọ lãnh bát cơm xong, cùng với chín triệu Bồ Tát thừa oai thần Phật và thần lực của Duy Ma Cật, ở nơi cõi ấy bỗng nhiên biến mất, chốc lát đến nhà Duy Ma Cật. Lúc đó, Duy Ma Cật liền hóa ra chín triệu tòa sư tử tốt đẹp như trước, các Bồ Tát đều an tọa.

Hóa thân Bồ Tát đưa bát cơm hương cho Duy Ma Cật. Mùi hương của cơm tỏa khắp thành Tỳ Da Ly và đại thiên thế giới. Các Bà La Môn và cư sĩ trong thành Tỳ Da Ly ngửi được mùi hương, thân tâm khoan khoái, tán thán việc chưa từng có.

Trưởng giả Nguyệt Cái cùng với tám mươi bốn ngàn người đến nhà Duy Ma Cật, thấy trong phòng đông đảo các Bồ Tát và những tòa sư tử cao rộng trang nghiêm, đều rất vui mừng, đánh lễ các Bồ Tát và đại đệ tử rồi đứng qua một bên.

Các địa thần, hư không thần và chư thiên cõi dục giới, sắc giới ngửi được mùi hương cũng đều đến nhà Duy Ma Cật.

Bấy giờ, Duy Ma Cật bảo Xá Lợi Phất và các vị đại Thanh Văn rằng:

– Các nhơn giả cứ tùy ý dùng cơm cam lồ của Như Lai, vì cơm này do đại bi sở huân, nếu có ý hạn lượng mà ăn thì chẳng thể tiêu.

Có hàng Thanh Văn lại nghĩ rằng:

– Cơm này ít thế làm sao đủ cho đại chúng ăn?

Hóa thân Bồ Tát nói rằng:

– Chớ dùng tiểu đức, tiểu trí của Thanh Văn mà đo lường vô lượng phước huệ của Như Lai. Nước bốn biển có thể hết, chứ cơm này thì vô tận. Dẫu cho tất cả mọi người đều ăn từng nắm cơm to bằng núi Tu Di, ăn mãi cho đến một kiếp cũng chẳng thể hết. Tại sao? Vì cơm dư của Người đầy đủ các công đức như vô tận giới, định, huệ, giải thoát, giải thoát tri kiến v.v... thì ăn mãi cũng không thể hết được.

Vì thế, một bát cơm cho tất cả chúng trong hội ăn đều no đủ, mà cơm vẫn còn dư. Các Bồ Tát, Thanh Văn, Trời người ăn cơm này

rồi, thân thể an vui giống như các Bồ Tát ở cõi Nhất Thiết Lạc Trang Nghiêm, và từ lỗ chân lông phát ra mùi hương cũng như cây hương của cõi Phật Chúng Hương vậy.

Câu chuyện trên giống như truyện thần thoại bịa đặt, nhưng thí nghiệm của Nicolas Gisin và Maria Chekhova chứng tỏ rằng vật chất (hạt photon) quả thật có những tính chất giống như thế. Điều này khó tin đến nỗi, sinh thời Einstein đã không tin, cố bài bác bằng giả thuyết EPR, nhưng ngày nay các nhà khoa học đều biết rằng giả thuyết EPR là sai, lượng tử quả thật có những tính chất giống như trong kinh nói. Nhiều nhà khoa học sẵn sàng xây dựng lý thuyết trên cơ sở thế giới là ảo, vũ trụ là số, như chúng ta đã thấy David Bohm và Craig Hogan đã làm.

Tóm lại **Ứng vô sở trụ nhi sinh kỳ tâm** biểu thị các tính chất vô sở trụ không thể tưởng tượng nổi của tâm giác ngộ. Đó là tâm như hư không vô sở hữu, nhưng đó lại là nguồn gốc của vũ trụ vạn vật, nó biểu thị rằng không gian, thời gian và số lượng đều là ảo hóa, đều là không có thật. Trong tâm giác ngộ đó thì không có chỗ trụ, không được chấp có, không được chấp không, không vừa có vừa không, cũng không chẳng có chẳng không. Tóm lại là không để lọt vào tứ cú. Tình trạng đó không thể dùng ngôn ngữ, lời nói để diễn tả được, mà phải chứng nghiệm, thiền Ấn Độ gọi là nhập niết bàn, hay chứng vô thượng chánh đẳng chánh giác. Còn thiền Trung Hoa thì gọi là kiến tánh thành Phật.

Truyền Bình

KHẢO CỨU VỀ NGÀY, THÁNG THÀNH ĐẠO CỦA ĐỨC PHẬT

CHÚC PHÚ



Theo Phật giáo Nam truyền, ngày Đản sanh, Thành đạo và nhập Niết-bàn của Đức Phật đều diễn ra vào ngày trăng tròn tháng Vesākha; với Phật giáo Bắc truyền, ngày Thành đạo diễn ra vào ngày mùng 8 tháng 12 âm lịch. Trong thời đại hôm nay, thời gian tổ chức sự kiện Đức Phật thành đạo đã được mặc định như trên, và đã mang tính phổ biến trong hai truyền thống Phật giáo.

Tuy nhiên, trước khát vọng hướng về chân lý của thực tại khách quan, thì việc tìm hiểu cơ sở triết lý và hiện thực lịch sử liên quan đến thời gian Đức Phật thành đạo, cũng là một trong những nhu cầu quan thiết của nhân loại nói chung và người con Phật nói riêng.

Trong tinh thần đó, chúng tôi sẽ lần lượt khảo sát thư tịch từ Hán tạng đến Nikāya liên quan đến ngày, tháng thành đạo của Đức Phật, nhằm góp phần làm sáng tỏ thêm về sự kiện quan trọng này.

1. Ngày, tháng thành đạo của Đức Phật theo Hán tạng.

1.1 Cơ sở kinh, luật.

Trong kinh, luật Hán tạng, có hai quan niệm về ngày, tháng thành đạo của Đức Phật. Bao gồm, ngày mùng 8 tháng 2 và ngày mùng 8 tháng 4.

+ *Ngày mùng 8 tháng 2, gồm có các kinh, luật sau:*

- *Kinh Trường-A-hàm*, do ngài Phật-đà-da-xá và Trúc-phật-niêm dịch vào năm 413[1].

- *Kinh Quá Khứ Hiện Tại Nhân Quả* do ngài Cầu-na-bạt-đà-la (394-468) dịch[2].

- *Tát-bà-đa-tỳ-ni-Tỳ-bà-sa*, mất tên người dịch, phụ vào dịch phẩm nhà Tần[3].

+ *Ngày mùng 8 tháng 4, gồm có các kinh sau:*

- *Kinh Phật Bát-Nê-Hoàn* do Sa-môn Bạch Pháp Tổ dịch vào thời Tây Tấn (266-316)[4].

- *Kinh Bát Nê Hoàn*, không ghi tên người dịch, phụ vào dịch phẩm thời Đông Tấn (317-420)[5].

- *Kinh Phật thuyết Ma-ha-sát-đầu* do Sa-môn Thích Thánh Kiên dịch vào thời Tây Tấn (385-431)[6].

Trong sáu nguồn kinh, luật nêu trên không đề cập đến ngày mùng 8 tháng 12. Vậy, thực chất ngày thành đạo của Đức Phật mà Phật

giáo Bắc truyền hiện đang tổ chức dựa trên cơ sở nào?

1.2 Cơ sở luận thư về ngày Đức Phật thành đạo mừng 8 tháng 12.

Một trong những tài liệu quan trọng trong sinh hoạt thiền môn của Phật giáo Bắc truyền là tác phẩm *Bách Trượng Thanh Quy*. *Bách Trượng Thanh Quy* do ngài Bách Trượng Hoài Hải (720-784) biên soạn vào thời nhà Đường để làm cương lĩnh sinh hoạt cho người xuất gia. Trải qua chiến loạn ở Trung Hoa nhiều thời kỳ, tác phẩm *Bách Trượng Thanh Quy* đã bị thất lạc, nhưng những nội dung chính của tác phẩm đã được một số bộ sách cũng như các bản Thanh Quy khác thu lục, giữ gìn. Mãi đến năm đầu của niên hiệu Chí Nguyên (1335) thời nhà Nguyên, cháu nối dòng đời thứ 18 của tổ Bách Trượng là thiền sư Đức Huy dựa trên di cảo của ngài Bách Trượng trong các bộ Thanh Quy hiện hành mà biên soạn thành *Sắc Tu Bách Trượng Thanh Quy*[7].

Theo *Sắc Tu Bách Trượng Thanh Quy*, quyển 2, cho rằng ngày Đức Phật thành đạo là ngày mừng 8 tháng 12 (臘月八日). Tác phẩm không nêu rõ dựa trên cơ sở tư liệu nào để ngài Bách Trượng, hoặc ngài Đức Huy cho rằng, ngày mừng 8 tháng 12 là ngày Đức Phật thành đạo, mà chỉ trình bày cách thức tổ chức và nội dung nghi lễ. Đây là một thiếu sót đáng tiếc.

Sau nỗ lực khảo sát thư tịch Hán tạng, chúng tôi đã phát hiện ra rằng, nguồn gốc ngày lễ Đức Phật thành đạo mừng 8 tháng 12 xuất

hiện trong văn bản khá sớm, vào khoảng thế kỷ thứ VI, hiện được thu lục trong Đại tạng kinh chữ Hán, tập 46, với tên gọi là *Nam Nhạc Tư Đại Thiên Sư Phát Thệ Nguyên Văn*[8].

Tác phẩm *Nam Nhạc Tư Đại Thiên Sư Phát Thệ Nguyên Văn* do ngài Nam Nhạc Tuệ Tư (515-577), vị cao tăng ở thời đại Nam-Bắc triều, là vị tổ thứ ba của tông Thiên Thai[9], soạn vào đời nhà Trần (557-589). Nội dung bản văn nói về việc phát tâm Bồ-đề trong quá trình cầu đạo của tác giả. Đặc biệt, đầu bản văn, ngài Tuệ Tư đã khẳng định, Đức Phật thành đạo vào ngày mùng 8 tháng 12 năm Quý Mùi, lúc Ngài 30 tuổi[10].

Từ quan điểm của ngài Tuệ Tư và quan điểm của ngài Bách Trượng, qua sự chuẩn thuận và hoằng dương của các vị quân vương hộ pháp, truyền thống Phật giáo Bắc truyền đã từng bước chấp nhận và sử dụng ngày mùng 8 tháng 12 làm ngày Đức Phật thành đạo cho đến hôm nay.

Xem ra, từ quan điểm đề xuất của hai vị cao tăng có nhiều đóng góp trong lịch sử Phật giáo, đã từng bước định hình nên ngày lễ Đức Phật thành đạo mang tính thống nhất của Phật giáo Bắc truyền. Ở đây, việc xét xem quan điểm đề xuất của hai vị cao tăng này có dựa trên nền tảng kinh điển hay không, đó là điều mà chúng ta cần đối chiếu, xem xét.

1.3 Đánh giá về các nguồn tư liệu Hán tạng.

Trước hết, về quan điểm Đức Phật thành đạo vào ngày mùng 8 tháng 2 ở kinh *Trường-A-hàm*, kinh *Quá Khứ Hiện Tại Nhân Quả* và luật của bộ phái Tát-bà-đa; các vị cao tăng khi phiên dịch kinh, luật đã giữ nguyên ngày tháng theo truyền thống Ấn Độ. Theo tư liệu Phật giáo Nam truyền, Đức Phật thành đạo vào tháng Vesākha. Ngài Huyền Tráng trong *Đại Đường Tây Vực Ký* đã phiên âm Vesākha là Phệ-xá-khư (吠舍佉). Theo lịch pháp Ấn Độ, Phệ-xá-khư là tháng thứ hai trong 12 tháng[11]. Như vậy, khi kinh văn Hán tạng cho rằng, Đức Phật thành đạo vào ngày mùng 8 tháng 2 là dựa trên lịch pháp của Ấn Độ.

Thứ hai, các bản kinh như *Phật-bát-nê-hoàn*, kinh *Bát-nê-hoàn* và kinh *Ma-ha-sát-đầu* cho rằng Đức Phật thành đạo vào ngày mùng 8 tháng 4, thì có thể các nhà phiên dịch đã chuyển đổi thời gian sang hệ lịch pháp của Trung Hoa lúc bấy giờ. Theo khảo sát, lịch pháp Trung Hoa trong thời phong kiến đã nhiều lần thay đổi. Đến thời Đường Huyền Tông (685-762), nhằm bổ chính những khiếm khuyết từ các bộ lịch pháp trước đó, vào niên hiệu Khai Nguyên năm thứ chín (712), Đường Huyền Tông đã phụng thỉnh thiền sư Nhất Hạnh (683-727)[12] soạn *Đại Diễn Lịch* (大衍曆), gồm 52 quyển[13]. Chính vì vậy, sự chuyển đổi về ngày tháng trong những dịch phẩm kinh điển vừa nêu chỉ mang tính tương đối, vì cơ sở lịch pháp Trung Hoa dùng để tham chiếu trong thời kỳ này chưa đồng bộ và nhất quán.

Thứ ba, cả sáu nguồn kinh điển Hán tạng nêu trên đều không đề cập đến ngày mùng 8

tháng 12, ngày Đức Phật thành đạo. Vậy, dựa trên cơ sở nào để ngài Tuệ Tư và ngài Bách Trượng xác quyết Đức Phật thành đạo vào ngày mùng 8 tháng 12?

Theo *Đại Tổng Tạng Sử Lược* của ngài Tán Ninh (919-1002)[14], căn cứ vào lịch pháp của nhà Châu (周曆), thì tháng 2 ở Ấn Độ tương đương tháng 12 ở Trung Quốc[15]. Trong tác phẩm *Chiết Nghi Luận* của ngài Tử Thành, tức Tỳ-kheo Sư Tử, cũng khẳng định điều tương tự[16].

Như vậy, qua sự chuyển đổi lịch pháp, các vị cao tăng của Phật giáo Bắc truyền đã xác quyết ngày Đức Phật thành đạo nhằm ngày mùng 8 tháng 12 âm lịch. Quan điểm này căn cứ vào kinh *Du Hành* trong *Trường A-hàm*, và những bản kinh tương đương, xác tín ngày Đức Phật thành đạo là ngày mùng 8 tháng 2 theo lịch pháp Ấn Độ.

Nếu tính khởi đầu từ thời ngài Tuệ Tư (515-577), thì truyền thống tổ chức lễ hội Đức Phật thành đạo vào ngày mùng 8 tháng 12 đã gần 1.500 năm. Với chiều dài lịch sử đó, phải chăng đây cũng là ngày Đức Phật thành đạo được các truyền thống Phật giáo khác công nhận và thừa hành? Nghi vấn này sẽ được làm rõ khi khảo sát về ngày thành đạo của Đức Phật qua kinh tạng Nikāya.

2. Ngày, tháng Đức Phật thành đạo theo kinh tạng Nikāya.

2.1 Cơ sở tư liệu

Có nhiều bản kinh trong năm bộ Nikāya tuy ghi nhận về lịch sử cuộc đời Đức Phật, nhưng

không đề cập chi tiết về ngày, tháng thành đạo. Có thể nói, lịch sử Đức Phật nói chung và chi tiết về ngày thành đạo nói riêng theo quan điểm Phật giáo Nam truyền, có thể tìm thấy trong hai nguồn tư liệu chính, đó là tác phẩm *Nidānakathā* và *Mahāvamsa*.

Theo tác phẩm *Nidānakathā*, sau khi thọ dụng bát cháo sữa từ nàng *Sujātā* vào ngày trăng tròn tháng *Vesākha* (*Visākhapūṇṇamāya*)[17], Bồ-tát *Siddhattha* đã thiền tọa dưới gốc cây Bồ-đề (*Bodhirukkha*)[18], hàng phục ma quân và chứng thành Phật quả (*Buddhabhūtassa*)[19].

Theo tác phẩm *Mahāvamsa* (Mhv.I,12), tại Ưu-lâu-tần-loa (*Uruvela*) thuộc vương quốc Ma-kiệt-đà (*Magadha*), dưới gốc cây Bồ-đề (*Bodhimūla*), bậc đại sĩ (*Mahāmuni*) đã chứng đạt quả vị Toàn giác tối thắng (*patto sambodhimuttamam*) vào ngày trăng tròn tháng *Vesākha* (*Visākhapūṇṇamāyam*)[20].

Như vậy, cả *Nidānakathā* và *Mahāvamsa* đều ghi nhận Đức Phật thành đạo vào ngày trăng tròn tháng *Vesākha*. Với sự khẳng định quan trọng như vậy, thì việc thẩm sát về nguồn gốc, cũng như các khía cạnh liên quan của hai tác phẩm này là những yêu cầu quan thiết.

2.2 Thẩm định về hai nguồn tư liệu

Trước hết, *Nidānakathā* là một văn bản nằm phía trước tập truyện tiền thân Đức Phật (*Jātaka*). Theo T.W.Rhys Davids, tác phẩm *Nidānakathā* được xem như một đề dẫn về

lịch sử Đức Phật (Buddhavaṃsa)[21]. Theo tác giả Oskar von Hinüber, Nidānakathā là tư liệu quan trọng nhất về lịch sử Đức Phật của Phật giáo Theravāda[22]. Với tác giả Hajime Nakamura (1912-1999), thì Nidānakathā là một nguồn tư liệu quan trọng không thể thiếu để ông viết nên tác phẩm *Đức Phật Gotama: một tiểu sử căn cứ vào những bản kinh uy tín nhất*[23]. Do vậy có thể thấy, nghiên cứu về lịch sử Đức Phật thì không thể không tham khảo văn bản Nidānakathā. Cũng theo tác giả Hajime Nakamura, tác phẩm Nidānakathā được cho là của ngài Buddhaghosa ở thế kỷ thứ V[24]. Quan điểm này hiện vẫn chưa được khảo chứng.

Theo nội dung được chuyển tải trong Nidānakathā, thì Bồ-tát đã thọ dụng món cháo sữa (*khīra*) do nàng mục nữ Sujātā hiến cúng vào ngày trăng tròn tháng Vesākha (*Visākhapūṇṇamāya*). Sau đó, Bồ-tát phải trải qua bảy lần bảy ngày, tức 49 ngày dưới cội Bồ-đề mới chứng thành Phật quả. (*Buddhabhūtassa sattasattāhaṃ bodhimāṇḍe vasantassa ekūṇapaññāsa divasanī*)[25]. Bốn mươi chín ngày đã gần hai tháng. Do vậy, theo logic nội tại từ tác phẩm Nidānakathā, thì thời điểm thành đạo của Đức Phật đã không nằm trong tháng Vesākha!

Kể đến, tác phẩm Mahāvaṃsa do tôn giả Mahānāma biên soạn vào cuối thế kỷ thứ V đầu thế kỷ thứ VI[26]. Nội dung của tác phẩm đề cập đến lịch sử của Sri Lanka và Phật giáo, là tư liệu quý hiếm về lịch sử Phật giáo trong giai đoạn này. Tuy nhiên, do tác phẩm trộn lẫn giữa huyền thoại và hiện thực lịch sử, nên cần phải tham chiếu nhiều tài

liệu liên quan khi cần xác tín một dữ kiện nào đó.

Sự trộn lẫn giữa yếu tố huyền thoại và hiện thực trong tác phẩm Mahāvamsa, theo tác giả Douglas Bullis trong tác phẩm *Mahavamsa: The great chronicle of Sri Lanka*, là thủ pháp biên soạn của ngài Mahānāma, nhằm hóa giải xung đột giữa truyền thống Theravāda cổ điển và lý tưởng Bồ-tát, trong giáo nghĩa Mahāyāna đang diễn ra trong thời đại của ngài Mahānāma[27].

Ở đây, tác phẩm Mahāvamsa đã khẳng định Đức Phật thành đạo vào ngày trăng tròn tháng Vesākha có phần giống như câu chuyện được ghi lại trong tác phẩm Nidānakathā. Phải chăng, trong quá trình biên soạn, tôn giả Mahānāma đã kế thừa tư liệu từ Nidānakathā? Điều này hiện vẫn chưa được khảo chứng, thế nhưng trong thực tế, tác phẩm Mahāvamsa đã kế thừa nhiều nguồn sử liệu, trong đó có tác phẩm Dīpavamsa.

Theo tác phẩm Nidānakathā đã được khảo chứng ở trên, thì Đức Phật thành đạo không nằm trong tháng Vesākha. Thế nhưng ở Mahāvamsa vẫn khẳng định Đức Phật thành đạo vào ngày trăng tròn tháng Vesākha, xuất hiện trong một câu đơn lập, và không có tư liệu liên quan để bổ trợ thông tin. Đây cũng là một tồn nghi theo quan điểm của chúng tôi.

Mặc dù vậy, khách quan mà nhìn nhận, sự khẳng định về ngày thành đạo của Đức Phật trong tác phẩm Mahāvamsa ở thế kỷ thứ VI,

cũng tương tự như ghi chép của ngài Huyền Tráng (602-664) ở thế kỷ thứ VII. Cụ thể là, theo tác phẩm *Đại Đường Tây Vực Ký*, quyển tám ghi rằng: *Thượng-tọa-bộ cho rằng Như Lai thành Đẳng-chánh-giác vào ngày 15 nửa tháng sau của tháng Phệ-xá-khư, tương đương ngày 15 tháng 3 ở Trung Hoa vậy[28].*

Nếu căn cứ vào niên đại của văn bản này, thì truyền thống Đức Phật thành đạo vào ngày trăng tròn tháng Vesākha của Phật giáo Nam truyền cũng có lịch sử gần 1.500 năm, cũng gần bằng với khoảng thời gian mà Phật giáo Bắc truyền tổ chức, vào ngày mùng 8 tháng 12 ở thời ngài Tuệ Tư (515-577), mà chúng tôi đã nêu dẫn.

Như vậy, theo những khảo chứng trên, cả Phật giáo Bắc truyền và Nam truyền đều tổ chức ngày lễ Thành đạo vào những thời điểm khác nhau trong năm và đã có lịch sử gần 1.500 năm. Thử hỏi, trong hai truyền thống đó, thì truyền thống nào gần với hiện thực lịch sử?

Ở đây, chúng tôi không có tham vọng làm sáng tỏ hoàn toàn câu hỏi này, mà sẽ cố gắng minh định ngày thành đạo của Đức Phật, dựa trên những sự kiện liên quan đến thời điểm Đức Phật thành đạo, được cả hai truyền thống Phật giáo công nhận. Và, một trong những cơ sở khảo sát của chúng tôi, đó chính là sự kiện Đức Phật thọ nhận bát cữ Kusa trải làm tòa ngồi suốt 49 ngày đến khi Ngài thành đạo.

3. Từ bó cỏ Kusa đến thời gian Đức Phật thành đạo.

Kusa là một loại cỏ thiêng trong văn hóa Ấn Độ, được Ấn giáo, Phật giáo và nhiều ngành y khoa tin dùng, từ ngàn xưa và ngay cả hôm nay. Cỏ Kusa có nhiều tên gọi tùy theo địa phương, mọc ở nhiều quốc gia nhiệt đới trên thế giới trong đó có Ấn Độ, Nepal



Kusha Grass fields in Nalanda

3.1 Cỏ Kusa trong Ấn giáo và trong kinh điển Phật giáo.

Cỏ Kusa có mặt trong kinh văn Ấn Độ cổ đại, cụ thể là trong tác phẩm Rig-Veda, trong Atharva-Veda và cả trong luật Manu (II.75)[29]. Tác phẩm Atharva-Veda đã dành nhiều đoạn (AV.XIX.32.3), (AV.XIX.33.1) ca tụng loại cỏ thiêng này:

Ôi Kusa, cội nguồn của người thì trên Thiên giới, nhưng đã sống vững chãi ngay cõi đất này[30]! là vua giữa các loại cỏ cây[31].

Cỏ Kusa còn được các nhà khổ tu Ấn giáo sử dụng làm áo mặc (*kusacīrampi*) hoặc trải làm toà ngồi[32], là phẩm vật quan trọng không thể thiếu trong nghi lễ của Bà-la-môn giáo. Đoạn kinh *Tăng Chi* đã ghi nhận điều này:

Lúc bấy giờ, Bà-la-môn Jānussoni, nhân ngày trai giới Uposatha, sau khi gội đầu và mặc đôi áo lụa mới, tay cầm nắm cỏ kusa ướm, đứng không xa Thế Tôn bao nhiêu. Thế Tôn thấy Bà-la-môn Jānussoni, nhân ngày trai giới Uposatha, sau khi gội đầu và mặc đôi áo lụa mới, tay cầm nắm cỏ kusa ướm, đứng một bên không xa bao nhiêu, thấy vậy liền nói với Bà-la-môn Jānussoni:

- *Này Bà-la-môn, nhân ngày trai giới Uposatha, Ông gội đầu, mặc đôi áo lụa mới, tay cầm nắm cỏ kusa ướm, đứng một bên để làm gì? Có phải hôm nay là ngày của gia đình Bà-la-môn?*

- *Thưa Tôn giả Gotama, hôm nay là ngày xuất ly của gia đình Bà-la-môn.*

- *Này Bà-la-môn, như thế nào là ngày xuất ly của các Bà-la-môn?*

- *Ở đây, thưa Tôn giả Gotama, các Bà-la-môn nhân ngày trai giới Uposatha gội đầu, mặc đôi áo lụa mới, thoa sán nhà với phân bò ướm, trải với cỏ kusa xanh, và nằm xuống giữa đồng cát và nhà lửa. Đêm ấy họ dậy ba lần, chắp tay đảnh lễ ngọn lửa và nói: "Chúng tôi đi xuống đến Tôn giả". Rồi họ đốt lửa với nhiều thực tô, và sanh tô, và sau khi đêm ấy đã qua, họ cúng dường các Bà-la-môn với các món ăn thù diệu, loại cứng và loại mềm. Như*

vậy, thưa Tôn giả Gotama, là lễ đi xuống của các Bà-la-môn[33].

Cỏ Kusa có mặt trong cả năm bộ Nikāya, nhằm chỉ cho một loại cỏ với hai cạnh bên sắc bén, có thể làm đứt tay (Dhp. 311), hoặc dễ bị giật đứt (S.iii,137), hoặc dùng làm áo mặc (D.i, 166; M.ii,162), hoặc dùng để khâu cá (It,67)...Đặc biệt, trong lịch sử Đức Phật, cỏ Kusa là một trong những bằng chứng quan trọng, liên quan đến thời điểm thành đạo của đức Thế Tôn.

3.2 Thiên tòa bằng cỏ Kusa.

Theo Nidānakathā, sau khi thọ dụng bát cháo sữa của nàng mục nữ Sujātā, Bồ-tát Siddhattha đã lên đường hướng đến cội Bồ-đề. Trên đường đi, gặp chàng thanh niên tên là Sotthiyo đang gánh cỏ đem bán (*tiṇahāraka*), sau khi nhận biết (*ñatvā*) Ngài là một bậc Đại nhân (*mahāpurisa*), nên anh ta đã cúng dường tám bó cỏ. Bồ-tát nhận cỏ và đi về cây Bồ-đề. Sau khi cân nhắc phương hướng, Ngài đã trải cỏ làm tòa dưới gốc Bồ-đề và dũng mãnh phát nguyện: “Cho dù da thịt, gân, xương trở nên khô cằn, máu trong thân này dầu có cạn kiệt, nhưng nếu không đạt đạo[34], Ta quyết không rời chỗ này”. (*Kāmaṃ taco ca nahāru ca aṭṭhi ca avasussatu, upasussatu sarīre maṃsalohitaṃ, na tv-eva sammāsambodhiṃ appatvā imaṃ pallamaṃ bhindissāmīti*)[35]. Đại nguyện này của Bồ-tát cũng được *Luận Đại-trí-độ* ghi nhận: “Ta nguyện thiên tọa tại đây đến khi chứng đạt Nhất-thiết-trí. Nếu chưa chứng Nhất-thiết-trí, Ta quyết không rời chỗ

này”(要不破此結加趺坐， 成一切智； 不得一切智， 終不起也)[36].

Ở đây, trong bản văn Nidānakathā chỉ ghi nhận người thanh niên cắt cỏ tên là Cát tường (*Sotthiyo*) đã dâng cúng tám bó cỏ (*aṭṭha tiṇamuṭṭhiyo adāsi*) cho Bồ-tát. Theo từ điển Pāli-English của PTS, Sotthi có nghĩa an lành, an lạc, cũng có nghĩa là cát tường (*well-being, safety*), ngôn ngữ Sanskrit ghi là Svasti, cũng mang ý nghĩa tương tự[37].

Kinh điển Hán tạng ghi nhận về loại cỏ này rất sớm. Chẳng hạn, trong kinh *Tu Hành Bốn Khởi*, do Khang Mạnh Tường dịch vào năm 197[38], ghi rằng, khi Bồ-tát hỏi chàng thanh niên đó tên gì, thì chàng ta đáp rằng: *Tên con là Cát Tường, con cắt cỏ Cát Tường***[39]**. Ngài Huyền Tráng cũng xác tín sự kiện Bồ-tát thọ nhận cỏ Cát Tường trong *Đại Đường Tây Vực Ký*[40]. Ngài Nghĩa Tịnh trong *Căn Bản Thuyết Nhất Thiết Hữu Bộ Tỳ Nại Da Xuất Gia Sự*[41] cũng ghi nhận loại cỏ Cát Tường.

Trở lại từ nguyên Sotthi trong Nidānakathā, từ này đã được các nhà dịch thuật Hán tạng phiên âm thành Cô-thi-thảo (姑尸草)[42] và cũng gọi là Cát Tường (言吉祥也). Theo *Phật Học Đại Từ Điển* của Đinh Phúc Bảo thì Cô-thi-thảo (姑尸草) được dịch là cỏ Cát Tường, Cô-thi (姑尸) chính là Kusa[43].

Từ những khảo chứng nêu trên, đã xác tín rằng, Đức Phật thọ nhận cỏ Kusa từ một người cắt cỏ và trải làm thiền tọa. Sau 49 ngày miên mật thiền định trên thảm cỏ Kusa, Ngài đã giác ngộ viên mãn. Chính vì vậy, theo chúng tôi, việc tìm hiểu thời gian sinh

trưởng của cỏ Kusa trong điều kiện tự nhiên, sẽ góp phần làm sáng tỏ thời gian thành đạo của Đức Phật.

3.3. Điều kiện sinh trưởng của cỏ Kusa và thời gian Đức Phật thành đạo.

Cỏ Kusa còn có tên gọi là cỏ Darbha theo Ấn giáo[44], hiện vẫn được dùng làm nệm để ngồi thiền (*Kusa mat*) và làm nhẫn để đeo (*Kusa ring*) trong nghi lễ tôn giáo ở Ấn Độ[45]. Các vật dụng bằng cỏ Kusa mãi đến ngày hôm nay vẫn được chế tạo, mua bán giao dịch, có thể tìm thấy trên trang thương mại toàn cầu ebay.in. Theo tạp chí *Lịch sử khoa học Ấn Độ (Indian Journal of History of Science)*, cỏ Kusa có danh pháp khoa học là *Desmostachya Bipinnata*[46]. Theo tạp chí *Quản lý môi trường sinh thái và chăn thả (Rangeland Ecology & Management)*[47], Kusa là loại cỏ lưu niên, được phát hiện sống rải rác ở nhiều nơi, từ Sudanian, Bắc Phi, Trung Đông, Trung Á, Pakistan và cả Ấn Độ. Trong nông nghiệp, Kusa được xem như một loài cỏ dại, có khả năng chịu mặn cao. Thân rễ của cây phát triển mạnh sau mùa mưa (*after monsoon rains*), cây trưởng thành, ra hoa và kết trái từ tháng Sáu cho đến tháng Mười.

Trong điều kiện tự nhiên ở Ấn Độ ngày nay, cỏ Kusa thường sống những vùng trũng, thấp và dọc hai bờ sông. Thuở xưa cũng vậy, kinh Tương Ưng (S.iii,137) ghi nhận cỏ Kusa mọc hai bên bờ sông. Thực tế này giống với trường hợp thanh niên Sotthiyo cắt cỏ Kusa bên bờ sông Niranjana.

Ở đây, theo nghiên cứu của các nhà khoa học trong bài viết liên quan đến cỏ Kusa ở tạp chí *Quản lý môi trường sinh thái và chăn thả* ở trên, thì cỏ Kusa ra hoa và trưởng thành từ tháng Sáu cho đến tháng Mười, sau mùa mưa.

Trong khi đó, ở Ấn Độ có hai mùa mưa, mùa mưa Tây Nam và mùa mưa Đông Bắc. Theo tác giả Sulochana Gadgil, ở *Trung tâm khí quyển và khoa học đại dương*, thuộc Viện khoa học Ấn Độ, thì mùa mưa Tây Nam là mùa mưa chính, diễn ra trên phần lớn lãnh thổ của Ấn Độ, từ tháng 6 đến tháng 9[48].

Từ điều kiện sinh trưởng của cỏ Kusa và điều kiện thời tiết ở Ấn Độ như đã trình bày, thì thời điểm thích hợp để chàng thanh niên Sotthiyo thu hoạch cỏ Kusa thương phẩm để đem bán (*tiṇahāraka*), không thể diễn ra sớm hơn tháng 6 tây lịch. Như vậy, thời điểm thích hợp để Đức Phật nhận tám bó cỏ Kusa làm thiền tọa vào khoảng tháng 10. Sau đó, Ngài đã thiền tọa bốn mươi chín ngày, tức gần hai tháng.

Nếu lịch sử Phật giáo Bắc truyền và Nam truyền đều ghi nhận thời gian Bồ-tát thiền định là 49 ngày; nếu cả hai truyền thống Phật giáo đều công nhận Bồ-tát dùng cỏ Kusa để làm thiền tọa, thì thời gian Đức Phật thành đạo hợp lý sẽ diễn ra trong mùa đông, nếu nói chính xác hơn vào khoảng tháng 12 dương lịch.

4. Nhận định

Với Phật giáo nói chung, ngày Thành đạo của Đức Phật là một ngày lễ quan trọng và thiêng liêng. Vì không có ngày Thành đạo của Đức Phật, thì sẽ không có ngày Đản sanh cũng như nhập Niết-bàn. Với ý nghĩa đó, ngày Đức Phật thành đạo cũng là ngày Phật đản sanh: ngày xuất hiện một vị Phật trên đời. Nhận thức rõ về điều này và tổ chức sự kiện đúng với tầm mức là việc làm có ý nghĩa thiết thực.

Từ thực tế, lễ Đức Phật thành đạo đã được hai truyền thống Phật giáo, Bắc truyền và Nam truyền tổ chức vào hai thời điểm khác nhau trong năm và đã có lịch sử gần 1.500 năm. Việc tổ chức lễ hội thành đạo ở mỗi truyền thống Phật giáo chứa đựng những giá trị đặc thù, và đã trở thành nét văn hóa riêng có.

Từ khảo chứng về điều kiện sinh trưởng của cỏ Kusa và thời tiết Ấn Độ ở trên cho thấy, Đức Phật thành đạo trong mùa đông ở Ấn Độ, vào khoảng tháng 12 tây lịch. Các dữ kiện liên quan đến thời điểm thành đạo của Đức Phật đã củng cố và bổ trợ cho quan điểm này. Cụ thể, khi những con sông ở Ấn Độ cạn nước vào mùa đông như sông Niranjana, thì Bồ-tát mới dễ dàng lội qua như cổ thư Tây Tạng đã chỉ rõ[49], và phù hợp với thực tế lịch sử ngày nay. Không những vậy, thời điểm Đức Phật thành đạo cũng là thời gian khô ráo, vì suốt gần hai tháng, thời tiết rất thuận lợi để Bồ-tát thiền định ngoài trời dưới gốc cây Bồ-đề.

Từ những đối khảo đã chỉ ra, thời gian tổ chức lễ thành đạo của hai truyền thống Phật giáo nêu trên mang dấu ấn của chân lý quy ước (*sammuti-sacca*), vì căn cứ trên sự thống nhất và đồng thuận của nhiều giới và nhiều người, trong quá khứ, cũng như hiện tại. Việc vượt qua giới hạn của chân lý quy ước này, để vươn lên tầm nhận thức chân lý tuyệt đối về thực tại (*paramattha-sacca*), giúp cho người học Phật gạt hái nhiều thành tựu to lớn, và một trong số đó chính là thành tựu niềm tịnh tín bất động đối với Đức Phật - bậc vĩ nhân có thật trong cuộc đời này.

[1]大正藏第 01 冊 No. 0001 長阿含經, 卷第四, 遊行經

[2]大正藏第 03 冊 No. 0189 過去現在因果經, 卷第三

[3]大正藏第 23 冊 No. 1440 薩婆多毘尼毘婆沙, 卷第二

[4]大正藏第 01 冊 No. 0005 佛般泥洹經, 卷下

[5]大正藏第 01 冊 No. 0006 般泥洹經, 卷下

[6]大正新脩大藏經第 16 冊 No. 0696 佛說摩訶剎頭經

[7]大正藏第 48 冊 No. 2025 敕修百丈清規

[8]大正藏第 46 冊 No. 1933 南嶽思大禪師立誓願文

[9]大正藏第 51 冊 No. 2069 天台九祖傳

[10]大正藏第 46 冊 No. 1933
南嶽思大禪師立誓願文. Nguyễn
văn:至癸未年年三十.是臘月月八日得成道

[11]大正藏第 51 冊 No. 2087 大唐西域記,
卷第二.

[12]大正新脩大藏經第 50 冊 No. 2061
宋高僧傳卷第五

[13]大正藏第 49 冊 No. 2037 釋氏稽古略, 卷三,
一行禪師.

[14]大正藏第 54 冊 No. 2126 大宋僧史略

[15]大正藏第 54 冊 No. 2126 大宋僧史略, 卷上.
Nguyễn văn:臘月乃周之二月也.

[16]大正藏第 52 冊 No. 2118 折疑論,
卷第一. Nguyễn
văn:周時正月建子.二月八日即今十二月八日是也

[17] The Pāli Text Society. *The Jātaka together with its commentary, being tales of the anterior births Gotama Buddha*. Vol 1. Edited by V. Faus Boll. London: Messrs. Luzac and Company, Ltd. 1962. p.68

[18] Tên khoa học là *Ficus religiosa*.

[19] The Pāli Text Society. *The Jātaka together with its commentary, being tales of the anterior births Gotama Buddha*. Vol 1. Edited by V. Faus Boll. London: Messrs. Luzac and Company, Ltd. 1962. p.70

[20]The Pāli Text Society. *The Mahāvamsa*. Wilhelm Geiger Ph.D, trans. Oxford: University Press, Amen Corner, E.C 1912. p.2

[21]*Buddhist Birth Story,(Jataka tales): The commentarial introduction entitled Nidānakathā, The story of the lineage*. Translated from Prof. V. Faus Boll's edition of the Pāli text by T.W Rhys Davids. London: G.Routledge. 1925. p.xii. Cf: *The Nidānakathā, as forming a running commentary on the Buddhavamsa*.

[22]Oskar von Hinüber. *A Handbook of Pāli Literature*. Berlin -New York: Walter de Gruyter. 1996. p.56. Cf: *The Nidānakathā is the most important Theravāda source for the life of the Buddha*.

[23] Hajime Nakamura. *Gotama Buddha – A biography based on the most reliable texts*. 2 Vol. Tokyo: Kosei Publishing Co. 2000. Xem thêm bản dịch tiếng Việt: Hajime Nakamura, *Đức Phật Gotama: một tiểu sử căn cứ vào những bản kinh uy tín nhất*, Trần Phương Lan dịch, NXB. Phương Đông, 2011.

[24] Hajime Nakamura. *Gotama Buddha – A biography based on the most reliable texts*. 2 Vol. Tokyo: Kosei Publishing Co. 2000. p.16.

[25] The Pāli Text Society. *The Jātaka together with its commentary, being tales of the anterior births Gotama Buddha*. Vol 1. Edited by V. Faus Boll. London: Messrs. Luzac and Company, Ltd. 1962. p.70.

[26]Pāli Text Society. *The Mahā Vamsa or The Great chronicle of Ceylon*. Trans. Wilhelm

Geiger. London: Henry Frowde, Oxford University Press, Amen Corner. 1912.p.xi. See also, Malalasekera, G.P. *Buddhist Dictionary of Pāli Proper Names*. Vol 2. London: Luzac & Company Ltd., 1960, p.553.

[27]Douglas Bullis. *Mahavamsa: The Great Chronicle of Sri Lanka*. Fremont, CA: Asian Humanities Press. 2012. p.54.

[28]大正藏第 51 冊 No. 2087
大唐西域記,卷第八. Nguyễn
văn:上座部則吠舍佉月後半十五日成等正覺, 當此
三月十五日也.

[29] SBE., Vol 25. *The Laws of Manu*. G Buhler, trans. Oxford: Clarendon press, 1886. Chapter II, Slokas 75. p.44.

[30]*The Atharva-Veda* (Sanskrit text), Devi Chand M.A,trans. New Delhy: Munshiram Manoharlal Publishers Pvt. Ltd, Reprinted 2014, p. 762. Cf: *O herb, (i.e., kusha-grass) thy main root is in the heavens but are firmly established on the earth.*

[31]*Ibid*, p. 763. Cf: *a king among the plants and herbs.*

[32]*Kinh Tiểu Bộ*, tập 6, *Chuyện thực phẩm thiên giới*, số 535, NXB. Tôn giáo, 2015, tr. 84.

[33]*Kinh Tăng Chi Bộ*, tập 2, HT. Thích Minh Châu dịch, NXB. Tôn giáo, 2015, tr.698.

[34] Nguyễn văn: sammāsambodhiṃ, tức giác ngộ viên mãn.

[35] The Pāli Text Society. *The Jātaka together with its commentary, being tales of the anterior births Gotama Buddha*. Vol 1. Edited by V. Faus Boll. London: Messrs. Luzac and Company, Ltd. 1962. p.71

[36]大正藏第 25 冊 No.1509 大智度論, 卷第三, 共摩訶比丘僧釋論第六.

[37] M.Monier-Williams, *A Sanskrit English Dictionary*. Springfield, MA: Nataraj Books, 2014, p.1283.

[38]Theo *Khai nguyên thích giáo lục*, quyển thứ nhất và *Lịch đại Tam Bảo ký*, quyển thứ tư, bản kinh này được dịch vào tháng 3, niên hiệu Kiến An năm thứ 2, tức năm 197. Xem,大正藏第 49 冊 No. 2034 歷代三寶紀,卷第四(譯經後漢)

[39]大正藏第 03 冊 No. 0184 修行本起經, 卷下. Nguyên văn:我名為吉祥, 今刈吉祥草.

[40]大正藏第 51 冊 No. 2087 大唐西域記, 卷第八.Nguyên văn:菩提樹垣內, 四隅皆有大窣堵波.在昔如來受吉祥草已, 趣菩提樹, 先歷四隅, 大地震動,至金剛座, 方得安靜.

[41]大正藏第 23 冊 No. 1444 根本說一切有部毘奈耶出家事, 卷第二

[42]大正藏第 51 冊 No. 2088 釋迦方志, 卷下

[43] Đinh Phúc Bảo, *Phật Học Đại Từ Điển*, quyển hạ, Phật Đà Giáo Dục Cơ Kim Hội ấn hành, 2012, tr. 1486.

[44] M.Monier-Williams, *A Sanskrit English Dictionary*. Springfield, MA: Nataraj Books, 2014, p. 296.

[45] Mohanty R. B., Tripathy B. K., & Panda T., "Semiological Application of Plants and Vegetation in folk life and culture of Jajpur District, Odisha : An Introspection". *Journal Anthropological Survey of India*, 61(2) & 62(1) July-Dec, 2012 & Jan-June, 2013. p.562.

[46] Mahdihassan. S. "Three important Vedic grasses". 1987. *Indian Journal of History of Science*, 22/4. 1987. p. 287.

[47] Salman Gulzar, M. A. Khan, and Xiaojing Liu. "Seed Germination Strategies of *Desmostachya bipinnata*: A Fodder Crop for Saline Soils". *Rangeland Ecology & Management*, 60 July 2007. p.402.

[48] Sulochana Gadgil, "The Indian monsoon and its variability". *Earth and Planetary Science Letter*, 2003-31. p.430.

[49] Rockhill, William Woodville. *The life of Buddha and the early history of his Order*. London: Trubner & Co Ludgate Hill, 1884, p. 31. Cf: *Then the Bodhisattva waded across the river*.

CĂN BẢN GIỚI BỒ TÁT CỦA PHẬT GIÁO TÂY TẠNG

Nguyên tác:

Root Bodhisattva Vows

modified, March 2002,

From Berzin, Alexander.

Taking the Kalachakra Initiation

Chuyển ngữ:

Tuệ Uyển - Thursday, March 05, 2015

Giới Thiệu



Giới là một hình thức vi tế không thấy trong sự tương tục tinh thần, là thứ hình thành thái độ. Một cách đặc biệt, nó là một sự kềm chế khỏi "một hành vi lỗi lầm", hoặc là một thứ tiêu cực một cách tự nhiên hay một việc mà Đức Phật ngăn cấm cho những cá nhân đặc thù đang tu tập để đạt đến những mục tiêu đặc biệt. Một thí dụ trước đây là việc lấy đi mạng sống của một người khác; một thí dụ

sau này là ăn sau buổi trưa, là việc mà giới xuất gia tránh để tâm thức họ được trong sáng hơn cho việc hành thiền vào buổi tối và sáng hôm sau.

Trong 2 giai tầng của việc phát triển tâm giác ngộ nguyện vọng và dẫn thân, chỉ với việc dẫn thân chúng ta mới thọ giới Bồ tát.

[xem bài: Tu tập từ việc phát tâm giác ngộ nguyện vọng]

Việc thọ giới Bồ tát chi tiết nguyện tránh hai bộ phận hành vi tiêu cực mà Đức Phật ngăn cấm cho những ai tu tập như những vị Bồ tát để đạt đến Giác Ngộ và để có thể làm lợi ích cho những người khác tối đa như có thể:

1- mười tám hành vi, giới trọng, nếu vi phạm, cấu thành một căn bản trọng tội hay một sự sụp đổ gốc rễ.

2- bốn mươi sáu loại thái độ lỗi lầm, hay giới khinh

Một sự sụp đổ gốc rễ có nghĩa là một sự đánh mất hoàn toàn thế nguyện Bồ tát. Nó là một "sự sụp đổ" trong ý nghĩa rằng nó đưa đến một sự suy tàn trong sự phát triển tâm linh và gây trở ngại cho việc tăng trưởng những phẩm chất tích cực. Chữ gốc rễ báo hiệu một gốc rễ đã bị loại bỏ. Để dễ dàng phát biểu, hai bộ phận này thường được gọi là gốc rễ và thứ yếu của Bồ tát giới hay giới trọng và giới khinh. Chúng cố gắng hiển những sự hướng dẫn tuyệt diệu cho những loại thái độ để tránh nếu chúng ta nguyện ước làm lợi ích cho người khác trong một cung cách thuần khiết và trọn vẹn như có thể.

Đạo sư Atisha của Ấn Độ vào cuối thế kỷ thứ 10 đã tiếp nhận phiên bản đặc thù này của thệ nguyện hay giới Bồ tát từ vị thầy ở Sumatra Indonesia là Dharmakirti (Dharmapala) của vùng Suvarnadvipa, mà sau này ngài đã truyền trao ở Tây Tạng. Phiên bản này xuất phát từ kinh *Akashagarbha*, như được trích trong Đại Thừa tập Bồ Tát Học Luận, được Tịch Thiên sáng tác ở Ấn Độ vào thế kỷ thứ 8. Tất cả mọi truyền thống của Tây Tạng hiện tại đang theo đó, trong khi những truyền thống Phật Giáo ở Trung Hoa tuân theo những phiên bản biến thể khác của Bồ tát giới.

Việc hứa nguyện giữ gìn Bồ tát giới hay thệ nguyện Bồ tát áp dụng không chỉ cho kiếp sống này, mà cũng cho mỗi kiếp sống sau đó cho đến khi Giác Ngộ. Vì vậy, như những hình thức vi tế, những thệ nguyện này tiếp tục trong sự tương tục tinh thần của chúng ta trong những kiếp sống tương lai. Nếu chúng ta đã thọ giới Bồ tát trong một kiếp sống trước, thì chúng ta sẽ không mất chúng bởi việc vô tình vi phạm bây giờ, ngoại trừ chúng ta mới thọ giới trong kiếp sống này mà thôi. Thọ giới lại trong lần đầu tiên của kiếp sống này làm mạnh mẽ động lực của những nỗ lực của chúng ta đối với việc Giác Ngộ đã không ngừng phát triển từ lần đầu tiên chúng ta đã tiếp nhận thệ nguyện Bồ tát. Do thế, những đạo sư Đại Thừa nhấn mạnh tầm quan trọng của việc chết với thệ nguyện Bồ tát không thay đổi và mạnh mẽ. Sự hiện diện vĩnh cửu của những giới hay thệ nguyện Bồ tát tổng sự tương tục tinh thần của chúng ta tiếp tục xây đắp những năng lực phước điền tích cực trong những kiếp sống tương lai, ngay cả

trước khi chúng ta phục hồi những giới ấy bằng việc thọ giới lại [trong kiếp sống hiện tại].

Đi theo vị khai tổ của tông Gelugpa, luận giải của Tông Khách Ba về Bồ tát giới vào thế kỷ 15, Giải thích về giới luật Bồ tát: Con đường chính đến Giác Ngộ, chúng ta hãy thẩm tra về 18 hành vi tiêu cực cấu thành một sự sụp đổ gốc rễ hay phạm trọng giới Bồ tát. Mỗi giới có vài quy định chúng ta cần biết.

Mười Tám Giới Trọng Của Bồ Tát Giới

(1) *Tự ca tụng mình và/hay làm giảm giá trị của người khác*

Giới này liên hệ đến việc nói những từ ngữ đến một người nào đó trong một vị thế thấp kém. Động cơ phải chứa đựng hoặc là muốn lợi lạc, ca tụng, yêu mến, tôn trọng, và v.v... từ người phát biểu, hay ganh tỵ với người bị làm giảm giá trị. Không có gì khác biệt cho dù những gì người nói đúng hay sai. Những nhà chuyên môn khuyến nghị rằng những người Phật tử cần chăm nom đến việc vi phạm giới này.

(2) *Không chia sẻ giáo pháp hay tài sản*

Ở đây động cơ phải là dính mắc một cách đặc biệt và tánh hà tiện. Hành động tiêu cực này bao gồm không chỉ là việc sở hữu tập vở hay máy thu thanh của chúng ta, mà cũng là việc bủn xỉn với thời gian và từ chối giúp đỡ khi cần đến.

(3) *Không lắng nghe sự xin lỗi hay đánh đập người khác*

Động cơ của những việc này phải là sân hận. Điều thứ nhất liên hệ đến một trường hợp thật sự khi la lối hay đánh đập người nào đó và hoặc là người nào cầu xin tha thứ, hay người nào khác van xin chúng ta dừng lại và chúng ta từ chối. Điều sau chỉ đơn giản là đánh đập người nào đó. Đôi khi, có thể cần thiết để cho một đứa trẻ cứng đầu hay những con thú một cái tát để chúng dừng lại không chạy nhảy trên đường nếu chúng không nghe, nhưng không thích đáng hay hữu ích để trừng phạt bằng sự nóng giận.

(4) *Từ bỏ giáo pháp Đại Thừa và đề xuất những thứ tự chế ra*

Điều này có nghĩa là chối bỏ giáo lý về một chủ đề nào đó liên quan đến những vị Bồ tát, chẳng hạn như thái độ đạo đức của họ, và tạo ra thứ thay thế có vẻ hợp lý có lợi cho họ tuy thế hướng dẫn sai lạc trong cùng chủ đề, cho rằng nó là xác thật, và rồi giảng dạy nó cho người khác nhằm để có được những người ủng hộ. Một thí dụ cho giới trọng này là khi những giáo thọ háo hức không làm sợ hãi những học nhân tương lai bỏ qua thái độ đạo đức giải thoát và giải thích rằng bất cứ hành động nào cũng có thể chấp nhận nếu nó không làm tổn hại người khác. Chúng ta không cần một vị giáo thọ vị phạm trọng giới này. Chúng ta có thể vi phạm nó ngay cả trong những lúc trao đổi với những người khác.

(5) *Lấy đồ cúng dường được nhắm đến tam bảo*

Trọng giới này là trộm cắp hay tham ô, hoặc là một cách cá nhân hay qua việc ủy thác người nào khác, bất cứ đồ cúng dường hay tài vật thuộc về Phật, Pháp và Tăng, và sau đó xem nó như của chúng ta. Tăng bảo, trong phạm vi này, liên hệ đến bất cứ nhóm nào có 4 tu sĩ xuất gia hay nhiều hơn. Những thí dụ bao gồm việc biến thủ tiền cúng dường cho việc xây dựng một công trình Phật giáo, cho việc in ấn kinh sách, hay cho việc nuôi dưỡng một nhóm tăng ni.

(6) ***Từ bỏ Thánh Pháp***

Ở đây trọng giới này là phủ nhận hay, bằng việc phát biểu ý kiến của chúng ta, làm người khác phủ nhận những giáo lý trong kinh luận của Thanh văn, Duyên giác hay Bồ tát thừa là những lời của Đức Phật. Thanh văn là người nghe Đức Phật giảng dạy trong khi giáo pháp vẫn hiện còn, trong khi Duyên giác là những hành giả tự tiến triển, sống một cách chính yếu trong thời điểm tối tăm khi giáo pháp không còn hiện hữu một cách trực tiếp nữa. Để thực hiện một tiến trình tâm linh, họ dựa vào sự hiểu biết trực giác, đạt được từ việc học hỏi và thực hành đạo đức trong những kiếp sống trước. Giáo huấn của hai thừa này tập hợp cấu thành Tiểu thừa hay "cỗ xe nhún nhường" cho việc đạt đến giải thoát cá nhân khỏi vòng sanh tử luân hồi. Đại Thừa nhấn mạnh đến những phương pháp cho việc đạt đến Giác Ngộ tròn vẹn. Việc phủ nhận tất cả hay chỉ những kinh điển nào đó của bất cứ thừa nào xuất phát từ Đức Phật là một trọng giới.

Việc duy trì giới này không có nghĩa là chối bỏ một tiên độ lịch sử. Giáo huấn của Đức Phật được truyền khẩu trong hàng thế kỷ trước khi được chuyển đến việc ghi chép và vì thế những sự sai lạc hay giả mạo không nghi ngờ gì đã xảy ra. Những đại sư biên tập tam tạng giáo điển Tây Tạng chắc hẳn đã phủ nhận những văn bản mà họ xem là không xác thực. Tuy thế, thay vì căn cứ trên quyết định của các ngài một cách định kiến, thì các ngài đã sử dụng tiêu chuẩn của đại sư Pháp Xứng của Ấn Độ vào thế kỷ thứ 7 cho việc đánh giá giá trị của bất cứ tài liệu nào - khả năng về sự thực tập của nó cho việc đem đến những mục tiêu của Phật Giáo của việc tái sanh tốt đẹp hơn, giải thoát, hay Giác Ngộ. Những khác biệt về văn phong, tu từ trong những kinh điển, và ngay cả trong một văn bản đặc thù, thường biểu lộ những khác biệt trong thời gian khi những phần khác nhau của giáo lý được viết xuống hay chuyển dịch qua những ngôn ngữ khác nhau. Do thế, việc học hỏi nghiên cứu kinh điển qua những phương pháp phân tích nguyên văn hiện đại có thể thường có hiệu quả và không mâu thuẫn với trọng giới này.

(7) *Cởi bỏ y áo hay phạm việc lấy cắp y áo của người khác*

Trọng giới này liên hệ một cách đặc biệt đến việc làm việc gì đó tổn hại đến một, hai, hay ba tăng hay ni, bất chấp vị thế đạo đức hay trình độ học hỏi và thực hành của họ. Những hành vi như vậy cần được động viên bởi ý chí bệnh hoạn hay tính hiểm độc, và bao gồm cả việc đánh đập hay nói năng ngược đãi họ, tịch thu vật dụng của họ hay đuổi họ ra khỏi

tu viện của họ. Tuy nhiên, việc tổng xuất ra khỏi những tu viện không là một trọng giới nếu họ đã phạm 4 trọng giới: không giết hại, một cách đặc biệt là một người khác; không trộm cắp, một cách đặc thù là thứ gì đó thuộc về cộng đồng tu sĩ; không dối trá, một cách đặc biệt về thành tựu tâm linh; và duy trì việc hoàn toàn độc thân.

(8) *Phạm bất cứ tội nào trong 5 tội cực ác*

Năm tội cực ác là (a) giết cha, (b) giết mẹ, hay (c) một a la hán (một chúng sanh giải thoát), (d) với mục tiêu xấu làm thân Phật chảy máu, hay (e) làm chia rẽ trong cộng đồng xuất gia. Tội cực ác sau cùng liên hệ đến việc phủ nhận giáo huấn của Đức Phật và thể chế tu sĩ, đưa đẩy các tu sĩ ra khỏi Đức Phật và thể chế tu sĩ, và động viên họ vào một tôn giáo và truyền thống tu sĩ mới thành lập. Nó không liên hệ đến việc rời khỏi một trung tâm hay tổ chức Phật Giáo - một cách đặc biệt do bởi việc biến thủ trong những tổ chức hay những giáo thọ tâm linh của nó - và việc thành lập một trung tâm khác vẫn tuân theo giáo lý của Đức Phật. Hơn thế nữa, thuật ngữ Tăng già hay Tăng đoàn trong tội cực ác này liên hệ một cách đặc biệt đến cộng đồng tu sĩ. Nó không liên hệ đến "tăng đoàn" trong cách sử dụng thông thường của thuật ngữ được đặt ra bởi những người Phật tử phương Tây như sự tương đương với giáo hội hay cộng đồng (congregation) của một trung tâm hay một tổ chức Phật Giáo.

(9) *Chấp giữ một quan điểm xuyên tạc, đối nghịch*

Điều này có nghĩa là phủ nhận sự chân thật và giá trị - chẳng hạn như luật nhân quả, một phương hướng an toàn và tích cực trong cuộc sống, tái sanh, và giải thoát từ nó - và đối nghịch với những ý tưởng như vậy và những ai thủ hộ chúng.

(10) *Tàn phá những nơi chốn như thành thị,...*

Trọng giới này bao gồm việc cố ý phá hủy, ném bom, hoặc làm suy thoái môi trường của một thị trấn hay thành phố, quận, huyện hoặc nông thôn, và làm cho nó không thích hợp, tổn hại, hay khó khăn cho con người hoặc thú vật sinh sống.

(11) *Giảng dạy tánh không đến những người mà tâm thức chưa rèn luyện*

Những đối tượng chính của trọng giới này là những người với động cơ tâm giác ngộ hay tâm bồ đề , những người chưa sẵn sàng để thấu hiểu tánh không. Những người như vậy trở thành sợ hãi hay rối rắm bởi giáo lý này và kết quả là từ bỏ con đường Bồ tát để đi con đường giải thoát cá nhân của thanh văn. Điều này có thể xảy ra như một kết quả của suy nghĩ rằng nếu mọi hiện tượng là trống rỗng sự tồn tại cố hữu, sự tồn tại có thể tìm thấy, thế thì không ai tồn tại cả, vậy thì tại sao uổng công để làm việc vì lợi ích của người khác? Hành động này cũng bao gồm việc giảng dạy tánh không đến những ai có thể hiểu sai nó và vì thế từ bỏ giáo Pháp một cách hoàn toàn, thí dụ bằng việc suy nghĩ rằng Phật Giáo dạy rằng không có gì tồn tại và vì thế tuyệt đối vô nghĩa. Không có một

nhận thức ngoại hạng, thì thật khó khăn để biết tâm thức người khác là có được tu tập đầy đủ hay chưa để họ sẽ không hiểu sai giáo huấn tánh không của tất cả mọi hiện tượng. Do thế, thật quan trọng để hướng dẫn người khác đến những giáo lý này qua những giải thích một cách uyển chuyển từ trình độ một, và thăm tra sự hiểu biết của họ một cách định kỳ.

(12) *Hướng người khác ra khỏi sự Giác Ngộ tròn vẹn*

Những đối tượng cho hành động này là những người đã phát triển động cơ tâm giác ngộ rồi và đang cố gắng hướng đến Giác Ngộ. Phạm trọng giới này là nói với họ rằng họ không thể hành động với bồ thí, trì giới, v.v... trong mọi lúc - nói rằng họ không có khả năng để trở thành một Đức Phật và vì thế tốt nhất đối với họ là chỉ đơn thuần cố gắng cho việc giải thoát của riêng họ mà thôi. Tuy nhiên, ngoại trừ họ thật sự từ bỏ mục tiêu Giác Ngộ thành Phật bằng không việc phạm trọng giới này sẽ không hoàn thành.

(13) *Hướng người khác ra khỏi những giới luật ba la đề mộc xoa của họ*

Ba la đề mộc xoa hay giới giải thoát cá nhân kể cả những thứ của nam cư sĩ, nữ cư sĩ, tập sự ni, sa di, sa di ni, tỳ kheo, và tỳ kheo ni. Những đối tượng ở đây là những người đang giữ một trong những loại giới ba la đề mộc xoa này. Phạm trọng giới này là nói với họ rằng như một Bồ tát thì giữ giới ba la đề mộc xoa không ích gì, bởi vì đối với những Bồ tát tất cả mọi hành vi đều thuần khiết. Cho việc

phạm trọng giới này hoàn tất, thì họ phải thật sự từ bỏ giới luật của họ.

(14) *Làm giảm giá trị của Thanh văn thừa*

Trọng giới thứ 6 là từ chối rằng những thừa Thanh văn và Duyên giác là những từ ngữ chân thật của Đức Phật. Ở đây, chúng ta chấp nhận rằng chúng là như thế, nhưng phủ nhận hiệu quả của những giáo lý ấy và chấp giữ rằng thật không thể loại bỏ những cảm xúc và thái độ phiền não bằng những phương tiện của những hướng dẫn ấy, thí dụ những ai quan tâm đến thiền quán (tuệ minh sát - *vipassana*).

(15) *Tuyên bố sự thực chứng sai lầm về tánh không*

Chúng ta phạm trọng giới này nếu chúng ta chưa hoàn toàn thực chứng tánh không, tuy thế giảng dạy hay viết lách về nó giả bộ rằng chúng ta đã chứng, do bởi ganh tỵ với những đại đạo sư. Không khác biệt gì cho dù có bất cứ học nhân hay độc giả nào bị lừa phỉnh bởi sự giả bộ của chúng ta. Tuy thế, họ phải hiểu những gì chúng ta giải thích. Nếu họ không lãnh hội sự thảo luận của chúng ta, sự phạm giới không hoàn thành. Mặc dù giới này liên hệ đến việc tuyên bố sai lạc về những sự thực chứng một cách đặc biệt về tánh không, rõ ràng rằng chúng ta cần tránh những việc tương tự khi giảng dạy về tâm giác ngộ hay những điểm giáo pháp khác. Tuy nhiên, không có lỗi lầm gì trong việc giảng dạy tánh không trước khi thực chứng nó hoàn toàn, chừng nào chúng ta thừa nhận công khai thực tế này rằng chúng ta đang giải thích chỉ

đơn thuần từ trình độ hiện tại của chúng ta, sự hiểu biết tạm thời của chúng ta mà thôi.

(16) *Chấp nhận những gì bị trộm cắp từ tam bảo*

Trọng giới này là chấp nhận như tặng phẩm, vật cúng dường, lương bổng, vật thưởng, phạt, hay hối lộ bất cứ điều gì mà người nào đấy đã trộm cắp hay biến thủ, hoặc là một cách cá nhân hay qua việc ủy nhiệm người nào khác, từ Phật, Pháp, Tăng, kể cả nếu nó thuộc chỉ một, hai, hoặc ba tăng hay ni.

(17) *Thiết lập những chính sách không công bằng*

Điều này có nghĩa là thiên vị chống lại những hành giả đứng đắn, do bởi sân hận hay thù địch họ, và quý mến những người ít thành tựu hơn, hay không thành tựu gì cả, do bởi duyên ái họ. Một thí dụ cho trọng giới này là dành nhiều thời gian như những vị giáo thọ đến những học nhân riêng tư ngẫu nhiên nào đó những người có thể trả tiền học phí cao và hờ hững với những học nhân nghiêm túc những không thể chi trả gì cả.

(18) *Từ bỏ tâm giác ngộ hay tâm bồ đề hay bodhicitta*

Điều này là từ bỏ nguyện vọng đạt đến Giác Ngộ vì lợi ích của tất cả chúng sanh. Trong hai trình độ của tâm giác ngộ, nguyện vọng và dẫn thân, điều này liên hệ một cách đặc biệt đến việc từ bỏ nguyện vọng tâm giác ngộ. Trong việc làm như vậy, chúng ta cũng bỏ luôn tâm giác ngộ dẫn thân.

(19) *Làm giảm giá trị của người khác bằng những từ ngữ hay thơ văn mỉa mai*

Tuy nhiên điều này có thể bao gồm trong trọng giới căn bản thứ nhất.

Duy Trì Các Giới

Khi người ta học về những giới như thế này, đôi khi họ cảm thấy thật khó để giữ giới và lo sợ khi thọ giới. Tuy nhiên, chúng ta tránh loại đe dọa này, bằng việc biết một cách rõ ràng những giới là thế nào. Có hai cách để giải thích chúng. Thứ nhất là các giới là một thái độ mà chúng ta tiếp nhận đối với cuộc sống để kèm chế chính chúng ta khỏi những hạnh kiểm đạo đức tiêu cực nào đó. Thứ hai là chúng là một cấu trúc hay một hình thức vi tế mà chúng ta dành cho cuộc sống của chúng ta. Trong cả hai trường hợp, việc giữ giới liên hệ đến chính niệm, cảnh giác, và tự kiểm soát. Với chính niệm, chúng ta giữ những giới của chúng ta trong tâm thức suốt mỗi ngày. Với cảnh giác, chúng ta duy trì việc xem xét thái độ của chúng ta để kiểm soát xem nó có phù hợp với các giới hay không. Nếu chúng ta khám phá chúng ta đang vượt quá, hay sắp vi phạm chúng, thì chúng ta thực tập tự kiểm soát. Trong cách này, chúng ta tinh luyện và duy trì một cấu trúc đạo đức cho đời sống của chúng ta.

Giữ giới và duy trì chính niệm về chúng là không quá xa lạ hay khó khăn để làm như thế. Nếu chúng ta lái một chiếc xe, chúng ta đồng ý tuân theo những luật lệ nào đó nhằm để giảm thiểu tối đa tai nạn và gia tăng tối đa an toàn. Những quy luật này định hướng

cho sự lái xe của chúng ta - chúng ta tránh chạy quá tốc độ và giữ phía chúng ta chạy - và đưa ra một cung cách thực tiễn và an toàn nhất để đi đến nơi. Sau một vài kinh nghiệm, việc tuân theo những luật lệ trở thành rất tự nhiên và việc chính niệm về chúng là không mệt mỏi và không bao giờ là gánh nặng. Cũng giống với việc duy trì giới Bồ tát hay bất cứ giới luật đạo đức nào khác.

Bốn Nhân Tố Thừa Nhận Cho Việc Đánh Mất Giới

Chúng ta đánh mất những giới của chúng ta khi chúng ta hoàn toàn bỏ mất sự thể hiện cụ thể của chúng từ cuộc sống của chúng ta, hay chấm dứt việc cố gắng để duy trì nó. Điều này gọi là sự rơi rụng gốc rễ. Khi nó xảy ra, cách duy nhất để lấy lại khuôn mẫu này là tu sửa lại thái độ của chúng ta, cam kết làm một chương trình tịnh hóa chẳng hạn như hành thiền về từ ái và bi mẫn, và thọ lại giới. Trong 18 giới trọng của Bồ tát, ngay khi chúng ta phát triển một thể trạng của tâm thức về thứ 9 hay 18 - chấp giữ một quan điểm xuyên tạc đối nghịch hay từ bỏ tâm giác ngộ - thì chúng ta đánh mất, chính sự kiện thay đổi tâm thức chúng ta, sự thể hiện đạo đức cụ thể đối với đời sống của chúng ta được hình thành bởi những giới Bồ tát, và vì vậy chúng ta chấm dứt mọi nỗ lực để duy trì nó. Kết quả, chúng ta lập tức đánh mất tất cả những giới Bồ tát, không chỉ một giới mà chúng ta từ bỏ một cách đặc biệt.

Việc vi phạm 16 giới kia không cấu thành một sự rơi rụng hay trọng tội ngoại trừ thái độ cùng với việc phối hợp hành động bao

hàm 4 nhân tố ràng buộc. Những nhân tố này phải được giữ và duy trì từ thời điểm tức thời sau khi phát triển một động cơ phá giới, cho đến thời điểm ngay sau khi hoàn toàn hành động phạm giới.

4 nhân tố ràng buộc là:

(1) Không xem hành động tiêu cực như thiệt hại, chỉ thấy những thuận lợi của nó, và quyết định thực hiện hành vi mà không hối hận.

(2) Đã từng có thói quen của việc liên lụy sự phạm giới trước đó, không có nguyện ước hay mục đích kèm chế bây giờ hay trong tương lai với việc lập lại nó.

(3) Vui thích trong hành vi tiêu cực và cam kết làm nó với sự vui sướng.

(4) Không có đạo đức tự trọng (không cảm nhận về danh dự) và không quan tâm đến vấn đề những hành vi của chúng ta phản xạ đối với người khác như thế nào (không cảm nhận sĩ diện), chẳng hạn như các vị thầy và cha mẹ của chúng ta, và vì vậy không có mục đích sửa chữa những tổn hại mà chúng ta đang làm cho chính mình.

Trong tất cả 4 thái độ không kèm theo một sự vi phạm bất cứ giới nào trong 16 giới, khuôn mẫu Bồ tát đối với đời sống của chúng ta vẫn ở đây, như là nỗ lực để duy trì nó, nhưng chúng đã trở thành yếu kém. Với 16 giới, có một sự khác biệt lớn lao giữa việc phạm giới và đánh mất chúng.

Thí dụ, giả sử chúng ta không cho ai đó mượn sách vở của chúng ta do bởi dính mắc với nó và bần tiện. Chúng ta thấy không có gì sai trái với điều này - *xét cho cùng, người này có thể đổ cả phê trên nó hay không trả nó lại*. Chúng ta chưa bao giờ cho mượn nó trước đây và không có ý định thay đổi chính sách này bây giờ hay trong tương lai. Hơn thế nữa, khi chúng ta từ chối, chúng ta vui mừng với quyết định của chúng ta. Không có đạo đức tự trọng, chúng ta không hổ thẹn với việc nói không. Chúng ta không quan tâm đến vấn đề sự từ chối của chúng ta phản ánh vào chính chúng ta như thế nào, mặc dù sự thật là người nào đẩy đúng là nguyên ước đưa mọi người đến Giác Ngộ, tại sao chúng ta không muốn chia sẻ bất cứ nguồn gốc nào của tri thức mà chúng ta có? Không bởi rồi, chúng ta không quan tâm đến vấn đề sự từ chối của chúng ta phản chiếu vào những vị thầy tâm linh của chúng ta hay vào Phật Giáo một cách phổ quát như thế nào. Và chúng ta không có xu hướng làm bất cứ việc gì để làm cân bằng hành vi ích kỷ của chúng ta.

Nếu chúng ta có tất cả những thái độ này khi chúng ta từ chối cho mượn sách vở của chúng ta, thì chúng ta chắc chắn đã đánh mất sự thể hiện Bồ tát cụ thể trong đời sống của chúng ta. Chúng ta hoàn toàn rơi rụng trong sự rèn luyện của Đại Thừa và đánh mất tất cả những giới luật Bồ tát của chúng ta. Trái lại, nếu chúng ta thiếu một vài thái độ này và không cho mượn sách của chúng ta, thì chúng ta chỉ mới làm đình trệ những nỗ lực của chúng ta để duy trì sự biểu hiện Bồ tát cụ thể trong đời sống của chúng ta.

Chúng ta vẫn còn giới Bồ tát, nhưng trong một hình thức yếu kém.

Những Giới Yếu Kém

Việc vi phạm một trong 16 giới mà không có 4 nhân tố ràng buộc hiện diện không thật sự làm yếu kém giới Bồ tát của chúng ta. Thí dụ, chúng ta không cho người khác mượn sách của chúng ta, nhưng chúng ta biết đó là sai một cách căn bản. Chúng ta không có ý định làm điều này như một chính sách, chúng ta không vui khi nói không, và chúng ta quan tâm đến vấn đề sự từ chối của chúng ta phản chiếu như thế nào đối với chúng ta và đối với những vị thầy của chúng ta. Chúng ta có một lý do có giá trị để từ chối việc cho mượn nó, chẳng hạn chúng ta đang cần nó hay chúng ta đã hứa cho người khác mượn. Động cơ của chúng ta không phải là dính mắc với quyển sách hay bần tiện. Chúng ta xin lỗi cho việc không thể cho mượn nó bây giờ và giải thích tại sao, bảo đảm với người ấy là chúng ta sẽ cho mượn nó ngay khi có thể. Để thu xếp sự mất mát, chúng tôi đề nghị chia sẻ ghi chú của chúng tôi. Trong cách này, chúng ta duy trì toàn bộ hình thức của Bồ tát trong đời sống của chúng ta.

Chúng ta bắt đầu làm yếu hình thức ấy và đánh mất sự giữ gìn những giới của chúng ta khi chúng ta đi đến gia tăng dưới sự ảnh hưởng của dính mắc và bần tiện. Xin hãy chú ý rằng việc duy trì giới Bồ tát để kềm chế từ việc không chia sẻ giáo pháp hay bất cứ nguồn gốc hiểu biết nào không giúp chúng ta giải thoát khỏi sự dính mắc và bần tiện với những cuốn sách của chúng ta. Nó chỉ giữ

chúng ta khỏi việc hành động dưới sự ảnh hưởng của chúng. Chúng ta có thể cho mượn sách của chúng ta hay bởi vì một nhu cầu cấp thiết, không cho mượn nó bây giờ, nhưng vẫn có thể vẫn dính mắc với nó và một cách căn bản là một sự bần tiện. Tuy thế, những thệ nguyện hay giới Bồ tát giúp chúng ta trong việc đấu tranh tiêu diệt những cảm xúc phiền não và đạt đến giải thoát khỏi các vẩn nạn và khổ đau mà chúng mang đến. Tuy nhiên, nếu những việc tạo rắc rối này càng mạnh hơn, thì thật khó khăn hơn để thực tập tự kiềm chế không để chúng khống chế thái độ của chúng ta.

Chúng ta ngày càng bị thống trị nhiều hơn bởi dính mắc và hà tiện - và những giới nguyện của chúng ta dần dần bị yếu kém hơn - khi không cho mượn sách của chúng ta, thì chúng ta biết rằng làm như vậy là sai, nhưng chúng ta chấp giữ một, hai, hay tất cả ba nhân tố ràng buộc. Những điều này cấu thành những mức độ nhỏ, vừa, và lớn của sự hư hỏng sơ bộ (*zag-pa chung-ba*) những giới nguyện của chúng ta. Thí dụ, chúng ta biết rằng không cho mượn sách là sai, nhưng đó là nguyên tắc của chúng ta và chúng ta không thực hiện một sự ngoại lệ nào. Nếu chúng ta cảm thấy tệ hại về điều ấy và hổ thẹn về vấn đề những phản chiếu khước từ của chúng ta về chúng ta và các vị thầy của chúng ta, khuôn mẫu Bồ tát mà chúng ta đang cố gắng để đem vào cuộc sống của chúng ta và vẫn chưa quá yếu kém. Thêm nữa, nhưng nếu chúng ta cảm thấy vui sướng với chính sách của chúng ta và thêm nữa sau đó, chúng ta không quan tâm đến những gì người khác nghĩ về chúng ta hay các vị thầy

của chúng ta nữa, thì chúng ta đang ngày càng rơi thành nạn nhân của các dính mắc và bunn xinn của chúng ta.

Và ngay cả một mức độ yếu kém hơn của việc duy trì khuôn thức này trong đời sống chúng ta và bắt đầu khi chúng ta không biết bất cứ điều gì sai sót trong việc từ chối cho mượn sách. Đây là mức độ nhỏ của sự hư hỏng trung cấp (*zag-pa 'bring*). Khi chúng ta thêm một hay hai những nhân tố ràng buộc khác, thì chúng ta làm yếu kém khuôn thức này thậm chí xa hơn, với sự hư hỏng trung cấp lớn và sự hư hỏng cấp độ lớn (*zag-pa chen-po*) một cách tương ứng. Khi tất cả bốn nhân tố ràng buộc hiện diện, chúng ta vi phạm một sự rơi rụng, một giới trọng, và hoàn toàn đánh mất những giới nguyện Bồ tát của chúng ta. Chúng ta bây giờ hoàn toàn ở dưới sự xoay chuyển của dính mắc và hà tiện, điều này có nghĩa chúng ta không dẫn thân nữa trong việc vượt thắng chúng hay nhận ra những tiềm lực của chúng ta vì thế chúng ta có thể làm lợi ích cho người khác. Trong việc rời bỏ giai đoạn liên hệ của Bồ tát, chúng ta đánh mất những giới nguyện Bồ tát của chúng ta, là điều cấu thành mức độ ấy.

Làm Mạnh Mẽ Những Giới Nguyện Yếu Kém

Bước đầu tiên để sửa chữa những giới nguyện Bồ tát của chúng ta, nếu chúng ta đã làm yếu kém hay đánh mất chúng, là thú nhận rằng sự sai phạm của chúng ta là một lỗi lầm. Chúng ta có thể làm điều này với một nghi thức sám hối. Một nghi thức như vậy không chỉ tiết sự tỏ bày những lỗi lầm của chúng ta

đến một người nào khác hay tìm sự tha thứ từ những Đức Phật. Chúng ta cần trung thực với chính chúng ta và với sự vi phạm của chúng ta. Nếu chúng ta đã cảm thấy đây là một sự sai sót khi chúng ta thật sự làm hỏng một giới nguyện đặc thù nào đó, thì tái xác nhận lỗi lầm của chúng ta. Sau đó chúng ta phát ra bốn nhân tố hoạt động như những năng lực đối kháng. Bốn nhân tố ấy là:

1. - Cảm thấy hối hận về hành vi của chúng ta. Hối hận, cho dù vào lúc vi phạm một giới nguyện hay sau đó, không giống như một tội lỗi. *Hối hận* là nguyện ước rằng chúng ta đã không vi phạm với hành động mà chúng ta đang làm hay một hành động chúng ta đã làm. Đó là sự đối lập với việc vui sướng hay sau này hoan hỉ trong hành vi của chúng ta. *Tội lỗi*, trái lại, là một cảm giác mạnh mẽ rằng hành vi của chúng ta là xấu xa hay đã thật sự là xấu xa và rằng vì thế chúng ta thật sự là con người xấu xa thật sự. Xem những tính chất này như cố hữu và mãi mãi, chúng ta sống một cách chán chường và không buông bỏ. Tuy nhiên, tội lỗi không bao giờ là một sự đáp ứng thích đáng hay hữu ích với những sai sót của chúng ta. Thí dụ, nếu chúng ta ăn một thực phẩm nào đó mà nó làm chúng ta bệnh, chúng ta hối hận với hành động của chúng ta - đó là một sai sót. Tuy thế, sự kiện rằng chúng ta đã ăn thực phẩm đó, không làm chúng ta thành bản chất xấu xa. Chúng ta chịu trách nhiệm cho những hành vi của chúng ta và những hậu quả của chúng, nhưng không như có tội về

chúng trong một cảm giác kết tội lấy đi bất cứ cảm giác về tự ái hay tự trọng của chúng ta.

2. - Hứa nguyện để cố gắng tội bậc không lặp lại lỗi lầm ấy. Ngay cả nếu chúng ta có một xu hướng như vậy khi vi phạm giới nguyện, thì chúng ta tái xác nhận một cách ý thức quyết định của chúng ta.
3. - Trở lại căn bản của chúng ta. Điều này có nghĩa là tái khẳng định phương hướng an toàn của chúng ta trong đời sống và dâng hiến trái tim của chúng ta trong việc đạt đến Giác Ngộ vì lợi ích của tất cả - nói cách khác, tiếp sức mạnh và làm tinh thần phấn chấn sự quy y và trình độ nguyện vọng của tâm giác ngộ hay tâm bồ đề hay bodhicitta.
4. - Quyết tâm thực hiện những biện pháp để cân bằng sự vi phạm của chúng ta. Những biện pháp kể cả việc thiền quán về từ ái, và bố thí, sám hối về những thái độ không tử tế của chúng ta, và dẫn thân trong những hành vi tích cực khác. Vì việc làm một cách tàn phá đòi hỏi một cảm giác tự tôn nghiêm đạo đức và quan tâm đến vấn đề những hành vi của chúng ta phản ánh trên những người chúng ta tôn trọng như thế nào, nó đối lập đến việc thiếu vắng những điều này có thể đồng hành với hành vi tiêu cực của chúng ta. Ngay cả nếu chúng ta cảm thấy xấu hổ và thẹn thùng vào lúc vi phạm, những bước tích cực này làm mạnh sự tự trọng và quan tâm đến vấn đề người khác sẽ nghĩ như thế nào đến những vị thầy của chúng ta.

Kết Luận

Chúng ta có thể thấy rằng những giới nguyện Bồ tát trong thực tế thật khó khăn để bị mất hoàn toàn. Cho đến khi nào chúng ta chân thành tôn trọng và cố gắng để giữ gìn các giới nguyện như sự hướng đạo, thì chúng ta không bao giờ thật sự đánh mất chúng. Đây là bởi vì bốn nhân tố ràng buộc là không bao giờ hoàn toàn ngay cả nếu những cảm xúc phiền não của chúng ta làm chúng ta vi phạm một giới nguyện. Và ngay cả trong trường hợp chấp thủ một thái độ bóp méo đối kháng hay từ bỏ tâm giác ngộ hay tâm bồ đề, nếu chúng ta thừa nhận lỗi lầm của chúng ta, tập trung những năng lực đối trị của sám hối và v.v..., và tái thọ nhận giới nguyện lại, thì chúng ta có thể hồi phục và tiếp tục con đường tâm linh của chúng ta.

Do thế, khi chúng ta cố gắng quyết định có nên thọ giới Bồ tát hay không, thật hợp lý hơn để căn cứ sự quyết định trên việc lượng định những năng lực của chúng ta để duy trì nỗ lực trong việc cố giữ gìn chúng như sự hướng đạo, hơn là năng lực để chúng một cách toàn hảo. Tuy nhiên, tốt nhất, không bao giờ làm suy yếu hay đánh mất những giới nguyện của chúng ta. Mặc dù chúng ta có thể đi lại được sau khi bị gãy một chân, nhưng chúng ta có thể phải đi khắp khiêng.

Ẩn Tâm Lộ ngày Friday, April 24, 2015

<http://www.berzinarchives.com/>

CÁC GIỚI KHINH CỦA BỒ TÁT GIỚI TÂY TẠNG

Nguyên tác: Secondary Bodhisattva Vows
Tác giả: Alexander Berzin /August 1997
Chuyển ngữ: Tuệ Uyển

I- Giới thiệu



Những giới khinh của Bồ tát giới là để tránh khỏi 46 hành vi lỗi lầm (*nyes-byas*). Những hành vi lỗi lầm này được phân thành bảy nhóm gây thiệt hại, mỗi nhóm, liên hệ đến việc rèn luyện của chúng ta trong sáu ba la mật và với việc làm lợi ích cho người khác của chúng ta.

Sáu ba la mật là:

1. **Thí** (*dana*), rộng rãi ban cho.
2. **Giới** (*shila*), đạo đức tự giác.
3. **Nhẫn** (*kshanti*), nhẫn nại bao dung, chịu đựng.
4. **Tấn** (*virya*), kiên trì vui vẻ, nhiệt tình tích cực.
5. **Thiền** (*dhyana*), tĩnh lự
6. **Tuệ** (*prajna*), tỉnh giác phân biệt

Mặc dù những hành vi lỗi lầm đối nghịch và ngăn trở tiến trình của chúng ta đối với Giác Ngộ, vi phạm chúng, ngay cả với bốn nhân tố ràng buộc (*kun-dkris bzhi*) hoàn toàn, cũng không cấu thành việc đánh mất giới nguyện Bồ tát. Tuy nhiên, càng ít vi phạm những nhân tố này thì càng ít tổn hại vấn đề chúng ta tiến hành việc phát triển tâm linh trên con đường Bồ tát. Nếu chúng ta tình cờ vi phạm bất cứ những hành vi lỗi lầm này, thì chúng ta biết sai sót của chúng ta và áp dụng những năng lực đối trị, như trong trường hợp của các giới trọng của Bồ tát giới.

[Xem chi tiết bốn nhân tố ràng buộc và những năng lực đối trị trong: Căn Bản Giới Bồ tát của Phật Giáo Tây Tạng]

Có nhiều chi tiết để học hỏi về 46 giới này, với nhiều ngoại lệ khi không có lỗi trong việc vi phạm chúng. Tuy nhiên, tổng quát mà nói, vấn đề tổn hại đến việc phát triển những thái độ ba la mật và đến việc làm lợi ích mà chúng ta có thể ban cho người khác lệ thuộc vào động cơ tiềm tàng trong những hành vi lỗi lầm của chúng ta. Nếu động cơ ấy là một thể trạng phiền não của tâm thức, chẳng hạn như dính mắc, sân hận, thù oán hay kiêu căng, thì sự tổn hại lớn hơn nếu nó là một thể trạng không phiền não mặc dù là thứ bất lợi, chẳng hạn như dừng dưng, lừa dối, hay quên lãng. Với dừng dưng, chúng ta thiếu niềm tin hay tôn trọng tương xứng trong việc tu tập là bị làm phiền việc dẫn thân trong ấy. Với lừa dối, chúng ta quên lãng việc thực hành của chúng ta bởi vì chúng ta thấy thích thú và dễ dàng hơn với việc không làm gì. Khi chúng ta thiếu chánh

niệm, thì chúng ta hoàn toàn quên mất về chí nguyện giúp đỡ người khác. Nhiều giới trong 46 giới ấy, chúng ta không có lỗi nếu chúng ta có xu hướng cuối cùng loại trừ chúng khỏi thái độ của chúng ta, nhưng những cảm xúc và thái độ phiền não vẫn rất mạnh mẽ đối với việc thực tập đầy đủ sự kiểm soát.

Sự trình bày này là những gì của đại sư Tông Khách Ba nói trong *Diễn Giải về Đạo Đức của chư Bồ tát: Con Đường Chính đến Giác Ngộ* (*Byang-chub sems-dpa'i tshul-khrims-kyi rnam-bshad byang-chub gzhung-lam*)

II- Bảy Hành Vi Lỗi Lầm Bất Lợi Cho Việc Tu Tập Thí Ba La Mật

Thí ba la mật (*sbyin-pa*, Skt. *dana*) được định nghĩa như thái độ của việc sẵn sàng ban cho. Nó bao gồm việc sẵn sàng ban cho vật chất (tài thí), bảo hộ khỏi những hoàn cảnh sợ hãi (vô úy thí) và giáo huấn (pháp thí).

Trong bảy hành vi lỗi lầm này ảnh hưởng đến việc phát triển bố thí, hai tổn hại việc sẵn sàng ban cho người khác vật chất, hai tổn hại chí nguyện ban cho người khác sự bảo hộ khỏi những hoàn cảnh sợ hãi, hai liên hệ đến việc không cung cấp những hoàn cảnh để người khác trau dồi và thực tập bố thí, và một làm tổn hại việc phát triển rộng lượng việc ban phát giáo huấn.

a- Hai hành vi lỗi lầm bất lợi đến việc phát triển sự sẵn lòng ban cho người khác vật chất (tài thí).

1- Không cúng dường Tam Bảo qua ba cánh cổng thân thể, lời nói và tâm ý của chúng ta. (Giới khinh thứ 1)

Vì buồn giận, bị quấy rầy về điều gì đó, hay vì lười biếng, dửng dưng, hay đơn giản là quên lãng, không cúng dường đến Phật, Pháp, Tăng ba lần mỗi ngày và ba lần mỗi đêm, tối thiểu lễ lạy với thân thể chúng ta, ca ngợi với lời nói chúng ta, và ôn lại những phẩm chất tốt đẹp của các Ngài với tâm thức và trái tim của chúng ta. Nếu chúng ta không thể tối thiểu ân cần đủ để cúng dường những thứ này một cách vui mừng mỗi ngày và mỗi đêm đến Tam Bảo, thì làm chúng ta có thể kiên định đúng đắn sự nhiệt tình của chúng ta để bố thí mọi thứ cho mọi người?

2- Hành động vì tâm khao khát của chúng ta (Giới khinh thứ 2)

Do bởi lòng tham dục, dính mắc lớn, hay thiếu toại nguyện, nuông chiều bất cứ loại nào trong năm đối tượng tham dục cảm giác - hình sắc, âm thanh, mùi hương, vị nếm, hay xúc giác. Thí dụ, do bởi dính mắc vào những vị ngon, chúng ta cắn từng chút vào cái bánh trong tủ lạnh ngay cả khi chúng ta không đói. Điều này bất lợi cho việc chống lại sự tham lam của chúng ta. Chúng ta rồi sẽ thấy chính chúng ta tích trữ cái bánh, và ngay cả dấu nó phía sau chiếc kệ, để chúng ta không phải chia sẻ nó với bất cứ người nào khác. Nếu chúng ta hoàn toàn muốn vượt thắng thói xấu này nhưng chưa thể khống chế nó bởi vì sự dính mắc của chúng ta với thực phẩm quá mạnh, thì chúng ta không có lỗi khi ăn một miếng bánh. Tuy thế, chúng ta cố gắng để

làm tăng sự tự kiểm soát của chúng ta bằng việc lấy một miếng bánh nhỏ và không quá thường.

b- Hai hành vi lỗi lầm bất lợi cho việc phát triển sự nhiệt tình bổ thí sự bảo hộ cho người khác khỏi những hoàn cảnh sợ hãi

3- Không biểu lộ sự tôn trọng đến những người lớn tuổi (Giới khinh thứ 3)

Những đối tượng của hành vi này kể cả cha mẹ, giáo viên, những ai với các phẩm chất tuyệt hảo và trong tổng quát, bất cứ người nào thâm niên hay đơn giản là lớn tuổi hơn chính chúng ta. Khi chúng ta không nhường chỗ ngồi trên xe buýt, gặp họ ở phi trường, không giúp mang hành lý của họ, do bởi sự tự kiêu, sân hận, thù oán, lừa dối, dửng dưng hay quên lãng, chúng ta để mặc họ với một hoàn cảnh sợ hãi và lo lắng khó khăn để đối phó.

4- Không trả lời khi người hỏi chúng ta (Giới khinh thứ 4)

Do bởi sự kiêu ngạo, sân hận, thù oán, lừa dối, dửng dưng, hay quên lãng, không trả lời một cách vui vẻ với những câu hỏi chân thành của người khác. Bằng việc tảng lờ họ, chúng ta để họ trong tình trạng lúng túng mà không ai để ý tới - và cũng ở trong một tư thế sợ hãi và không an toàn.

Như một sự soi sáng chi tiết thấy trong luận giải của Tông Khách Ba về những giới nguyện này, chúng ta hãy nhìn vào những ngoại lệ khi không có lỗi trong việc giữ im lặng hay

hoãn lại sự đáp ứng của chúng ta. Trong dạng thức của chính chúng ta như căn bản cho hành vi này, chúng ta không cần trả lời nếu chúng ta quá bệnh hay người hỏi đã cố ý đánh thức ta vào nửa đêm. Ngoại trừ trường hợp khẩn cấp, thì không lỗi lầm gì trong việc nói với người chờ đợi cho đến khi chúng ta khỏe hơn hay đến sáng.

Có những ngoại lệ tùy theo trường hợp, thí dụ, khi người nào đó cắt lời chúng ta với một câu hỏi trong khi chúng ta đang giảng dạy người khác, đang thuyết giảng, tiến hành một nghi lễ, nói lời an ủi người nào đó, đang nghe bài, hay lắng nghe trong một khóa tu nào đó. Chúng ta nói với họ một cách lịch sự để hoãn câu hỏi của họ sau đó.

Những hoàn cảnh nào đó, nhất thiết, đòi hỏi im lặng hãy hoãn lại câu trả lời. Thí dụ, nếu chúng ta trả lời trong chiều sâu của một câu hỏi về các địa ngục trong một buổi thuyết giảng công cộng ở phương Tây về Phật Giáo, thì chúng ta có thể làm mọi người khựng lại, tạo ra một trở ngại trong việc liên hệ của họ với giáo Pháp. Việc im lặng thích hợp hơn, thí dụ thế, nếu trong việc trả lời câu hỏi của người nào đó là việc chất vấn định kiến về hoàn cảnh chủng tộc,... của chúng ta, thì chúng ta có thể làm cho người đó không thích chúng ta và do thế không tiếp thu sự giúp đỡ của chúng ta. Im lặng cũng tốt hơn nếu nó sẽ làm người khác dừng lại việc hành động một cách tàn phá và hướng họ đến một thái độ xây dựng hơn - thí dụ, khi người ta lệ thuộc một cách tâm lý vào chúng ta và đòi hỏi chúng ta trả lời mọi câu hỏi trong đời sống của họ và chúng ta mong muốn dạy họ thực

hiện những quyết định và nghĩ ra mọi thứ cho chính họ.

Xa hơn nữa, nếu chúng ta đang ở trong một khóa tu thiền với một quy tắc im lặng và nếu ai đó hỏi chúng ta một câu hỏi, thì không cần phải nói. Cuối cùng, tốt nhất là kết luận bằng phần hỏi và trả lời vào lúc cuối buổi thuyết giảng vì tiếp tục khi thính chúng đã mệt mỏi và quá trễ, thì chúng ta có thể tạo ra sự bức bối và tức giận.

c- Hai hành vi lỗi lầm của việc không cung ứng những hoàn cảnh cho người khác trau dồi và thực hành bồ thí

5- Không chấp nhận khi được mời như một vị khách (Giới khinh thứ 5)

Nếu chúng ta từ chối một cuộc viếng thăm hay một bữa ăn do vì ngã mạn, sân hận, thù oán, lừa dối, hay dửng dưng, chúng ta lấy mất đi cơ hội cho người khác xây đắp năng lực tích cực phước đức (punya), từ việc mến mộ hiến tặng. Ngoại trừ có những lý do chính đáng để từ chối, thì chúng ta chấp nhận bất chấp việc ngôi nhà có thể khiêm tốn như thế nào.

6- Không nhận những tặng phẩm vật chất (Giới khinh thứ 6)

Cùng lý do như trường hợp thứ 5.

d- Một hành vi lỗi lầm bất lợi cho việc phát triển bồ thí giáo huấn

7- Không ban bố giáo Pháp cho những người mong muốn học hỏi (Giới khinh thứ 7)

Ở đây động cơ cho việc từ chối giảng dạy Phật giáo, cho mượn sách Phật giáo, chia sẻ tập vở của chúng ta và v.v..., là sân hận, thù oán, ganh tỵ rằng người khác cuối cùng sẽ vượt xa chúng ta, lừa dối, hay dửng dưng. Trong trường hợp của Bồ tát giới trọng thứ hai, chúng ta từ chối do bởi dính mắc và bòn xén.

III- Chín Hành Vi Lỗi Lầm Bất Lợi Cho Việc Tu Tập Giới Ba La Mật

Nguyên tắc đạo đức tự giác, trì giới (sila) là thái độ kiềm chế khỏi những hành vi tiêu cực. Nó cũng bao gồm nguyên tắc để dẫn thân trong những hành vi tích cực và giúp đỡ người khác.

Trong chín hành vi lỗi lầm ngăn trở sự phát triển nguyên tắc đạo đức tự giác, bốn liên hệ đến những hoàn cảnh mà trong ấy sự quan tâm chính của chúng ta là người khác, ba liên hệ hoàn cảnh của chính chúng ta, và hai liên hệ cả tự chúng ta và người khác.

a- Bốn hành vi lỗi lầm liên hệ đến những hoàn cảnh mà trong ấy sự quan tâm chính của chúng ta là người khác

1- Tảng lờ những người với đạo đức đồ vớ (Giới khinh thứ 8)

Nếu, do bởi sân hận, thù oán, lừa dối, dửng dưng hay quên lãng, chúng ta phớt lờ, thờ ơ, hay xem thường những ai đã vi phạm giới nguyện của họ hay ngay cả phạm phải những tội ác ghê tởm, thì chúng ta đã làm yếu đi nguyên tắc giới đức của chúng ta để dẫn thân trong những hành vi tích cực và để

giúp đỡ người khác. Những người như vậy đặc biệt cần sự quan tâm và chú ý của chúng ta vì họ đã xây đắp những nguyên nhân cho khổ đau và bất hạnh trong hiện tại và tương lai. Không có sự tự mãn hay phần nộ về đạo đức, chúng ta cố gắng giúp đỡ họ, thí dụ bằng việc giảng dạy việc hành thiền cho những tù nhân quan đến trong những trại giam.

2- Không bảo vệ sự tu tập đạo đức vì mục tiêu đối với những người khác tín ngưỡng (Giới khinh thứ 9)

Đức Phật đã cấm nhiều hành vi mà mặc dù không tàn phá một cách tự nhiên, nhưng bất lợi cho tiến trình tâm linh của chúng ta - thí dụ, những cư sĩ và tu sĩ uống rượu, và tu sĩ chung phòng với một thành viên khác phái. Việc kềm chế khỏi thái độ như vậy là việc tu tập thông thường của cả những hành giả Thanh Văn Thừa và Bồ tát đạo, chúng ta phớt lờ những cấm đoán này do bởi thiếu sự tôn trọng hay tin tưởng trong những giáo huấn đạo đức của Đức Phật, hay do bởi lười biếng để thực tập sự tự kiểm soát, chúng ta làm người khác thấy thái độ của chúng ta và đánh mất niềm tin và sự ngưỡng mộ đối Phật tử và Phật Giáo. Do thế, với việc quan tâm cho cảm giác về phẩm hạnh của chúng ta làm đối với người khác, chúng ta kềm chế, thí dụ, với việc dùng những thứ thuốc men tiêu khiển.

3- Biểu hiện nhỏ nhen khi quan tâm đến lợi ích của những người khác (Giới khinh thứ 10)

Đức Phật lập ra nhiều quy tắc thứ yếu cho những tu sĩ để rèn luyện thái độ của họ, thí

dụ, luôn luôn có ba y nơi chúng ta ngủ. Tuy nhiên, đôi khi nhu cầu của người khác gạt qua một bên sự cần thiết tuân theo việc tu tập thứ yếu này, thí dụ, nếu người nào đây ngã bệnh và chúng ta cần chăm sóc cả đêm cho người ấy. Nếu do bởi sân hận hay kiêu ngạo đối với người ấy, hay đơn giản là lười biếng để ở cả đêm, chúng ta từ chối rằng vì không có ba y với chúng ta, thì chúng ta vi phạm với hành động lỗi lầm này. Thể hiện như một kẻ giáo điều với những giới luật làm cản trở sự phát triển cân bằng đạo đức tự giác của chúng ta.

4- Không vi phạm một hành vi tiêu cực khi từ ái và bi mẫn kêu gọi cho việc ấy (Giới khinh thứ 11)

Thằng hoặc, những hoàn cảnh cực đoan nào đó sinh khởi mà trong ấy lợi ích của người khác bị nguy hại nghiêm trọng và không có một cách nào khác có thể ngăn chặn thảm họa hơn là việc vi phạm một trong bảy hành vi tàn phá của thân thể hay lời nói. Có 7 thứ loại này là lấy một mạng sống, lấy thứ không được cho, nuông chiều trong một thái độ tình dục không thích đáng, nói dối, nói lời chia rẽ, sử dụng ngôn ngữ độc ác, hay bàn tán một cách vô nghĩa. Nếu chúng ta thực hiện một hành vi như vậy mà không với bất cứ cảm xúc phiền não nào vào lúc ấy, chẳng hạn như sân hận, tham dục, hay ngu ngơ về nhân và quả, mà được động viên chỉ bởi nguyện ước để ngăn ngừa sự khổ đau của người khác - hoàn toàn tự nguyện chấp nhận cho chính chúng ta bất cứ hậu quả tiêu cực nào có thể xảy đến, thậm chí đau đớn như địa ngục - thì chúng ta không làm tổn hại đến nguyên tắc

đạo đức tự giác hoàn thiện hay giới ba la mật. Trong thực tế, chúng ta xây đắp vô lượng phước đức (năng lực tích cực) mà nó sẽ đẩy nhanh tiến độ trên con đường tâm linh của chúng ta.

Việc từ chối làm những hành vi tàn phá này khi nhu cầu cần thiết là phạm lỗi lầm, tuy nhiên, chỉ nếu chúng ta đã tiếp nhận và giữ gìn những giới Bồ tát một cách thuần khiết. Sự thận trọng của chúng ta để hoán đổi hạnh phúc của chúng ta vì lợi ích của người khác luôn luôn làm chướng ngại sự hoàn thiện đạo đức tự giác hay giới ba la mật của chúng ta để giúp đỡ người khác. Sẽ không có lỗi lầm gì nếu chúng ta chỉ có một lòng bi mẫn hồi hốt và không giữ giới Bồ tát hay tu tập trong hạnh kiểm được vạch ra bởi các giới ấy. Chúng ta nhận ra rằng vì lòng bi mẫn của chúng ta là yếu kém và không vững vàng, kết quả khổ đau chúng ta có thể trải nghiệm từ những hành vi bất thiện ấy có thể dễ dàng làm cho chúng ta miễn cưỡng với hạnh kiểm của Bồ tát. Chúng ta có thể ngay cả từ bỏ con đường hành động để giúp đỡ kẻ khác. Giống huấn thị rằng Bồ tát trong những giai tầng thấp nếu họ thử tiến hành những sự tu tập của các vị Bồ tát ở những giai tầng cao hơn thì chỉ có thể làm tổn hại chính họ và những năng lực của họ để giúp đỡ người khác - chẳng hạn như cho cọp ăn thịt của họ - thật tốt hơn là chúng ta nên hãy thận trọng và nén lại.

Vì có thể có lầm lẫn về những hoàn cảnh nào kêu gọi một hành động của Bồ tát như vậy, cho nên chúng ta hãy nhìn vào những thí dụ được trích từ những luận giải. Xin hãy nhớ

trong tâm rằng đây là hành vi cuối cùng được dùng đến khi tất cả những phương tiện khác không thể sử dụng hữu hiệu để làm nhẹ bớt hay để ngăn ngừa sự khổ đau của người khác. Như một vị Bồ tát mẫn non triển vọng, chúng ta sẵn sàng lấy đi mạng sống của một người nào đó sắp thực hiện một sự giết hại nhiều người. Chúng ta không do dự trong việc tịch thu sung công thuốc men dành cho nỗ lực cứu trợ một đất nước chiến tranh mà người nào đó đã lấy để đi bán chợ đen, hay tịch thu một quỹ từ thiện mà người quản lý nào đó đang biến thủ hay sử dụng lãng phí. Chúng ta sẵn sàng, nếu là đàn ông, có chuyện ấy với vợ người khác - hay với một người nữ chưa có gia đình mà cha mẹ người ấy cấm cản, hay với bất cứ một người phối ngẫu không thích đáng nào khác - khi người kia có mong ước mạnh mẽ trong việc phát tâm giác ngộ nhưng bị tràn ngập với tham muốn tình dục với chúng ta và người ấy nếu chết vì không có chuyện tình dục với chúng ta, sẽ mang mỗi ác cảm như một bản năng vào những kiếp sống tương lai. Như một kết quả, người ấy sẽ cực kỳ thù địch đối với chư vị Bồ tát và con đường Bồ tát.

Chư Bồ tát chí nguyện tham dự trong những hành vi tình dục không thích đáng khi tất cả những thứ khác thất bại trong việc cứu giúp người nào đó khỏi phát triển một thái độ tiêu cực quá độ đối với con đường tâm linh vị tha sinh khởi một quan điểm quan trọng cho những cặp đôi vợ chồng trên con đường Bồ tát quan tâm. Đôi khi một cặp đôi trở thành liên hệ trong Phật Pháp và một trong người trong họ, mong ước độc thân, chấm dứt mối quan hệ tình dục với người phối ngẫu của họ

khi người ấy không cùng tư tưởng. Người kia vẫn còn dính mắc với tình dục và xem quyết định của người kia như sự từ chối cá nhân. Đôi khi sự cuồng nhiệt với Phật Pháp của người kia và thiếu sự nhạy cảm làm cho người phối ngẫu đổ thừa sự thất vọng của người ấy và không vui với Phật Pháp. Người ấy lìa bỏ hôn nhân và quay lưng lại với Phật Pháp với sự phẫn nộ cay đắng. Nếu không có cách nào để tránh phản ứng thù địch của người kia đối với con đường tâm linh và người phối ngẫu hâm mộ Phật Pháp đang giữ giới Bồ tát, người ấy sẽ làm tốt trong việc đánh giá lòng bi mẫn của người ấy để quyết định có đủ mạnh để cho phép người ấy có chuyện tình dục thỉnh thoảng với người phối ngẫu mà không làm tổn hại nghiêm trọng đối với năng lực giúp đỡ người khác của người phối ngẫu hâm mộ Phật Pháp. Điều này rất liên hệ trong dạng thức của những thệ nguyện mật tông quan tâm đến thái độ trong sáng.

Như những vị Bồ tát mầm non triển vọng, chúng ta sẵn sàng lừa dối khi nó có thể cứu được mạng sống của người khác hay ngăn ngừa người khác bị tra tấn và bị làm thương tật. Chúng ta không do dự để nói chia rẽ để tách biệt con cái chúng ta khỏi đám đông bè bạn hư hỏng - hay các đệ tử khỏi những vị thầy hướng dẫn sai lạc - những người đang sử dụng những ảnh hưởng tiêu cực đối với chúng và thúc đẩy những thái độ và hành vi tổn hại. Chúng ta không kềm chế trong việc sử dụng những ngôn ngữ thô lỗ để đưa con cái chúng ta khỏi những cung cách tiêu cực, như không làm bài tập ở nhà, khi chúng không lắng nghe lý do. Và khi những người khác, hấp dẫn trong Phật Giáo, hoàn toàn

say mê trong tán gẫu, uống rượu, tiệc tùng, ca hát, nhảy múa, hay kể lể đùa bợt với những câu chuyện bạo lực, thì chúng ta sẵn sàng tham dự vì nếu từ chối sẽ làm những người này cảm thấy rằng chư Bồ tát, và các Phật tử nói chung, không bao giờ vui đùa và rằng con đường tâm linh là không phải dành cho họ.

b- Ba hành vi lỗi lầm liên hệ đến hoàn cảnh của chính chúng ta

(5) Sinh sống qua cách sống sai lầm- tà mạng (Giới khinh thứ 12)

Lỗi sống như vậy là những phương tiện không trung thực, một cách chính yếu là 5 loại quan trọng: (a) giả vờ hay đạo đức giả, (b) tăng bốc hay dùng lời ngọt ngào để đánh lừa kẻ khác, (c) dọa dẫm, tổng tiền, hay đùa cợt trên tội lỗi của người ta, (d) đòi hỏi hối lộ hay tiền phạt chính xác cho những lỗi lầm tưởng tượng, và (e) đưa hối lộ để đạt được điều gì đó nhiều hơn. Chúng ta dùng đến những phương tiện như vậy do bởi hoàn toàn thiếu vắng một cảm nhận tự trọng đạo đức hay dè dặt.

(6) Trở nên hào hứng và đi đến một hành động phù phiếm nào đó (Giới khinh thứ 13)

Do bởi việc không toại nguyện, rồi rảnh, chán chường, hay hiếu động thái quá, và thêm muốn một sự phấn khích nào đó, rồi chạy đến một trò chơi tiêu khiển vô bổ nào đó - như đi quần quanh trong một trung tâm mua bán, bật hết đài tivi này qua đài tivi khác, chơi trò chơi điện tử và v.v... Chúng ta mê

mẫn hoàn toàn và không thể kiểm soát. Nếu chúng ta dẫn thân trong những hành vi như vậy với những người khác nhằm để dẫn cơn giận dữ của họ hay làm giải tỏa cơn chán chường của họ, để giúp họ nếu họ bị ghiền với những thứ như vậy, để có lòng tin với họ nếu chúng ta nghĩ rằng họ thù địch với chúng ta, hay để củng cố mỗi thân hữu vốn có, thì chúng ta không làm tổn hại việc tu tập kỷ luật tự giác của chúng ta để hoạt động một cách tích cực và để giúp đỡ người khác. Tuy nhiên, nếu chúng ta chạy đến những hành vi như vậy và cảm thấy không có điều gì khá hơn để làm, thì chúng ta đang tự lừa dối mình. Luôn luôn có những điều gì đó khá hơn để làm. Tuy nhiên, đôi khi chúng ta cần khoảng thời gian giúp để làm mới lòng nhiệt tình và năng lượng của chúng ta khi chúng ta trở nên mệt mỏi hay chán nản. Không có lỗi lầm gì trong ấy, chừng nào chúng ta có thiết lập những giới hạn hợp lý.

(7) Chỉ nhằm đến việc lang thang trong cõi luân hồi (Giới khinh thứ 14)

Nhiều kinh điển giải thích rằng các vị Bồ tát mong muốn ở lại trong cõi luân hồi hơn là đạt đến giải thoát cho chính họ. Thật là một lỗi lầm để hiểu điều này theo ngôn ngữ có nghĩa là không hành động để vượt thắng những cảm xúc và thái độ phiền não và đạt đến giải thoát, mà chỉ giữ những vọng tưởng và hoạt động với chúng để giúp đỡ người khác. Điều này khác với giới trọng thứ 10 của Bồ tát giới là việc từ bỏ tâm giác ngộ, mà với nó chúng ta quyết định hoàn toàn chấm dứt việc hành động cho việc giải thoát và Giác Ngộ. Ở đây, chúng ta quả thật xem nó không quan trọng

và không cần thiết trong việc giải thoát chính chúng ta khỏi các cảm xúc phiền não, là thứ làm yếu kém một cách nghiêm trọng đạo đức tự giác hay giới ba la mật của chúng ta. Mặc dù trên con đường Bồ tát, một cách đặc biệt là khi tu tập trong Tantra Yoga Tối Thượng (*Anuttarayoga Tantra*), chúng ta chuyển hóa và sử dụng năng lượng của tham dục để nâng cao tiến trình tâm linh của chúng ta, nhưng điều này không có nghĩa là chúng ta để sự tham dục tự do thống trị chúng ta và không hành động để thoát khỏi chúng.

c- Hai lỗi lầm liên hệ đến cả chúng ta và người khác

(8) Không từ bỏ thái độ làm chúng ta tai tiếng (Giới khinh thứ 15)

Giả sử chúng ta thích ăn thịt. Nếu chúng ta ở trong những Phật tử ăn chay và chúng ta đòi ăn thịt bít tết, thì chúng ta mời người ta phê phán và không tôn trọng. Họ sẽ không quan tâm những lời về Phật Pháp của chúng ta một cách nghiêm túc và sẽ lan truyền những câu chuyện về chúng ta, và cũng làm cho người khác không tiếp thu sự giúp đỡ của chúng ta. Như những Bồ tát triển vọng, nếu chúng ta không từ bỏ thái độ như vậy, thì đó là một lỗi lầm lớn.

(9) Không điều chỉnh những ai hành động với những cảm xúc và thái độ phiền não (Giới khinh thứ 16)

Nếu chúng ta ở trong một vị thế có thẩm quyền trong một văn phòng, trường học, tu viện hay gia đình, do bởi dính mắc đến những

thành viên nào đó hay mong muốn như vậy, chúng ta không rầy la hay trừng phạt những ai với thái độ và cảm xúc phiền não là những người đang hành động một cách rối loạn, thì chúng ta làm tổn hại kỷ luật và đạo đức của cả nhóm.

IV- Bốn Hành Vi Lỗi Lầm Bất Lợi Cho Việc Tu Tập Nhẫn Ba La Mật

Nhẫn nại bao dung (Kshanti) là việc tự nguyện để đối phó, mà không sân hận với những ai đang làm tổn hại, với sự gian khó liên hệ trong việc thực hành Phật Pháp, và với sự khổ đau của chính chúng ta.

(1) Từ bỏ bốn rèn luyện tích cực (Giới khinh thứ 17)

Những tu tập này là không trả lại một sự làm hại khi (a) bị gièm pha hay bình phẩm, (b) bị làm mục tiêu cho sự sân hận của kẻ khác, (c) bị đánh đập, (d) bị làm nhục. Vì việc tu tập của chính chúng ta là không trả lại một sự làm hại trong bốn hoàn cảnh cố gắng này hoạt động như một nguyên nhân cho việc nhẫn nhục của chúng ta lớn mạnh, nếu chúng ta bỏ điều này qua một bên thì chúng ta làm tổn hại việc phát triển đặc điểm tích cực này.

(2) Phớt lờ những ai sân hận với chúng ta (Giới khinh thứ 18)

Nếu người khác bị quấy rầy với chúng ta và ôm ấp mối ác cảm, nếu không làm gì với việc này và không cố gắng để làm khuây khỏa sự sân hận của họ, do bởi kiêu hãnh, thù oán, ganh tỵ, lười biếng, dửng dưng, hay không

quan tâm, thì chúng ta làm cản trở sự hoàn thiện nhân ba la mật bởi vì chúng ta cho phép sự đối kháng của nhân nhục, cụ thể là sân hận, tiếp tục sức mạnh. Để tránh lỗi lầm này, chúng ta xin lỗi cho dù chúng ta có gây mất lòng hay làm bất cứ điều gì sai hay không.

(3) Từ chối sự xin lỗi của người khác (Giới khinh thứ 19)

Giới trọng thứ ba của Bồ tát giới là không lắng nghe sự xin lỗi của người khác khi họ cầu xin sự tha thứ vào thời khắc khi chúng ta sân hận với họ. Ở đây, chúng ta không chấp nhận sự xin lỗi của họ sau duyên sự, khi chúng ta đang ôm ấp một mối ác cảm.

(4) Sống trong sân hận (Giới khinh thứ 20)

Một khi chúng ta sân hận trong bất cứ hoàn cảnh nào, thì chúng ta hành động trái ngược với sự phát triển của nhân nại bao dung nếu chúng ta sống với nó, ôm ấp mà không áp dụng những năng lực đối trị để chống lại nó.

V- Ba Hành Vi Lỗi Lầm Bất Lợi Cho Việc Tu Tập Tấn Ba La Mật

Tinh tấn ba la mật hay nhiệt tình tích cực (virya) là tiếp nhận sự vui mừng lớn trong việc làm những gì xây dựng.

(1) Tập hợp một phạm vi những môn nhân do bởi tham muốn sự sùng bái và tôn kính (Giới khinh thứ 21)

Khi chúng ta tập hợp một nhóm những người bạn, những người thán phục, hay học trò,

hay quyết định để kết hôn hay sống với người nào đó, nếu động cơ của chúng ta là nguyện ước cho người khác biểu lộ sự tôn kính chúng ta, cho chúng ta yêu thương và tình cảm, cho chúng ta phẩm vật, phục vụ chúng ta, xoa bóp lưng chúng ta, và làm việc hàng ngày cho chúng ta, thì chúng ta đánh mất nhiệt tình hay làm bất cứ điều gì tích cực, chẳng hạn như giúp đỡ người khác. Chúng ta hấp dẫn với một kiểu mẫu vận hành thấp kém, cụ thể là nói người khác làm điều gì đó cho chúng ta.

(2) Không làm bất cứ việc gì, vì lười biếng và v.v...(Giới khinh thứ 22)

Nếu chúng ta chìm trong lười biếng, đứng đưng, lãnh đạm, đông đảnh và không cảm thấy muốn làm bất cứ điều gì, hay hoàn toàn không thích thú trong bất cứ việc gì, hay say mê ngủ nghỉ dài giờ, nằm trên giường cả ngày, ngủ nghỉ thường xuyên, thơ thẩn quanh quẩn không làm gì cả, thì chúng ta đắm mê điều này và đánh mất nhiệt tình giúp đỡ người khác. Dĩ nhiên, chúng ta nghỉ ngơi khi chúng ta bệnh hay kiệt lực, nhưng thật là một lỗi lầm lớn để làm hư thân chúng ta bằng việc quá ngờ nghệch.

(3) Sắp xếp để thời gian trôi qua với những câu chuyện, vì sự dính mắc (Giới khinh thứ 23)

Chương ngại thứ ba ngăn trở sự phát triển nhiệt tình giúp đỡ người khác là lãng phí thời gian trong những kiểu thức vô nghĩa. Điều này liên hệ đến việc nói, nghe, đọc, xem tivi hay phim ảnh, hay tìm trên Internet những

câu chuyện về tình dục, bạo động, nhân vật danh tiếng, âm mưu chính trị, và v.v...

VI- Ba Hành Vi Lỗi Lầm Bất Lợi Cho Việc Rèn Luyện Trong Thiền Ba La Mật

Thiền định ba la mật, hay tập trung, tĩnh lự (dhyana), là thể trạng của tâm thức không đánh mất sự cân bằng hay tập trung vì những cảm xúc phiền não, tán loạn hay trạo cử.

(1) Không tìm kiếm những phương tiện để đạt đến nhất tâm hay tam muội (Giới khinh thứ 24)

Nếu do bởi kiêu hãnh, thù oán, lười biếng, hay dửng dưng, cho nên chúng ta không tham dự việc giảng dạy vấn đề ổn định tâm thức chúng ta trong tam muội, nhất tâm (samadhi) khi một vị thầy thuyết giảng về chúng, chúng ta làm sao có thể trau dồi hay làm nổi bật sự ổn định tâm thức của chúng ta? Nếu chúng ta bệnh hoạn, nghi ngờ rằng những sự hướng dẫn là không đúng, hay đã đạt được sự tập trung hoàn hảo, thì chúng ta không cần đến.

(2) Không giải thoát chúng ta khỏi những chướng ngại ngăn trở sự ổn định tinh thần (Giới khinh thứ 25)

Khi thực tập thiền để đạt đến tam muội nhất tâm, chúng ta chạm trán nhiều chướng ngại quan trọng. Nếu chúng ta chịu thua và không cố gắng để loại trừ chúng, chúng ta làm tổn hại việc phát triển sự ổn định tinh thần của chúng ta. Nếu chúng ta đang cố gắng để loại bỏ chúng, nhưng chưa thành công, thì chúng

ta không có lỗi lầm gì. Năm chương ngại là (a) những xu hướng theo đuổi bất cứ thứ nào trong năm loại tham muốn của giác quan - tham dục, (b) những tư tưởng của kiêu mạn, (c) uế oải, buồn ngủ - hôn trầm, (d) gàn bướng và hối hận, và (e) do dự nghi ngờ.

(3) Xem những hương vị an lạc từ việc định tâm như tiến bộ chính của nó (Giới khinh thứ 26)

Thông thường, chúng ta gắn chặt năng lượng chúng ta rất nhiều trong căng thẳng, lo lắng, do dự, những tư tưởng oán giận hay khao khát, và v.v..., hay đè nặng chúng xuống với hôn trầm và mê ngủ. Khi chúng ta tập trung và hòa nhập tâm thức chúng ta càng sâu hơn, thì chúng ta sẽ giải phóng càng nhiều hơn những năng lượng này. Chúng ta trải nghiệm điều này như một cảm giác an lạc của tâm thức và thân thể. Sự an lạc càng mạnh mẽ, nó càng đưa chúng ta vào sự nhất tâm xa hơn. Vì lý do này, trong Tantra Yoga Tối Thượng chúng ta sản sinh và sử dụng thậm chí những thể trạng diệu lạc mạnh mẽ hơn của tâm thức hơn là những người chỉ đơn thuần có được từ sự tập trung hoàn hảo, nhằm để đạt đến hoạt động tinh thần linh quang vi tế nhất và hòa nhập nó trong sự thấu hiểu về tánh không. Nếu chúng ta bị dính mắc với hương vị an lạc mà chúng ta có được ở bất cứ giai tầng nào của việc phát triển sự ổn định tinh thần, cho dù nó có liên kết với sự thực hành mật tông hay không, và chúng ta xem việc thụ hưởng niềm vui sướng có được từ sự an lạc như mục tiêu chính yếu của sự thực hành, thì chúng ta sẽ gây trở

ngại nghiêm trọng cho việc phát triển thiền ba la mật của chúng ta.

VII- Tám Hành Vi Lỗi Lầm Bất Lợi Cho Việc Rèn Luyện Trong Tuệ Ba La Mật

Phân biệt tỉnh giác hay tuệ ba la mật (prajna), là nhân tố tinh thần phân biệt một cách chính xác giữa những gì đúng và không đúng, thích đáng và không thích đáng, lợi ích và tổn hại, và v.v...

(1) Từ bỏ con đường Thanh văn thừa (Giới khinh thứ 27)

Giới trọng thứ sáu của Bồ tát giới là cho rằng những giáo điển của Thanh văn thừa không phải là lời của Phật, trong khi giới thứ 14 là nói rằng những hướng dẫn trong ấy là không hiệu quả cho việc loại trừ dính mắc, chấp trước và v.v... Giới thứ 13 là nói rằng chư Bồ tát giữ gìn những giới điều ba la đề mộc xoa (giải thoát cá nhân) - một phần của giáo huấn Thanh văn thừa - rằng không cần chúng, như những vị Bồ tát, để giữ gìn những giới điều này. Ở đây, hành vi lỗi lầm đơn giản chỉ là nghĩ và nói với người khác rằng chư vị Bồ tát không cần nghe những giáo huấn của Thanh văn thừa - một cách đặc biệt liên quan đến những giới điều của Thanh văn thừa - hay giữ gìn hay tu tập với chúng. Không ai thật sự cần phải từ bỏ những giới điều của họ.

Trong việc học hỏi và giữ gìn giới luật, chúng ta tăng trưởng năng lực của chúng ta để phân biệt giữa những loại thái độ nào là nên tiếp nhận và từ bỏ. Bằng việc phủ nhận nhu

cầu tu tập với những giới luật ba la đề mộc xoa, chúng ta làm yếu kém sự phát triển tỉnh giác phân biệt, tuệ giác. Chúng ta cũng phán xét một cách sai lầm giáo huấn Thanh văn thừa như chỉ cần thiết cho hàng Thanh văn, và vô giá trị với những vị Bồ tát.

(2) Sử dụng nỗ lực trong ba la đề mộc xoa trong khi có những phương pháp riêng của chúng ta (Giới khinh thứ 28)

Nếu chúng ta sử dụng toàn bộ những nỗ lực của chúng ta trong việc chỉ học hỏi và giữ gìn những giới luật giải thoát cá nhân (của Thanh văn thừa), để quên lãng việc học hỏi và tu tập trong những giáo huấn Bồ tát rộng rãi quan tâm đến từ ái và bi mẫn, thì chúng ta cũng làm yếu đi tuệ giác của chúng ta. Khi chúng ta dùng nỗ lực trong giáo huấn của Thanh văn thừa thì đồng thời chúng ta cũng phải hoạt động trong những giáo huấn của Bồ tát đạo.

(3) Sử dụng nỗ lực trong việc học hỏi những sách vở không phải Phật Giáo khi nó không được hoàn thành (Giới khinh thứ 29)

Theo những luận giải, những sách vở không phải Phật Giáo liên hệ đến những hoạt động về luận lý và văn phạm. Chúng ta có thể bao gồm không nghi ngờ gì về những sách vở học hỏi ngoại ngữ hay bất cứ chủ đề nào chương trình giáo dục hiện đại, chẳng hạn như toán học, khoa học, tâm lý học và triết học. Lỗi lầm ở đây là đặt toàn bộ nỗ lực của chúng ta vào việc nghiên cứu những môn này và quên lãng việc học hỏi và thực hành Đại Thừa vì thế cuối cùng quên hết cả. Nếu chúng ta cực

kỳ thông minh, có thể học mọi thứ một cách nhanh chóng, có sự thông hiểu vững chắc và ổn định về giáo huấn Đại Thừa căn cứ trên luận lý và lý trí, và có thể ghi nhớ những giáo huấn này trong tâm thức một thời gian dài, thì không có lỗi lầm gì trong việc học hỏi những sách vở không Phật Giáo nếu mỗi ngày chúng ta duy trì việc học tập và thực hành Đại Thừa của chúng ta.

Những sinh viên Phật Giáo không phải người Tây Tạng mong ước học Tạng ngữ sẽ làm tốt nếu giữ lời hướng dẫn này trong tâm. Nếu họ có thể học hỏi ngôn ngữ một cách nhanh chóng và dễ dàng, thì họ đã có một nền tảng vững vàng trong Phật Giáo, và có đủ thời giờ để học hỏi cả ngôn ngữ và Phật Pháp, họ sẽ đạt được nhiều lợi lạc từ việc học hỏi Tạng ngữ. Họ có thể sử dụng nó như một khí cụ để làm sâu sắc cho việc học tập. Tuy thế, nếu chúng ta thấy rằng ngôn ngữ là khó khăn, chỉ thời gian và năng lực thuận lợi hạn chế, và chưa có một sự thấu hiểu tốt về Phật Giáo hay một sự tu thiền ổn định mỗi ngày, thì họ sẽ làm tổn hại và trở ngại cho việc phát triển tâm linh của họ qua việc học Tạng ngữ. Thật quan trọng để phân xét những gì ưu tiên.

(4) Ngay cả nếu có thể sử dụng năng lực của chúng, (nhưng) trở thành say mê (Giới khinh thứ 30)

Nếu chúng ta có khả năng để học hỏi những thứ không phải Phật Giáo, chẳng hạn như ngôn ngữ Tây Tạng, với tất cả những quy định ở trên, nếu chúng ta trở thành say mê với chủ đề ấy, thì chúng ta có thể từ bỏ sự thực hành tâm linh và tập trung hoàn toàn

vào chủ đề kém quan trọng này. Tinh thông tiếng Tạng hay toán học không thể đưa chúng ta đến sự giải thoát khỏi những cảm xúc và thái độ phiền não, cũng như những rắc rối và khổ đau mà chúng gây ra. Nó không cho chúng ta năng lực để hỗ trợ người khác một cách tròn vẹn như có thể. Chỉ việc hoàn thiện tâm giác ngộ và các ba la mật, một cách đặc biệt tuệ giác về tánh không mới có thể đưa chúng ta đến mục tiêu này. Cho nên, để bảo đảm chống lại sự say mê với những chủ đề không Phật Giáo - là những thứ chắc chắn lợi lạc để học hỏi, nhưng không là những thứ chính yếu để chúng ta tập trung - thì chúng ta phải học hỏi chúng một cách đúng mức, giữ một quan điểm thích đáng. Trong cách này, chúng ta phân biệt một cách đúng đắn những gì là thiết yếu và bảo vệ chính chúng ta khỏi việc bị lôi cuốn với những vấn đề kém quan trọng hơn.

(5) Từ bỏ cỗ xe Đại Thừa (Giới kinh thứ 31)

Giới trọng thứ sáu của Bồ tát là cho rằng kinh luận Đại Thừa không phải là lời Phật. Ở đây, giới nhẹ này, chúng ta chấp nhận rằng, trong tổng quát, chúng là có giá trị, nhưng chúng ta bình phẩm những khía cạnh nào đấy của chúng, một cách đặc biệt những kinh luận liên hệ đến những việc làm bao la không thể tưởng tượng được của chư Bồ tát và những giáo huấn thậm thâm không thể nghĩ bàn về tánh không. Giới trọng bao gồm những miêu tả về việc chư Phật phân thân trong vô lượng hình tướng đồng thời để cứu độ vô số chúng sanh trong vô biên thế giới, trong khi giới nhẹ này bao gồm những tập hợp kệ tụng ngắn gọn súc tích cực kỳ khó khăn để suy

lượng. Chúng ta làm thoái hóa tuệ giác của chúng ta bằng việc khước từ chúng trong bất cứ 4 cách này, (a) nội dung của chúng là thấp kém - chúng nói đến những thứ tuyệt đối vô nghĩa, (b) cung cách biểu lộ của chúng là thấp kém - văn cú của chúng là tẻ nhạt và không có ý nghĩa gì, (c) tác giả của chúng là thấp kém - chúng không phải là lời của một Đức Phật Giác Ngộ, (d) sự sử dụng của chúng là thấp kém - chúng không có lợi cho bất cứ người nào. Bằng việc phân tích một cách sai lầm như thế này, trong một thái độ hẹp hòi và nóng vội, chúng ta làm tổn hại năng lực của chúng ta để phân biệt bất cứ thứ gì một cách đúng đắn.

Khi chúng ta đối diện với những giáo huấn hay kinh luận mà chúng ta không hiểu, chúng phải duy trì sự cởi mở. Chúng ta nghĩ rằng mặc dù chúng ta không thể đánh giá đúng hay suy lường chúng bây giờ, chư Phật và chư Bồ tát thân chúng cao độ thấu hiểu lời của chúng và, qua sự thực chứng về ý nghĩa của chúng, các ngài làm lợi ích người khác trong vô lượng cách. Trong cách này, chúng ta phát triển sự quyết tâm vững vàng (mos-pa) để cố gắng thấu hiểu chúng trong tương lai. Không có lỗi lầm gì nếu chúng ta thiếu sự quyết tâm vững vàng này, nhưng cho đến khi mà chúng ta không xem thường và phỉ báng các giáo huấn, thì chúng ta tối thiểu duy trì sự bình thản, nhận biết rằng chúng ta không thể thấu hiểu chúng.

(6) Đề cao chính mình và/ hay xem thường người khác (Giới khinh thứ 32)

Giới trọng thứ nhất của Bồ tát giới là làm việc này với động cơ tham muốn lợi lạc hay ganh tỵ. Ở đây động cơ là kiêu hãnh, tự hào, ngạo mạn, hay giận dữ. Những động cơ như vậy sinh khởi khi chúng ta tự xem sai lầm như tốt hơn những người khác.

(7) Không đi vì lợi ích của Phật Pháp (Giới khinh thứ 33)

Giới trọng thứ hai của Bồ tát giới là không ban bố giáo Pháp do bởi chấp trước hay bòn xén. Ở đây, lỗi lầm là không đi giảng dạy, hay tiến hành nghi thức Phật Giáo, tham dự các nghi lễ Phật Giáo, hay lắng nghe những bài giảng do bởi kiêu ngạo, giận dữ, thù oán, lừa dối, hay dửng dưng. Với động cơ như vậy, chúng ta không phân biệt một cách đúng đắn những gì có giá trị. Tuy nhiên, sẽ không có lỗi, nếu chúng ta không đi do bởi cảm thấy chúng ta không là một vị thầy hay bị bệnh nặng, hay bởi vì chúng ta nghĩ rằng giáo huấn chúng ta sẽ nghe hay bộ phận nào đó là không đúng, hay chúng ta biết rằng thính chúng nghe chúng đã nghe rồi hay đã biết chúng, hay chúng ta đã tiếp nhận chúng trọn vẹn hay lãnh hội và tinh thông chúng hoàn toàn vì thế chúng ta không cần lắng nghe xa hơn, hay chúng ta đã tập trung và thâm nhập vào giáo huấn cho nên không cần nhắc lại chúng, hay chúng ta đã tràn ngập đầu óc chúng ta và chúng ta chỉ rối rắm thêm nếu nghe nữa. Xa hơn, nếu những vị thầy của chúng ta sẽ không vui lòng nếu chúng ta đi - chẳng hạn nếu vị ấy bảo chúng ta làm điều gì khác - chúng ta chắc chắn không đi.

(8) Tin vào những ngôn ngữ để chế nhạo một vị thầy (Giới khinh thứ 34)

Chúng ta làm yếu kém các năng lực của chúng ta để phân biệt một cách đúng đắn khi chúng ta phán xét những vị thầy tâm linh bằng ngôn ngữ của các vị ấy. Chúng ta nhạo báng và phủ nhận những ai nói năng với một giọng nặng nề, có nhiều lỗi lầm văn phạm, mặc dù những gì họ giải thích là đúng, và chạy theo những ai nói năng thanh lịch nhưng hoàn toàn vô nghĩa.

VIII- Mười Hai Hành Vi Lỗi Lầm Mâu Thuẫn Với Việc Làm Lợi Ích Cho Người Khác

(1) Không giúp đỡ những người đang cần (Giới khinh thứ 35)

Do bởi giận dữ, thù oán, lười biếng, hay dửng dưng, không đi hỗ trợ một trong tám loại người đang cần giúp đỡ: (a) trong việc thực hiện một quyết định về điều gì đó tích cực, thí dụ tại một cuộc hội họp, (b) trong việc du lịch, (c) trong việc học hỏi một ngoại ngữ mà chúng ta biết, (d) trong việc tiến hành một nhiệm vụ nào đó không có lỗi lầm đạo đức, (e) trong việc coi sóc một ngôi nhà, chùa viện, hay tài sản của họ, (f) trong việc chấm dứt một cuộc xung đột hay tranh luận, (g) trong việc kỷ niệm một sự kiện, như một đám cưới, hay (h) trong việc làm việc từ thiện. Tuy nhiên, không chịu đi không làm tổn hại những năng lực của chúng ta để giúp đỡ người khác nếu chúng ta bệnh hoạn, chúng ta đã hứa hẹn giúp đỡ nơi khác, cử người nào khác thích hợp với công việc, dẫn

thân trong một nhiệm vụ tích cực nào khác quan trọng hơn, hay bất lực để giúp đỡ. Cũng không có lỗi lầm gì nếu nhiệm vụ là tổn hại người khác, mâu thuẫn với Phật Pháp hay vô lý, hay nếu những người yêu cầu sự giúp đỡ của chúng ta có thể tìm kiếm sự giúp đỡ nơi khác hay người nào đó đáng tin cậy hơn cho họ.

(2) Phớt lờ việc phục vụ người bệnh (Giới khinh thứ 36)

Do bởi giận dữ, thù oán, lười biếng, hay dửng dưng.

(3) Không làm giảm bớt khổ đau (Giới khinh thứ 37)

Cũng cùng những lý do ấy. Bảy loại người khổ não với những khó khăn đòi hỏi sự chăm sóc đặc biệt: (a) mù, (b) điếc, (c) người tàn tật và què quặt, (d) khách du lịch mỗi mệt, (e) những người khổ đau từ bất cứ loại nào trong năm chương ngại[1] ngăn trở việc ổn định tinh thần, (f) những người với ý xấu và thành kiến mạnh mẽ, và (g) những người vừa mới bị mất đi địa vị cao.

(4) Không giảng dạy 'người bất chấp' phù hợp với đặc tính của họ (Giới khinh thứ 38)

Những người bất chấp liên hệ đến những kẻ không quan tâm đến tiến trình nhân quả và, do vậy, thái độ của họ sẽ đem đến khổ đau và rắc rối cho họ trong kiếp này và những kiếp sống tương lai. Chúng ta không thể giúp đỡ những người như vậy nếu chúng ta bất bình và không tán thành tự cho là đúng. Để đến gần họ, chúng ta cần thiện xảo và điều

chính sự tiếp cận của chúng ta thích hợp với những hoàn cảnh đặc thù của họ. Thí dụ, nếu láng giềng của chúng ta là một ham mê săn bắn, chúng ta sẽ không diễn giảng ồn ào rằng người ấy sẽ bị thiêu đốt nơi địa ngục. Người ấy chắc chắn sẽ không bao giờ gần chúng ta một lần nữa. Đúng hơn chúng ta hãy đối xử tốt với người láng giềng bằng việc nói với người ấy loại phục vụ tốt lành mà người ấy làm là cung cấp thịt cho gia đình và thân hữu của người ấy. Một khi người ấy cởi mở với sự khuyến tấn của chúng ta, thì chúng ta từ từ đề nghị những cách tốt đẹp hơn để thư giãn và làm người khác vui vẻ mà không lấy đi mạng sống của những chúng sanh khác.

(5) Không đền đáp sự giúp đỡ đã nhận (Giới khinh thứ 39)

Không muốn giúp đỡ người khác nhằm để đền trả sự giúp đỡ mà người khác đã cho chúng ta, hay không nhớ hay ngay cả nghĩ đến việc báo đáp. Tuy nhiên, không có lỗi lầm gì nếu trong khi chúng ta cố gắng để làm việc đền đáp, chẳng hạn như khi họ sửa chữa xe cộ của họ, chúng ta không có kiến thức và khả năng, hay quá yếu. Hơn thế nữa, nếu những người giúp đỡ chúng ta không mong ước được đền trả gì cả, thì chúng ta không ép họ chấp nhận sự đề nghị của chúng ta.

(6) Không làm nhẹ nỗi khổ não tinh thần của người khác (Giới khinh thứ 40)

Do bởi thù oán, lười biếng, hay dửng dưng, nếu chúng ta không cố gắng để an ủi những ai mất người thân, tiền bạc, tài sản, thì

chúng ta có lỗi. Những ai đau khổ hay thất vọng đòi hỏi tình cảm, sự tử tế, hay sự thấu hiểu chân thành của chúng ta nhưng chắc chắn không phải lòng thương hại.

(7) Không ban cho những ai cần thiết sự từ thiện (Giới khinh thứ 41)

Do bởi giận dữ, thù oán, lừa dối, hay dửng dưng. Nếu chúng ta bỏn xẻn, thì đó là một giới trọng.

(8) Không chăm sóc những nhu cầu trong chu vi của chúng ta (Giới khinh thứ 42)

Sẽ là một lỗi lầm lớn nếu phớt lờ, do bởi thù oán, lừa dối, hay dửng dưng, trong chu vi của những người thân, bạn bè, đồng nghiệp, người làm công, đệ tử, và v.v..., đặc biệt khi dẫn thân trong việc xã hội để giúp đỡ người khác. Chúng ta cần cung cấp nhu cầu vật chất của họ và chăm sóc lợi lạc tâm linh của họ. Làm thế nào chúng ta có thể giả bộ hỗ trợ tất cả chúng sanh nếu chúng ta lãng quên nhu cầu của những người gần gũi nhất đối với chúng ta?

(9) Không đồng hành cùng với những sở thích của người khác (Giới khinh thứ 43)

Vậy thì cho đến khi nào những gì người khác mong ước chúng ta làm hay những gì họ thích không làm tổn hại họ hay người khác, nó là một lỗi lầm không đồng ý. Mọi người làm những thứ khác biệt nhau hay có những sở thích cá nhân riêng. Nếu chúng ta không tôn trọng điều này, do bởi thù oán, lừa dối, hay dửng dưng, thì chúng ta bắt đầu những tranh luận nhỏ nhen về những thứ

như ăn chỗ nào, hay không nhạy cảm với những sở thích của họ và sinh ra khó chịu hay giận hờn khi gọi thức ăn.

(10) Không nói năng trong việc ca ngợi tài năng hay những phẩm chất tốt đẹp của người khác (Giới khinh thứ 44)

Nếu chúng ta không ca ngợi người khác khi họ đã làm điều gì đó tốt lành hay đồng ý với sự hoan nghênh của người nào đó về họ, do bởi giận hờn, thù oán, dửng dưng, hay lười biếng, thì chúng ta làm yếu kém sự thích thú và nhiệt tình của chúng ta cho chúng tiếp tục lớn mạnh. Nếu người khác thẹn thùng khi được ca ngợi, cho dù lúc riêng tư hay công cộng, hay sẽ trở thành kiêu hãnh hay tự phụ nếu ca ngợi trước mặt họ, thì chúng ta kèm giữ lời lẽ của chúng ta lại.

(11) Không thi hành trừng phạt phù hợp với những hoàn cảnh (Giới khinh thứ 45)

Để giúp người khác, thật quan trọng để nguyên tắc với họ nếu họ hành động trong thái độ vô kỷ luật. Nếu không làm như thế, do bởi những vấn nạn cảm xúc, hay lười biếng, dửng dưng, hay không quan tâm thì chúng ta làm tổn hại năng lực của chúng ta để hướng dẫn hiệu quả.

(12) Không sử dụng những thứ như vậy như những quyền năng vật lý phụ trội hay năng lực để đánh ngã sự quỵến rũ (Giới khinh thứ 46)

Trong những hoàn cảnh nào đó cần những phương pháp để giúp đỡ người khác, chẳng hạn như việc sử dụng những quyền năng vật

lý phụ trội (*rdzu-'phrul*). Nếu chúng ta sở hữu những phương tiện này, nhưng không sử dụng chúng khi chúng có thể là thích đáng và hiệu quả, thì chúng ta làm tổn hại năng lực để giúp đỡ người khác của chúng ta. Chúng ta cố gắng để sử dụng bất cứ tài năng nào, năng lực nào, và thành tựu nào mà chúng ta có để làm lợi ích cho người khác.

Ẩn Tâm Lộ, Wednesday, July 01, 2015

Bài liên hệ

Tu tập từ việc phát tâm giác ngộ nguyên
vọng

Căn Bản Giới Bồ Tát Của Phật Giáo Tây Tạng

<http://www.berzinarchives.com/web/en/archives/>

ZEN VÀ NGHỆ THUẬT

THẢO VÔ TRẦN

Zen, có nguồn gốc vừa Phật giáo lẫn Đạo giáo, lúc sơ khởi là một ngành Phật học đặc thù của Trung Hoa, do Tổ Sư Bồ Đề Đạt Ma dẫn nhập từ Ấn Độ và Lục Tổ Huệ Năng xiển dương về sau, cho đến ngày nay ảnh hưởng sâu đậm đến nền văn hóa Nhật Bản và làm đề tài suy luận mới cho triết học Âu Mỹ.

Liên quan xã hội xa xôi với Du Già phái ở Ấn Độ, gần gũi với Lão Giáo ở Trung Hoa, Zen, đặc biệt ở điểm nó không phải là một tôn giáo, một triết học hay một khoa học, mà là một phương tiện giải thoát. Hơn nữa, Zen không phải là một hệ thống tư tưởng thuần lý giúp con người tìm đến chân lý và giải thoát mà là một lối sống hiển đạt chân lý và giác ngộ bằng kinh nghiệm sống bản thân.

Một đẳng sống với ngoại cảnh mà không bị ràng buộc bởi ngoại cảnh, một đẳng sống theo một đời sống phóng khoáng tự nhiên. Zen và Đạo giáo đã đi đến hòa đồng đó. Cả hai, hướng con người đến một đời sống thanh cao, siêu thoát.

Nói rằng nghệ thuật là cái gì đưa con người vượt lên trên đời sống của mình để đạt đến Chân, Thiện, Mỹ, trong ý hướng đó Zen có một khả năng biểu hiện nghệ thuật tuyệt đỉnh.

Du nhập từ Ấn Độ, hóa thân ở Trung Hoa, thâm nhập vào Nhật Bản, Zen đã có

một ảnh hưởng sâu rộng trong đời sống tinh thần ở miền cực đông, đặc biệt là ở Nhật Bản.

Trước khi được dẫn nhập vào thế giới nghệ thuật Zen, cần phải lý hội thế nào là đời sống theo quan niệm Nho, Lão và Thiền tức Zen.

Quan niệm này cho rằng con người là một phần tử của vũ trụ. Tri thức của nhân loại không phải lệ thuộc vào một thế giới cao xa nào, mà là một phần trong cái toàn thể phối hợp và quân bình của thế giới thiên nhiên, mà những nguyên lý được Dịch Kinh phát hiện trước tiên. Trời đất cũng vậy, theo Đạo giáo, là một phần của cái toàn thể đó và thiên nhiên là M của chúng ta (vạn vật chi mẫu), vì Đạo, lẽ vận hành của thiên nhiên, được biểu hiệu sơ khởi bằng nguyên lý âm dương, với một quân bình sống động đã duy trì trật tự của vũ trụ.

Theo nguyên lý làm nền tảng cho văn hóa cực đông này, những sự vật đối lập đều có một tương quan đối xứng và hòa hợp chứ không phải hoàn toàn tương khắc. Nền văn hóa đó không có quan niệm về sự khác biệt giữa tinh thần và vật chất, sự việc và vật loại, thiện và ác, nghệ sĩ và hoàn cảnh v.v...

Trong một vũ trụ mà nguyên lý căn bản là lẽ tương đối, chứ không phải là lẽ tranh chấp thì đời sống không có cứu cánh (finality), bởi lẽ không có chiến để thắng, không có đích để đạt. Bởi vì tất cả mọi cứu cánh như danh từ đã chỉ thị là một cực đoan, một đối điểm, chỉ hiện hữu với một cứu cánh,

đối lập tương quan. Một vũ trụ vô cùng, không cứu cánh, thung dung, xoay vần tự nhiên theo chiết tự Trung Hoa "dịch" vừa có nghĩa chuyển biến (dịch), vừa có nghĩa dễ dàng (dị)

Đó là nguyên tắc căn bản của Zen và cũng của bất cứ ngành nghệ thuật cực đông nào. Một đời sống theo đuổi một cứu cánh là một đời sống hư vô từ nội tại, đó là một sự theo đuổi không ngừng và không bao giờ thành đạt. Trái lại, cuộc sống không có cứu cánh thì không theo đuổi cái gì cả, không thiếu thốn gì, bởi sống không mục đích, thung dung tự tại, nên tất cả cảm quan đều chẳng bận bịu, dễ dàng cảm ứng với vũ trụ bên ngoài.

Ý nghĩa của Zen là nghệ thuật sống một đời sống tự nhiên không ràng buộc.

Ngược dòng lịch sử Trung Hoa, sau vụ ngược đãi Phật Giáo năm 845 *, ảnh hưởng Thiền rất lớn đối với văn hóa xứ này, nhất là dưới triều Tống, các thiền viện được xem như là những trung tâm văn hóa nổi danh. Các sinh đồ (Khổng Giáo, Lão Giáo) thường đến học hỏi ở các thiền viện và các thiền sư cũng gia tâm nghiên cứu các kinh sách cổ điển Trung Hoa.

Sự kiện này tạo nên một tình trạng đặc biệt là sự giao liên giữa các sinh hoạt tư tưởng, văn học, thi ca và nghệ thuật.

Trong thời kỳ đó, hai nhà thiền sư Vinh Tây và Đạo Nguyên trở về đất Nhật, tiếp theo là những đoàn cao tăng Nhật, du nhập vào xứ sở này ngành Thiền Học và cả kho tàng phong phú của văn hóa Trung Quốc. Không những họ chuyên chở các kinh điển mà còn có: trà Tàu, lụa, đồ sành, hương, tranh vẽ, dược phẩm, nhạc khí và luôn cả những tinh hoa của lục địa, nghệ sĩ và những nhà tiểu công nghệ.

Ngành Thiền Học phát triển từ đó và người Nhật gọi là Zen. Đất Nhật chính là nơi nghệ thuật Zen được xiển dương đến cao độ và thể nhập vào văn hóa xứ này nên có thể nói Zen là văn hóa Nhật và văn hóa Nhật là Zen.

Điều đáng chú ý khi nói đến nghệ Zen là phải nghĩ đến tính chất tự nhiên, nó là cái xương sống của nghệ thuật này.

zen và hội họa

Zen đã là nguồn cảm hứng cho một hình thái nghệ thuật đặc biệt là hội họa tả thư, tức là tranh vẽ có đề thơ.

Mực tàu có thể dùng nước để pha nhiều sắc độ khác nhau, tùy theo số lượng nước nhiều ít. Kỹ thuật sử dụng ngọn bút lông rất quan hệ. Người vẽ hay viết không được tì tay xuống tranh vẽ hay giấy viết, đầu bút lông ấn vào giấy hay lụa rất nhẹ, mực phải kéo đều một nét và liên tục. Sử dụng kỹ thuật này

người nghệ sĩ phải có tự chủ, đường tay uyển chuyển, mềm mại, có thể nói họ múa bút (self-control) hơn là vẽ tranh hay viết chữ. Đó là một phương tiện diễn tả toàn thiện tính chất tự nhiên là hòa nhã và chỉ một nét đủ cho người thưởng thức sành sỏi có thể biết được tư cách của con người sáng tác.

Lối vẽ thủy mặc này dường như do Ngô Đạo Tử và Vương Duy đời Đường khởi xướng. Song phải đợi đến đời Tống, lối vẽ này mới thực sự phát triển với các nhà danh họa Hạ Khuê, Mã Hoàn, Mục Chi, Lương Giai. Các nhà danh họa này hầu hết thuộc phái "tự nhiên họa". Họ diễn tả thiên nhiên với núi, sông, cây, đá, chim, muông thú, sương mù, khói sóng... Lối vẽ tự nhiên này không giống với lối vẽ phong cảnh như của Tây Phương, mà là diễn tả một lối sống lấy nguồn cảm từ Thiền và Đạo Giáo. Đó là một thế giới mà trong đó con người là một phần tử, không ngự trị mà cũng không bị lệ thuộc, tự tại và vô mục đích.

Đặc sắc của tranh Tống là lối bố cục tương đối và họa sĩ có thể vẽ một phần mà đủ diễn tả toàn bộ cuộc sống. Nổi tiếng nhất là Mã Hoàn về lối "vẽ như không vẽ" này, cũng như điều mà Zen gọi là "chơi đàn không dây". Bí quyết của lối vẽ đó là biết cách quân bình hóa hình thể và chân không.

Nghệ thuật Zen rất kỵ những điều làm trở ngại cho sự kích động thẩm mỹ hoặc kích động giác ngộ như là những chi tiết bổ túc, những giải thích, những ý tưởng thứ yếu và những phẩm bình lý trí. Hình thể hòa hợp

thích đáng với chân không sẽ tạo nên một cảm tưởng hư vô huyền diệu.

Xúc động nhất là sự chủ trì ngọn bút vẽ cùng động tác đi từ nét tế vi đến nét sống động, từ những chi tiết nhỏ đến sự phát họa toàn bích, thường có những "ngẫu nhiên" của cái phóng tay bất thần, hoặc là giấy ăn mực không đều. Nhà nghệ sĩ Zen sử dụng kỹ thuật này với một lối mệnh danh là "Zenga" (Thiền Họa) trong thuật viết chữ Hán, vẽ những vòng tròn; cành trúc, chim muông, nhân diện và viết vẽ một cách tự nhiên làm cho người thưởng thức có một ảo tưởng là động tác còn liên tục mặc dù nét chữ hay nét vẽ đã hoàn tất.

Một nhà sư Nhật có đặc tài về kỹ thuật sử dụng bút lông hay cọng rơm để vẽ những đường nét vẽ tế nhị như những đường tóc bay chẳng hạn.

Dưới con mắt Tây Phương, tranh vẽ trung Hoa thiếu cân đối trong bố cục, thiếu những hình thể kỷ hà thông thường, thẳng hoặc cong. Vì đường nét do bút lông vẽ thì có cạnh, có mấu, uốn xoắn không đều, vạch thẳng một nét hoặc kéo dài bao giờ cũng tự nhiên và tế mật. Kể cả trong lúc họa sĩ vẽ chỉ một vòng tròn thôi, một trong những đề tài thông thường của Zenga, nó không những kỳ dị và bất cân đối, mà cách cấu tạo đặc biệt của nét vẽ lại đầy sinh khí với những vẩy bắn và sơ hở bất ngờ của mực khi ăn vào giấy.

Khoa học Âu Tây đã trình bày một thiên nhiên minh bạch bằng cách phân tích những sự cân đối và đều đặn và tách những hình

thể kỳ dị thành những chi tiết mô tả được. Như vậy không đúng với thực tại vì thế giới vật chất thường bị chi phối bởi những nguyên lý bất định.

Mục Chi và Lương Giai đã sáng tác khá nhiều tranh vẽ về mười vị tổ sư và thiền sư, diễn tả thái độ kỳ quặc của các vị này, giống như những người điên, hình dung cổ quái, lười biếng, họ gào thét hay bật cười lớn khi thấy tiếng lá bay theo gió.

Trong số đó hai vị thiền sư Hàn Sơn, Trí Đức và Bồ Đại, nhà sư mập phì, chúa tể của đám bình dân, được các họa sư dùng làm nhân vật Zen điển hình để phối diễn sự tương hợp khoáng trá giữa tính giang hồ lang bạt và tính khinh bạc vô ưu như là một tiêu biểu cho tính chất phi lý và hư vô của đời sống Zen.

Triết thuyết ấy và Đạo Giáo, một phần nào là những tinh thần truyền thống duy nhất dám tự phóng thích và một vô thức nội tâm hậu để tự bỡn cợt tôn giáo mình và châm biếm nó về một vài điểm ở nội vi.

Qua hình ảnh những người điên, nhà nghệ sĩ Zen muốn diễn tả hơn nữa cái phản ánh của bản chất "vô tình", bởi vì có một sự giống nhau kỳ lạ giữa tính lảm nhảm cuồng dại của một gã khờ sung sướng và cuộc sống vô tâm của một vị cao tăng Zen. Thiên tài với điên cuồng không khác nhau mấy.

zen và thi ca

Thi ca trung Hoa có những câu:

Nhận quá trường giang

Ảnh trầm hàn thủy

Nhận vô di lưu ảnh chi tâm

(Nhận bay qua sông

Bóng in mặt nước

Nhận không cố tình để bóng

Nước chẳng lòng nào giữ hình)

Đề tài của nghệ thuật Zen là đời sống không mục đích, diễn tả tâm trạng của một nghệ sĩ, cảm xúc của họ về hành động không định hướng (hành bất định sở) trong một khoảnh khắc ngẫu nhiên.

Vẽ một cảnh vật, một cảnh trúc trước gió, một hòn đá lơ lửng, người nghệ sĩ Zen đã phản ánh lại những khoảnh khắc mà họ đã sống trong thế giới giác ngộ qua những hiện tượng trung gian: Một cánh chim bay trong trời giông bão, hương lá trong sương thu, tiếng thác nước mơ hồ trong hoàng hôn hay tiếng kêu của một loài chim nào trong rừng sâu.

Giữa thi và họa có một liên quan. Đầu thế kỷ 16, một số nghệ sĩ Nhật đã phỏng theo lối vẽ thủy mặc tạo ra lối vẽ "Haiga" (Hài Họa) truyền cảm và tự nhiên hơn để minh họa những bài "Hài Cú" (Haiku).

Zenga và Haiga là hai lối họa cao nhất, đơn giản và tự nhiên nhất của lối vẽ thủy mặc.

Từ xưa, các thiền sư đã chú trọng đến lối thơ văn tắt, vừa gọn gàng vừa trực tiếp giải đáp những đề tài Phật Giáo. Với quan niệm Zen, lối thơ đạt nhất là lối thơ "không diễn tả gì cả" nghĩa không gợi nên một bình luận triết lý về cuộc đời. Mỗi khi môn đệ hỏi điều gì, các tổ sư Thiền thường lấy ví dụ ở những câu thơ Trung Hoa có ý nghĩa, thường là loại thơ tứ tuyệt, để giải đáp, rồi im lặng không nói thêm gì cả.

Người ta thường tìm thấy trong thi ca, khuynh hướng nghệ thuật như trong tranh của Mã Hoàn, Mục Chi về cái khoảng trống linh động, được vẽ bằng đôi nét bút. Với thi ca khoảng trống đó là cái im lặng nằm trong nội dung súc tích của loại thơ chỉ có vài dòng.

Loại thơ đó là Hải Cú (Haiku), lối thơ đặc thù của Nhật. Đối với độc giả không phải là người Nhật, loại thơ Hải Cú không có gì hấp dẫn, vì khi được dịch sang thứ tiếng khác câu thơ Hải Cú đó không còn giữ được thanh âm và nhạc điệu riêng của nó mà nhờ đó cái hình ảnh truyền cảm trong thơ mới tồn tại.

Một bài thơ Hải Cú toàn bích là một viên sỏi ném vào trong cái hồ tinh thần của thánh giả làm sống lại những liên tưởng tinh thần ở trong cái sâu thẳm của hồi ức.

Một nhà thơ nổi tiếng về Hải Cú là Ba Tiêu (Basho, 164-1694) đã diễn đạt bằng thơ cái tinh thần "vô tính" của Zen. Ông ta quan

niệm rằng muốn làm thơ Hai Cú phải đặt mình vào một đứa trẻ nhỏ khi sáng tác nên có cảm hứng như cái kinh ngạc của đứa bé trước mọi vật đầy tính cách khách quan và hãy nhớ lại cái cảm giác bối ngỡ lạ lùng đầu tiên của ta khi tiếp xúc với ngoại giới.

Ba Tiêu làm thơ Hai Cú với một thể tài rất giản dị, tầm thường, ông hết sức tránh những ý tưởng văn chương trí thức. Bởi vì "cái thông thường tức Đạo", chữ thông thường ở đây có nghĩa là "gần với người" chứ không phải là "phàm tục".

Thơ Hai Cú không giải thích, phẩm bình sự vật mà diễn tả ngay sự vật ở bản chất tự nhiên của nó.

Cỏ hoang trong đồng ruộng

Dãy xong bỏ tại chỗ

Phân bón!

Loại thơ Hai Cú và Hòa Ca (Waka) có thể diễn đạt rõ rệt bốn trạng thái tinh thần: tịch, đà, ai, u huyền, bốn trạng thái căn bản của "phong lưu" tức là trạng thái tinh thần Zen trong nhận thức về những khoảng khắc vô mục đích của đời sống.

Bài thơ dưới đây là một phần tiêu biểu của "tịch":

Từng tảng tuyết rơi

lặng lẽ không ngừng

tịch tịch

"Đà" là trạng thái đột nhiên nhận thức
được cái bản chất "thường nhiên" của sự vật:

Một tấm cửa mộc mạc

Làm cái

then cài

Con ốc sên kia

*

Con chim gõ kiến

Ở mãi một chỗ ấy

Ngày rũ bóng

*

Mùa đông ảm đạm

Trong bồn nước mưa

Đàn sẻ dạo chơi

"Ai" không hoàn toàn có nghĩa là buồn
sầu, cũng không là lòng hoài cảm trong cái
nghĩa ước mong trở về một quá khứ mến
yêu. Đó là tiếng vọng của cái gì đã trở thành
quá khứ và của cái gì đã được mến yêu, như
một ngôi nhà thờ rộng vang dội tiếng hát của
một bài thánh ca:

Không ai thấy ở Phú Môn

Mái gỗ đã mất đầu

Chỉ còn lại gió thu

Sương mù buổi chiều

Nhớ những việc quá khứ

Đã xa vời

"Ai" là khoảng cấp thời giữa khoảnh khắc mà người ta đã cảm nhận với buồn sầu và luyến tiếc tính chất biến dịch của vũ trụ và khoảnh khắc mà nó hiện hữu như là một hình thức chân thực của Đại Hư:

Dòng nước ẩn mình

trong cỏ

mùa thu đã trôi xa

*

Lá rơi

chiếc này chồng lên chiếc nọ

Cơn mưa quất xuống cơn mưa

Khoảng thời gian chuyển dịch ấy hầu như được diễn tả nhất trong thơ Hải Cú của Nhất Trà (Issa) nói về cái chết của đứa con ông ta:

Thế giới này như giọt sương kia

Có lẽ là một giọt sương

Tuy nhiên, tuy nhiên...

Và "u huyền" là cái gì bí ẩn, tế nhị rất khó giải thích và chỉ có thi ca mới diễn đạt nổi:

Biển tối sẫm lại
Tiếng kêu của đàn vịt trời
rất trong

*

Con chim sơn ca
chỉ tiếng hót rơi xuống
không để gì đằng sau

*

Trong sương mù dày đặc
người ta la hét gì
giữa ngọn đồi và chiếc thuyền

*

Một con hương ngư nhảy
Mây trôi qua
Dưới lòng sông

Một câu thơ khác (Trung Hoa) diễn tả
trạng thái tinh thần "u huyền":

Phong đình hoa do lạc
Điểu đề sơn cánh u
(Gió ngừng hoa còn rụng
Chim kêu núi vọng âm)

Nói về Zen và thi ca, phải kể một thiền sư kiêm thi sĩ nổi tiếng của phái Tào Động là Tế Công (Ryokan), một người có tâm hồn và đời sống tự nhiên như một đứa trẻ. Ông là một kẻ giang hồ, thường nhập vào những cuộc chơi của trẻ con và sống trơ trọi trong một cái chòi ở ven rừng, một cái chòi dột nát, vách đầy những bài thơ dẹt bằng tơ nhện, tế nhị và hoa mỹ như những dòng chữ Nhật. Sự diễn đạt những tình cảm nhân loại ở nơi ông không bao giờ có tính cách hờn mát, ngạo nghễ. Ông nhìn một con rận bò trên ngực ông cũng như nhìn những loài sâu lủi trong đám cỏ. Như Nhất Trà đã từng viết nên thơ:

Miệng

cắn một con rận

nói: "Nam mô A-di-đà Phật"

Ông cũng là một nhà thơ của chí rận và nghèo nàn. Trời mưa, ướt lạnh ông ngâm thơ:

Những ngày mưa lạnh

nhà sư Tế Công

tự thương thân

Và có một thị kiến về "thiên nhiên" vồn vện trong đoạn thơ:

Tiếng kêu của cái soong

khi người ta vét

hòa lẫn tiếng cóc

Cả trong khi ông bị trộm lột trần, ông cũng vẫn còn thấy mình giàu có, vì:

Tên trộm

đã để lại sau nó

mảnh trăng nơi cửa sổ

Và khi không tiền ông ta vẫn có:

Gió đem lại

khá đầy đủ lá khô

để nhen lửa

zen với trà đạo

Trà có một hương vị thanh khiết, dịu nhẹ, chan chất gợi nên hương vị giác ngộ. trước khi có trà đạo, các thiền sư đã dùng trà để giúp cho việc suy tưởng (thiền định). Họ ở trong túp lều dựng bằng tre, lợp tranh, ở giữa rừng núi hay bên những dòng suối. Mùa nắng, trà là thứ giải nhiệt, mùa đông là thứ sưởi ấm cho họ. Lối sống đó của các nhà đạo sĩ hoặc thiền sư không những đã ảnh hưởng đến kiểu nhà dùng cho việc uống trà mà còn ảnh hưởng đến lối kiến trúc nhà cửa ở Nhật. Trà đạo được du nhập Nhật Bản do Vinh Tây thiền sư, trước tiên là một nghi lễ ở các thiền viện. Về sau trà đạo biến thành một nghệ thuật uống trà gọi là Trà Thang. Trà Thang, do Se-no Rikyu quy định theo một nghi thức, do đó nảy sinh ra ba phái chính hiện nay.

Nghi thức ấy đại khái được chú trọng về những điểm: trà, trà cụ, trà thất và trà ẩm. Trà ở đây không phải là thứ trà thông thường mà là thứ trà đã được nghiền thành bột, dùng đũa hoà với nước sôi cho đến lúc thành một thứ nước mà người ta có thể gọi là "nước kem ngọc".

Trà cụ, gồm các chén có màu sắc sẫm, dáng dấp thô xảm và thường thường người ta cố ý tráng men không đều, vẻ như chế tạo vụng về và tân kỳ, khiến người xem thấy được cái "ngẫu nhiên" ở trên các vật đó. Người dân quê Triều Tiên có loại chén ăn cơm tầm thường, song đối với các nhà thiền sư, loại chén đó được chọn là những kiệt tác về hình dáng. Ngoài sự chọn chén, họ còn chú ý đến hộp đựng trà. Thường đó là loại hộp bạc hoặc sơn mài, màu đen nhánh, hoặc đôi khi một loại bình của nhà bào chế thuốc được chọn vì có vẻ đẹp tự nhiên. Có khi một cái hộp đẹp bị vỡ, người ta đem gắp các mảnh vỡ lại với nhau bằng keo. Kéo chỉ vàng và cái hộp ấy trở nên vô cùng quý giá nếu những đường chỉ vàng ấy được chạy ngoằn ngoèo trên bình diện hộp, tựa như là một sự sắp đặt hoàn toàn ngẫu nhiên.

Trà thất là một gian lều lập trong vườn cách biệt với nhà ở. Mặt đất được phủ bằng một thứ gọi là "tatami" (chiếu rơm). Mái nhà thường lợp bằng rơm và vách làm bằng một thứ giấy gọi là "shoji", dựng với những cột trông có vẻ rất thô sơ. Ở góc lều, có một khoảng dành để treo tranh vẽ hoặc thả một bức chữ treo sát vào vách, với một hòn đá, vài cánh hoa hay một đồ vật mỹ thuật.

Mỗi khi chủ nhân mời khách dùng trà, phải theo một nghi thức đặc biệt. Khi khách đến nhà ngồi lại trò chuyện với nhau hoặc giữ vẻ im lặng tùy theo tính người, chủ nhân nhóm lửa than, dùng muống tre cho nước vào một cái ấm đồng. Cử chỉ vẫn luôn luôn ung dung, thư thả, chủ nhân đưa cho khách một cái khay đựng bánh, chén, hộp trà, chiếc đĩa quấy trà và một cái bát thải trà lớn. Trong lúc chủ nhân chuẩn bị trà cụ cho khách, khách vẫn có thể tiếp tục chuyện trò, song khi nước bắt đầu reo thì tất cả im lặng để lắng nghe. Một lát sau, chủ mời khách dùng trà và mời từng người một. Dùng một cái tấm tre để khều trà trong hộp ra, chuyển nước ở bình bằng thứ muống cán dài và sau khi quấy trà bằng đĩa, chủ nhân đặt cái chén trước mặt người khác đầu tiên, phần trang trí đẹp nhất của nó xoay về phía người cuối cùng.

Điều đặc biệt là tất cả dụng cụ sử dụng cho trà thang đều được chế tạo thích hợp với hứng thú thưởng trà, dường như các nghệ sĩ có góp công trong việc chế tác các trà cụ đã hòa điệu với các trà sư như là các nhạc công trong một ban nhạc tuân theo sự điều khiển của nhạc trưởng vậy.

zen và viên nghệ

Ở Âu Mỹ vẫn có người thích tạo một khoảng vườn để giải trí trong giờ nhàn rỗi. Họ chỉ cần một thảm cỏ, một bồn hoa, vài gốc cây có bóng mát, có cảnh lá xinh đẹp, thế là đủ.

Quan niệm lập vườn của người Nhật khác hẳn. các tu sĩ thiền phái đã đưa nó lên hàng nghệ thuật. Quan niệm viên nghệ này lấy thiên nhiên làm đối tượng. Người lập vườn theo lối Zen không bao giờ sửa đổi các hình thể tự nhiên mà chỉ căn trọng theo dõi cái "ý hướng bất dụng ý" của nó. người lập vườn vẫn có đẽo gọt, cắt xén, dầy và săn sóc cây cỏ song họ làm việc này với tinh thần nhập điệu chứ không phải là một sự sắp đặt ở bên ngoài. Không phải là họ giao cảm với thiên nhiên mà chính họ là thiên nhiên và họ trồng tỉa như là không trồng tỉa gì cả. Nhân tạo và thiên tạo đã phối hợp làm một.

Ở Kyoto, có nhiều khu vườn đặc biệt lập theo lối này. Năm khóm đá đặt trên một bình diện cát sạch hình chữ nhật với một bức tường nhỏ bằng đá và cây bao quanh. Nó gợi lên hình ảnh một bãi hoang hay một vùng nước rộng rải rác những hòn thạch đảo nhỏ. Nghệ thuật lập vườn theo lối đó gọi là "bonseki", hay là nghệ thuật làm mọc đá.

Người ta bỏ công đi tìm những hòn đá đã bị gió nước xoi mòn thành những hình thể không đều và có sinh khí ở các bờ bể, ở núi hoặc sông. Những hòn đá đó được đem về đặt ở vườn với cách thế cho người xem có ý tưởng là nó đã từ đó ra và đã có từ lâu rồi. Vì vậy người ta phải làm thế nào cho đá có rêu phong tự nhiên và sau đó đá được chuyển vào một vị trí thích đáng.

Các nhà sư thường thích lập vườn bằng cách lợi dụng những điều kiện thiên nhiên có sẵn, đặt các tảng đá và cây dọc theo dòng nước hoặc dẫn dụ một eo núi hiểm hóc chung

quanh thiền viện để xóa bỏ cái không khí trang nghiêm của cảnh vật. Mặc dù không có sự cân đối song các vườn Nhật luôn luôn được phân phối theo một quy luật chặt chẽ, vững chắc và nhất là việc sử dụng màu sắc rất tế nhị như là các nhà danh họa đời Tống đã sử dụng khi vẽ tranh. Bởi vậy ít khi thấy có những khối màu tạp sắc của các lùm cây ở vườn Nhật, khác hẳn với vườn Tây Phương, nơi thường có các sắc màu sống sượng.

Quy luật này cũng được áp dụng trong nghệ thuật cắm hoa Nhật (Ikebana), ngành nghệ thuật không chú trọng đến sự phối hợp các bó hoa đầy màu sắc mà chỉ chú trọng đến cách sắp đặt các cành nhánh theo một sự hòa hợp riêng.

zen và các nghệ thuật khác:

xạ thuật, kiếm đạo, tả thư

Hầu hết các ngành nghệ thuật ở Nhật đều đòi hỏi một sự học tập về những nguyên tắc Zen.

Một đệ tử thiền phái người Đức là Eugen Herrigel đã mất gần 5 năm công phu học tập mới hiểu được cách buông dây cung đúng phép, nghĩa là phải hành động theo tinh thần "bất dụng ý", như một trái cây chín tự làm nứt vỏ mình ra. Ông ta phải giải quyết cái nghịch lý là thực hành không ngừng không bao giờ "đem sức cố gắng" và buông sợi dây trương cung trong cái ý hướng bất-dụng-ý.

Tôn sư ông đã khuyên bảo ông học tập không ngừng nghỉ, tuy nhiên hoàn toàn không đem lại một chút cố gắng nào vì nghệ thuật này chỉ nhập điệu khi mũi tên được bắn ra như là "tự nó bay đi", khi sợi dây cung được buông một cách "vô tình", "vô niệm", nghĩa là một cách tự nhiên, không câu thúc hay tính toán. Sau nhiều năm kiên trì học tập, ông Herrigel mới đạt đến cái lý ấy của xạ thuật.

Cách sử dụng ngọn bút lông trong nghệ thuật tả thư (viết chữ - calligraphy) và hội họa cũng được học tập theo lối ấy. Dụng cụ phải được vận dụng như là tự nó vận dụng lấy và chỉ có một sự luyện tập vững vàng mới đạt được kết quả. Tất cả cố gắng đều phải loại trừ. Đó cũng là một vấn đề của môn kiếm đạo. Khi phóng một mũi kiếm, không cần phải quyết định rồi mới hành động, quyết định và hành động phải xuất phát cùng một lúc.

Vài giai thoại Thiền sau đây biểu hiện tính chất đặc biệt của nghệ thuật tả thư và môn kiếm đạo.

- Đề Oaku ở Kyoto (Nhật Bản) còn lưu mấy chữ "Đệ Nhất Đệ" khắc trên cổng gỗ, do thợ chạm theo nét chữ của Kosen, nhà viết chữ đẹp thời trước. Lúc Kosen viết chữ trên giấy, chú đệ tử phải mài mực nhiều bận và ông ta phải viết lại sau nhiều lần không được chú nhỏ cho là đẹp. Kosen tiếp tục viết đến hơn sáu chục tấm mà vẫn chưa vừa lòng chú đệ tử. Khi chú ấy bước ra ngoài lấy thêm mực, Kosen khỏi bị cái nhìn soi mói của đệ tử, lòng thấy thoải mái, vội viết nhanh mấy chữ đại tự

trên. Từ ngoài vào, lần này chú nhỏ reo lên:
"Thật là tuyệt bút!"

- Matajura tìm đến một kiếm sĩ lừng danh là Banzo để xin học kiếm thuật và hỏi ông ta phải mất bao nhiêu năm mới thành tài.

Banzo đáp: Mười năm.

Matajura nói: Lâu quá.

Banzo bảo: Thế thì ba mươi năm. Nếu anh nóng lòng muốn đạt kết quả sớm thì học càng chậm.

Matjura hiểu ý kiếm sư và xin ở lại với thầy.

Ba năm trôi qua, Matajura vẫn chưa được truyền dạy kiếm thuật. Một hôm, Banzo chợt đến sau lưng Matajura khi anh đang làm vườn và quất cho anh một cái thật mạnh bằng thanh kiếm gỗ. Hôm sau, lúc Matajura đang nấu cơm hầu thầy như thường lệ thì lại bị một võ nữa. Sau đó, ngày đêm Matajura phải phòng vệ những cú đánh bất ngờ như vậy. Và bất cứ giây phút nào Matajura cũng giữ tinh thần tỉnh thức để tránh né những đường kiếm bất thần tấn công của thầy.

Banzo vừa ý, bắt đầu dạy kiếm thuật cho đệ tử. Về sau Matajura trở thành đệ nhất kiếm sĩ của Nhật Bản.

oOo

Như phần đầu của bài đã trình bày, Zen không phải là một hệ thống triết lý trừu tượng mà chính là đời sống thể hiện thành

triết lý. Nói đời sống ở đây là đời sống tự nhiên. Và nói nghệ thuật Zen tức là nói nghệ thuật thể hiện đời sống đó.

Mỗi môn nghệ thuật Zen có một sắc thái biểu hiện linh động riêng, song đều ở trong một ý hướng chung là mô tả tính chất cấp thời và hốt nhiên của cái thị kiến (view) về vũ trụ đầy ngẫu tính (casual). Hơn nữa, tất cả các ngành nghệ thuật này còn được xem là những phương cách biểu thị chân lý bằng lối giác ngộ nhanh chóng (đốn ngộ) và mỗi một tác phẩm nghệ thuật Zen là kết quả biểu thị đó dưới vô số hình thức hoặc hữu thể hoặc vô thể.

* Vụ ngược đãi Phật Giáo: Cuối đời Đường, vua Đường Võ Tông phá chùa, bắt thầy tăng hoàn tục do ảnh hưởng mạnh của phái Nho Gia phản đối Phật Giáo.

GIÁ TRỊ CỦA KHOA HỌC & QUAN TRỌNG CỦA PHẬT GIÁO

LÊ HUY TRÚ

4/12/2017



Hai năm về trước, ngẫu nhiên đọc được bài diễn văn 'Giá Trị của Khoa Học' (***The Value of Science***) bởi **Dr. Richard Feynman**, Mùa Thu, 1955, (in Volume XIX, *ENGINEERING AND SCIENCE*, December 1955) rất nổi danh ở trên internet nhưng lúc đó tôi chưa đủ trình độ để hiểu nổi cái trí tuệ thậm thâm viên diệu của ông ta dù lúc đó tôi cảm thấy rất hấp dẫn.

Bây giờ, tình cờ đọc lại những dòng tâm linh dưới đây đột nhiên tâm tư tôi cứ tưởng như những lượng tử chúng sinh say cuồng luân vũ trong tôi. Tôi không biết là ông ta đã cố tình diễn tả dùm tâm lòng của tôi hay tôi đang "vô tình thuyết pháp" cho cái mà tôi đang tri kỷ nhưng không tìm ra kẻ tri bỉ, và đồng tâm để khả lậu?

Tưởng là nên 'sống giữ, tịch mang theo.' Nhưng tôi luôn luôn áy náy và ngỡ rằng, 'Nỗi Lòng này biết tỏ cùng ai? Tâm Tư này mang tới Niết Bàn chưa tan.' Vậy mà tôi đã lầm to vì theo Dr. Feynman, có cả khối 'âm thầm chúng nhân sinh' cùng đồng tâm cảm, đồng

hội đồng thuyền, đồng thanh tương ứng, đồng khí tương cầu với cái đại ngu và đại điên của tôi. Tôi vui mừng quá, tưởng như được giải thoát.

Tôi vẫn cứ tưởng là cái 'Tôi' ngu dốt này chưa bao giờ được đứng trên hạng chót trong hàng vô minh. Tôi lại cũng không ngờ, thiên thượng thiên hạ duy ngã này chưa phải là độc tôn...vô minh. Bất ngờ nhất là những tâm sự dưới đây chả có gì si cuồng để không thể bật mí vì những điều tầm thường này đại đa số chúng sinh ít ra đã có một vài lần kinh nghiệm và có thể đã từng trải qua?

Trước tiên, tôi sẽ cố phỏng dịch dòng tâm thức đầy trí tuệ dưới đây của Giáo Sư Feynman, một khoa học gia Hoa Kỳ nổi danh, và kể đó tôi sẽ "cố tình mạo muội vô minh thuyết pháp" cái tư tưởng đồng âm điệu này qua lăng kính của cái ngã đáng...thương nhất của tôi.

Is science of any value?

I think a power to do something is of value. Whether the result is a good thing or a bad thing depends on how it is used, but the power is a value.

"I learned a way of expressing this common human problem on a trip to Honolulu. In a Buddhist temple there, the man in charge explained a little bit about the Buddhist religion for tourists, and then ended his talk by telling them he had something to say to them that they would never forget – and I

have never forgotten it. It was a proverb of the Buddhist religion:

'To every man is given the key to the gates of heaven; the same key opens the gates of hell.' Dr. Richard Phillips Feynman

So is science!

Tạm dịch và 'chủ quan' bình luận:

Giá trị của Khoa học?

Tôi nghĩ nếu khoa học có khả năng ứng dụng thì nó có giá trị. Bất cứ hậu quả của nó là xấu hay tốt, tùy vào khả năng sử dụng, nhưng khả năng thực dụng có giá trị quan trọng.

Có lần ở Hạ Uy Di (Hawaii,) tôi được đi tới một ngôi chùa Phật Giáo. Trong chùa, một ông hướng dẫn viên bảo chúng tôi: Tôi sẽ nói cho các ông bà một điều mà các ông bà sẽ không bao giờ quên. Rồi thì ông ta nói: Bất cứ người nào được ban cho cái chìa khóa của những cửa thiên đường. Cùng chìa khóa đó mở được những địa ngục quan.

Theo tôi hiểu thì Feynman quan niệm cái chìa khóa chính (master key) đó quan trọng kiến thức vì nó có giá trị thực dụng mở được tất cả các cửa của thiên đàng lẫn địa ngục.

Cái chìa khóa mở cửa nhị nguyên; thiên đàng & địa ngục quan đó tôi gọi là 1 ngón tay chỉ mặt trăng lẫn mặt trời, ngày lẫn đêm. Nhất chỉ cùng điểm âm và dương, vô sắc lẫn hữu sắc. Chìa khóa chính mở cả cửa vô minh lẫn

anh minh, sáng và tối? Một con đường đưa tới hai ngã phân vân đầy mâu thuẫn?

Đa số chúng ta vô minh lầm tưởng nhất chỉ đạo là chân lý Nhất Như cho nên sở trụ vào nó thay vì anh minh để nhận thức nó chỉ là phương tiện tương đối, phương châm tạm bợ của cứu cánh tuyệt đối.

Có thể chỉ có độc nhất Feynman là cả tin và không thể quên được chứ còn lại các ông, các bà, các con, các cháu trong nhóm đi viếng thăm chùa chả hiểu cái quái gì là *'thiên đường và địa ngục'* của cái ông hướng dẫn viên thầy đời, hiểu nhầm Phật pháp, luôn luôn lập đi lập lại câu vọng cổ ăn tiền tips này (?) Nói gì tới chuyện ranh ngôn nhớ đời đó.

Theo tôi hiểu thì địa ngục hoặc thiên đường chỉ là 2 diện mục của bản lai. Tất cả cũng từ tâm phân biệt nhị nguyên, dualism, có thiện thì sẽ có ác, có tốt thì phải có xấu và ngược lại. Không có thiên đường (heaven) lẫn địa ngục (hell) trong đạo Giác Ngộ. Cứu cánh Niết Bàn không phải là thiên đàng và ngay cả mong đạt tới Niết Bàn cũng là điên đảo mộng tưởng.

Cho nên, cái chìa khoá kiến thức (knowledge) của khoa học đó nó không có mấy quan trọng trí tuệ cũng không có nhiều giá trị cần thiết đối với đạo Phật vì đường vào Niết Bàn giải thoát đó không cần chìa khoá mở 'cổng không cửa' (vô môn quan.) Thêm nữa, đường tới bến giác ngộ không có cổng, nói chi tới chuyện có cửa để mở? Cho nên, cái chìa khoá vạn năng đó không có chút giá trị

cần thiết lẫn quan trọng trí thức nào đối với đạo Trí Tuệ. Thực tại, giác ngộ không bờ không bến.

Thiên đường, địa ngục, đạo đức, luân lý, thiện ác, xấu tốt, đúng sai là luật của con người. Nhân sinh qua kiến thức và kinh nghiệm lịch sử lập nên để duy trì trật tự xã hội của nhân loại chứ không phải là luật tự nhiên (như thị,) tuần tự nhi tiến, của vũ trụ. Vũ trụ không cần biết và không cần thiết những thứ nhân tạo vô nghĩa lý này. Khoa học nhân văn cũng không ngoại lệ trong luật vũ trụ như thị đó.

Quán tự tại chiếu kiến vật lý giai không

Trí tuệ của thiên nhiên thật là phong phú, vĩ đại hơn cả tâm tưởng của con người.

"The imagination of nature is far, far greater than the imagination of man."

Chúng ta không cần bảo mẹ phải làm gì cho ta ... Lòng mẹ bao la như biển Thái Bình ... dạt dào. 'Tâm Mẹ' luôn luôn chăm lo, bảo bọc và hướng dẫn ta.

"We are not to tell nature what she's gotta be. ... She's always got better imagination than we have."

Sir Douglas Robb Lectures, University of Auckland (1979); lecture 1, *"Photons: Corpuscles of Light"*

Thật vậy, tâm tưởng thậm cao thâm hơn tư tưởng.

Tôi thường nhiều lần tư duy về những điều này và tôi hy vọng bạn sẽ thông cảm nếu tôi gợi lại cho bạn những ý tưởng mà tôi chắc chắn tất cả các bạn đã từng trải qua – hoặc có lối suy nghĩ này – mà chưa ai đã có thể có được trong quá khứ bởi vì con người thời đó chưa có những tin tức như chúng ta có về thế giới ngày nay.

"I have thought about these things so many times alone that I hope you will excuse me if I remind you of some thoughts that I am sure you have all had -- or this type of thought -- which no one could ever have had in the past, because people then didn't have the information we have about the world today."



Chẩn hạm, tôi đứng tại bờ biển này, đơn độc, và bắt đầu suy nghĩ. Đây những đợt sóng đùa... hăng hà núi của vô số phân tử, mỗi phần ngu muội chú ý việc riêng tư của nó ... tỷ tỷ cá thể ... đang hợp thành đỉnh sóng bạc đầu (whitecaps) trong đồng điệu.

"For instance, I stand at the seashore, alone, and start to think. There are the rushing waves ... mountains of molecules, each stupidly minding its own business ... trillions apart ... yet forming white surf in unison."



Kiếp chồng kiếp ... trước bất cứ những nhãn thức có thể tri kiến ... năm từng năm ... thịnh nộ như sấm đang đánh xuống bãi biển như bây giờ. Cho ai, cho cái gì? ... như trên một hành tinh chết, không sự sống để thụ hưởng.

"Ages on ages ... before any eyes could see ... year after year ... thunderously pounding the shore as now. For whom, for what? ... on a dead planet, with no life to entertain."

Chưa bao giờ yên nghỉ ... đau khổ bởi nguyên khí ... quá phung phí bởi thái dương ... đã đổ vào chân không. Một cơn trùng làm cả đại dương gầm thét. (Lời ca nào đó, điệu nhạc nào đó bởi một cơn trùng làm chấn động và lôi kéo theo tiếng gào thét khổ đau của biển.)

"Never at rest ... tortured by energy ... wasted prodigiously by the sun ... poured into space. A mite makes the sea roar."

Sâu thẳm trong đại dương, tất cả những phân tử tiếp tục 'rập khuôn' liên tiếp với nhau tới khi những phức tạp đó tạo thành tân vật chất. Chúng cấu tạo những cái khác giống

như chính chúng nó ... và như thế, một vũ khúc mới bắt đầu.

Phật Giáo hóa: Trong biển khổ sâu thẳm của sắc thân, tất cả những chúng sinh nhỏ bé tiếp tục ngụp lặn trong vòng luân hồi đầy phức tạp của sinh tử, tử sinh... Những chúng sinh sanh ra những chúng sanh khác, giống như chính chúng sinh trước ... và một điệu vũ mới bắt đầu như say như cuồng (sân si) trong nhục thể này.

"Deep in the sea, all molecules repeat the patterns of one another till complex new ones are formed. They make others like themselves ... and a new dance starts."

Tăng trưởng trong kích thước và rắc rối ... những sự sống, hằng hà nguyên tử, tính di truyền (DNA,) sinh tố, [vi khuẩn, hóa học, tế bào, và vạn vật, ...] ... tiếp tục nhảy một điệu vũ phức tạp bất hủ.

"Growing in size and complexity ... living things, masses of atoms, DNA, protein ... dancing a pattern ever more intricate."

Sinh ra từ trong nôi trên trái đất này ... sở trụ đứng đây ... những nguyên tử với tâm thức ... sắc tướng với tánh tò mò (của chúng sinh nguyên tử với tâm viên ý mã.)

"Out of the cradle onto the dry land ... here it is standing ... atoms with consciousness ... matter with curiosity."

(**Nó**) đứng tại bờ biển này ... (**Ai**) phân vân và tự nhủ ... Tôi (**Ngã, self**)... một vũ trụ

của vô lượng nguyên tử (**đại ngã độc tôn**)
... một nguyên tử trong vũ trụ (**một lân hư
trần, tiểu vô ngã**).

*"Stands at the sea ... wonders at wondering
... I ... a universe of atoms ... an atom in the
universe."* (The Value of Science, Richard
Feynman, Fall 1955)

Cánh hành văn và chơi chữ, từ ngôi thứ ba
(Third Person Singular) tới nhân cách hóa ra
ngôi thứ nhất (First Person Singular) mà
Feynman cố tình thuyết pháp trong bài thơ
diễn văn tuyệt diệu trên đây chỉ có những bật
bồ tát với kiến thức bác học lẫn trí tuệ siêu
phàm mới ngộ được ẩn ý cao siêu của ông ta.

Tâm sinh, tâm diệt

Đọc tới đây, hy vọng đa số chúng ta đã kiến
giác được ra tâm ý của Feynman khi ông ta
nói, *"Điều này nó có nghĩa là gì khi ta khám
phá ra chừng bao lâu để những kiếp nguyên
tử của tâm não được thay thế bởi những kiếp
nguyên tử khác, điều nên ghi nhận rằng cái
hình sắc mà tôi gọi là cái tôi ích kỷ đó chỉ là
đơn thuần hoặc độc điệu. Dòng tâm thức luôn
luôn đổi mới, say cuồng cùng một điệu vũ
luân hồi, rồi đi ra - luôn luôn sinh ra những
tân nguyên tử, nhưng chúng luôn luôn quay
cuồng múa cùng vũ điệu, mà cái luân vũ điệu
khúc của hôm qua đó chỉ còn lại trong ký
ức,"* lẫn tâm giác ngộ của Richard Feynman
khi ông ta đề cập tới kiếp chúng sinh, vô ngã,
duyên nghiệp, nhân quả, vô thường, và vòng
luân hồi sinh tử.

"This is what it means when one discovers how long it takes for the atoms of the brain to be replaced by other atoms, to note that the thing which I call my individuality is only a pattern or dance. The atoms come into my brain, dance a dance, and then go out – there are always new atoms, but always doing the same dance, remembering what the dance was yesterday."

The great physicist, Nobel Prize, Richard Feynman (of QED, Los Alamos, space shuttle, strip clubs and bongo drum fame.)

Không biết Feynman đã có nghe qua Bát Nhã Tâm Kinh lần nào chưa nhưng câu cuối cùng *"quán tự tại chiếu kiến ngũ uẩn giai không"* trên đây của 'thiện trí thức' Mỹ Richard Feynman đã chứng tỏ đạo Phật thâm diệu vô bờ vô bến không nhị nguyên (bất nhị, nondualism,) không phân biệt Đông Tây, Phật Tử hay không Phật Tử. Phật Giáo đã chứng minh tất cả chúng sinh (sentient beings) tuy căn trí bất đồng nhưng cũng có thể giác ngộ vì chúng sinh đồng nhất thể và đều có cùng Phật Tính.

Tôi mạo muội Bát Nhã hóa đoạn thơ cuối mà Bồ Tát Khoa Học Gia Feynman giác ngộ ở trên:

" I ... a universe of atoms ... an atom in the universe." (The Value of Science, Richard Feynman)

Ngã....chân không của sắc... và sắc trong hư không. Hay, Ngã... không là sắc; sắc là không...vô ngã.

Hay khó hiểu hơn: Sắc từ Tâm....Sắc trong Tâm.

Trong Kinh Tăng Nhất A Hàm, Đức Phật dạy về sinh trụ hoại diệt của đại vũ trụ trong tiểu vũ trụ, *"Bên trong thân xác bằng một sợi tay mang đầy giác cảm này, Như Lai xem đấy cũng chẳng khác gì như toàn thể giới [vũ trụ, THL] sự hình thành của thể giới [vũ trụ] và cả con đường đưa đến sự chấm dứt của thể giới [vũ trụ.]"*

Tôi thường thức từng chữ, từng câu, từng đoạn đầy viên diệu của bài thơ trên và đặc biệt là câu 'kệ,' *"A mite makes the sea roar."*

Nếu cá nhân nào quán tâm ý được câu 'kệ' 'mite effect' trên thì chúng sinh đó có thể đã ở trong đại định, quán âm tiếng vỗ tay sấm sét của đạo thủ đại hiệp?

Khi tôi nói về việc thiên nhiên, bạn sẽ không hiểu tại sao thiên nhiên như làm vậy. Nhưng bạn cũng thấy đó, không ai hiểu nổi nó. *"Thiên cơ bất khả lậu."* Có mấy ai hiểu được số trời?

"While I am describing to you how Nature works, you won't understand why Nature works that way. But you see, nobody understands that." Richard Feynman

Ngoài là giáo sư, Vật Lý Gia, và Nobel Laureate, Dr. Richard Feynman cũng là một học giả uyên thâm về triết lý Phật Giáo dù rằng ông ta chưa bao giờ quy y Phật.

Điều này chứng tỏ, tái Giác Ngộ trở lại thành Phật không phân biệt một ai. Chúng sinh đều có cùng Phật tánh nhưng căn trí bất đồng.

Tuy nhiên, những kiếp chúng sinh, duy ngã, vô thường tự tái tạo rồi tiếp tục múa nhảy theo luân vũ 'sắc không, không sắc' rập khuôn thời gian. Sớm muộn gì thì những chúng sinh nguyên tử này cũng theo dòng thời gian, qua đi cùng với những duyên nghiệp của chúng và vũ khúc luân hồi bất khả thuyết này rồi thì cũng chỉ là dư âm trong ký ức.

Liệu chúng ta có bao giờ quán tự tại để cảm thấy những nguyên tử chúng sinh với tâm thức luân hồi tái tạo ra cái duy ngã mà ta tự xưng là 'Tôi' đó là những cái gì, chúng sinh đó từ đâu đến mà không chào hỏi, đang bơi lội nhờn nhơ và làm trò múa rối vô duyên trong tấm thân ngũ uẩn này rồi thì lại ra đi không một lời từ giả lần không hẹn lúc nào trở lại?

Ta tạo thành những nguyên tử chúng sinh này hay những nguyên tử chúng sinh đó tạo ra ta? Ta là chúng nó sinh ra hay chúng nó là chúng ta sinh thành? Chúng nhân sinh là ai và ai là chúng nhân loại? "Ái gia" là ai? Ai là "Ái gia"? Ta đang tự hỏi hay chúng nó tự hỏi – Hạt bụi nào hóa kiếp thân 'Tôi' để một mai vương hình hài đứng dậy ... Hạt bụi nào hóa kiếp thân 'Tôi' để một mai tôi trở về cát bụi? Như Trịnh Công Sơn đã suy tư trong bản nhạc Cát Bụi của ông ta.

Ta là Cát ta sẽ về với Bụi.

*Trả trần gian những cay đắng muộn phiền.
Hồn ta sẽ về nơi cao xanh ấy.
Không còn buồn lo lắng chốn trần ai!*

(Ta cứ tưởng trần gian là cõi thật, Bùi Giáng)

Các nhà thông thái xác định bản chất của nguyên tử qua việc phân tách trọng khối của vật thể.

Nhà bác học vật lý nổi tiếng Albert Einstein (1879-1955) nói, *"Vũ trụ phân tích đến cùng chẳng còn gì là vật chất mà chỉ còn lại là những rung động hay những làn sóng (wave) mà thôi."*

Thấy được một chủng nguyên tử trong cơ thể của mình, trong vũ trụ giúp chúng ta ngộ rằng:

1. Gia hạnh (sa. prayoga): Hành giả (Bồ Tát) nhận ra rằng không có gì ngoài Tâm;
2. Kiến (sa. darsana): Hành giả dựa trên giáo pháp đích thật, đạt Như thật tri kiến, bước vào Thập địa (sa. daśabhūmi). Hành giả thống nhất khách quan chủ quan là một. Trong giai đoạn này, hành giả loại trừ Phiền não (sa. kleśa).
3. Tu tập (sa. bhāvanā): Hành giả tu tập và vượt qua Bồ Tát thập địa;
4. Vô học, cấp thành tựu Thánh quả: Hành giả diệt tận phiền não, chấm dứt Luân Hồi. Bồ Tát đã chứng đạt Pháp Thân (sa. dharmakāya).

Theo quan niệm cổ của Đông Phương thì nguyên tử (Paranamu) được hiểu như không có thực thể (Nissarira). Khoa học hiện đại đã

chiếu kiến được lượng tử khi hạt (sắc) khi sáng (không,) khi có khi không tùy tâm ý cũng như bồ tát chiếu kiến sắc không, ngũ uẩn giai không và thiên hình vạn trạng do tâm tạo.

Ngài Vô Trước không biết đến khoa vật lý hữu cơ hiện nay, Ngài chỉ nói về siêu hình và triết học. Điều quan tâm của Ngài là thế giới mà mọi người cho là vật chất thực ra không có thật thể mà chỉ là một khái niệm. Hiện nay, có giả thuyết, thế giới chỉ là 'ảnh đồ ký 3 chiều' (holographic universe, vũ trụ ký ảo.)

Vậy thì, hình như 'khái niệm' tạo ra vật chất? Mà nếu cái khái niệm vật chất đó chỉ là ảo thì ngay cả cái ảo khái niệm đó cũng có thể không thật sự ... là ảo, mà thật ra chỉ là khái niệm ngoài khái niệm và khái niệm trong khái niệm? Những khái niệm đó triệt tiêu thành Vô Khái Niệm?

"*Đâm ra, rằng thì là,*" tôi cũng không hiểu nổi tôi đang vô khái niệm cái khái niệm nào?

Có thể, tôi trí tuệ hơn tôi nên tôi chưa đủ thông minh để tôi hiểu nổi tôi?

Mea culpa!

(Lỗi tại Ngộ?)

Tôi nhị nguyên hay tôi bất nhị?

Định đề I, Tôi với tôi tuy hai mà một, không hai. Tôi với tôi tuy một mà hai, không một.

Nhưng, hình như,

Tôi với tôi tưởng như hai mà là ba và cũng là bốn.

Tôi + tôi = 2 tôi; nhị nguyên, (a)

Tôi + tôi = 1 tôi; bất nhị, không là 2, cứ cho nó là một đi (b)

Hai phương trình (a) và (b) trên, nếu cộng 2 về lại với nhau,

Tôi + tôi + Tôi + tôi = 2 tôi + 1 tôi

4 tôi = 3 tôi

4 = 3

Nếu bất nhị không phải là hằng số (constant number) = 1

Và nếu bất nhị = 0, 1, 2, ... ∞

Thì, 4 tôi ở trên, cái tứ thân này có thể là nhị nguyên hay là bất cứ ai ngoại trừ bất nhị?

Tôi là chúng ngã hay tôi là vô chúng ngã?

Tương tự như lý luận ở trên,

Định đề II, Tôi và tôi hình như hai mà lại là một. Tôi và tôi tưởng một mà ... lại là không hai.

Nhưng,

Tôi và tôi tưởng thành hai mà là một.

(Tôi) x (tôi) = 1 tôi, (c)

“Chỉ còn lại một mình, tôi với tôi!”

Rồi thì, Tôi vẫn là tôi.

Và nếu bất nhị không phải là hằng số
(constant number) = 1

Và nếu bất nhị = 0,

Căn cứ vào phương trình (c) ở trên,

Thì, kết quả là không có tôi, vô ngã (ngộ
mâu?)

Nhưng nếu, bất nhị = 1, 2, ... ∞

Thì, tôi là độc tôn và là 7 tỷ nhân sinh.

Và nếu, bất nhị = -1, -2, ... - ∞

(Tôi) x (tôi) = 1 tôi, (c)

$(-1) \times (-1) = +1$ tôi

$(-\infty) \times (-\infty) = +\infty$ tôi

Thì, tôi cũng vẫn luôn là tôi và là tất cả ai
trong vũ trụ.

Tôi vẫn là một chúng sinh nguyên tử và cũng
vẫn là tất cả chúng sinh nguyên tử.

Những toán pháp trên không có đúng sai mà
chỉ là khái niệm.

Tri ngã tri nhĩ

Chúng ta thường mong tìm kẻ tri kỷ (người hiểu mình), người đồng âm tương ứng nhưng phần nhiều gặp toàn là cung đàn lạc điệu, rắc những kẻ vô minh, tự cho là hiểu mình hơn là tự hiểu chính họ. Nhưng trên đời này dễ gì kiếm ra mấy kẻ tri kỷ vì vài người tri kỷ đó nếu có, có thể sẽ là kẻ thù của ta và người tri bỉ đó cũng có thể sẽ là kẻ oan gia mà ta lấy nhầm làm kẻ phối ngẫu?

Cũng nên biết tuy danh ngôn 'tri kỷ tri bỉ' từ Tôn Tử binh pháp nhưng những tuyên bố hiển nhiên này cũng được trích dẫn qua những danh tướng như Napoleon, ... Cho nên không có ai là chân tác giả của cái chiến lược như thị này cả.

"Có thể trước nay các người đã nhìn nhầm Tào Tháo ta bây giờ lại nhìn nhầm nhưng ta vẫn là ta. Trước đây ta vốn không sợ người khác nhìn lầm ta." Tào Tháo

Tào Tháo đặc chí nhất là người nhìn đúng Tào Tháo.

Tôi kinh qua, cái hạnh phúc sung sướng nhất đời này là không ai hiểu nổi ta và ta cũng không thèm hiểu ai. Người với ta tuy hai mà một; ta cùng người tuy một mà hai. Ta không cần hiểu ta; ta không màn hiểu người. Mong tìm 'nhĩ tri kỷ' hay cố ý 'ngã tri bỉ' chỉ mất công như tìm lông rùa, sừng thỏ, hay mò trắng đáy nước.

Thú thật, tôi cũng không hiểu nổi thâm ý của Feynman nhưng tôi có thể suy bụng ta ra

bụng người? Vì theo thói thường và như đề cập ở trên, đa số chúng ta lầm tưởng, chúng ta biết người (tri bỉ) hơn biết ta (tri kỷ).

Hơn nữa, Tào Tháo, Tôn Tử, Napoleon, và Feynman đã tiêu điều cực lạc vì họ không muốn lên thiên đường cho nên dù tôi có ý ý các ngài giải nghĩa oan cho các ngài thì mong tiền nhân thông cảm tha thứ. Nếu như tôi lỡ đại lìa ý các ngài để nhất tự đồng ma thuyết thì ai cả tin yêu quái thuyết, bị tẩu hỏa nhập ma nên ráng mà chịu chứ tôi sẽ không chịu trách nhiệm.

Feynman nói: Liệu bạn sẽ hiểu những gì tôi sẽ nói với bạn không? ... Không, bạn sẽ không thể hiểu nổi nó. Đó là tại vì tôi không hiểu nó. Không ai hiểu nổi.

"Will you understand what I'm going to tell you? ... No, you're not going to be able to understand it. ... That is because I don't understand it. Nobody does." Richard Feynman

Vì, *"cái gì tôi không thể chế tạo, tôi không hiểu."*

"What I cannot create, I do not understand."

Feynman, Know how to solve every problem that has been solved. On his blackboard at the time of death in February 1988; from a photo in the Caltech archives

Tôi rất đồng âm với 'tân thiên án nguyên tử' của Dr Feynman. Feynman có thể không cố tình giảng dạy về thiên trong vật lý nhưng

ông ta đã vô tình thuyết pháp công án thiền trong lúc giảng dạy vật lý. Đơn giản, vì khoa học đang cố tình thuyết giảng vũ trụ quan nhưng không vượt qua được chân lý nên bắt đầu vô tình dùng trí tuệ bát nhã để tái bí ngạn.

Cũng giống như Einstein và những bậc thiên tri thức nổi tiếng trên thế giới, nếu những điều Feynman trình bày không mấy ai hiểu nổi thì ông ta không thể lừng danh và đoạt nhiều giải thưởng cao cả như Nobel price về vật lý. Ngược lại, ai ai cũng biết một cách dễ dàng tất cả những điều ông ta trình bày và giảng thuyết thì đa số cũng dễ dàng đoạt được giải Nobel và được mời dạy bởi những đại học danh tiếng nhất thế giới thay vì họ tuyển chọn và thỉnh cầu ông ta.

Vật Lý Gia Richard Phillips Feynman đã từng tâm sự, *"Nếu tôi đã có thể giải thích nó cho người tầm thường, tôi không xứng đáng đoạt giải Nobel."*

"If I could explain it to the average person, I wouldn't have been worth the Nobel prize."

Statement (c. 1965), quoted in "An irreverent best-seller by Nobel laureate Richard Feynman gives nerds a good name", People Magazine (22 July 1985)

Vì tôi là kẻ người tầm thường, cho nên,

Tôi không biết cái tôi không biết nhưng tôi biết là tôi không biết cái tôi không biết đó.

Nếu tôi không biết tôi không biết
 Tôi nghĩ tôi biết
 Nếu tôi không biết tôi biết
 Tôi nghĩ tôi không biết.

*

*"If I don't know I don't know
 I think I know
 If I don't know I know
 I think I don't know"*

(Logic of Quantum Negation, Tru Huy Le,
 MSEE, August 10, 2014)

Tương tự, nhà Vật Lý Gia, giải Nobel Vật Lý,
 Dr. Richard P. Feynman tuyên bố: Tôi tin
 rằng một nhà khoa học gia nhìn vào vấn đề
 không liên quan tới khoa học cũng ngớ ngẩn
 như cái tên kể bên mình.

*"I believe that a scientist looking at
 nonscientific problems is just as dumb as the
 next guy."* Richard P. Feynman

Tôi xin phóng tác ngược ý của Feynman: Tôi
 tin rằng 'vô học gia, giả học giả' nhìn vào vấn
 đề khoa học dường như cũng (to be just as)
 thiếu hiểu biết (lack of knowledge) và ngu si
 (ignorance) như những ai khác.

*"I believe that a nonscientist looking at
 scientific problems is just as nescience as
 others."* Tru Le

Hãy ngu đi

Ngu si, dần dần là bản ngã tự nhiên của chúng sinh cho nên những người bình thường như chúng ta còn mắc cỡ chi nữa mà không đại ngu đại đi? Chưa ngu lần nào trên đời thì khi nào mới bớt ngu, khôn ra nổi?

Rứa thì rằng lại có chữ “Đại Ngu” ở mô chui ra ri mờ quá ư ngụy tắc như rứa?

Đại Ngu đã từng là quốc hiệu của Việt Nam ngày nay:

Sau khi Hồ Quý Ly lên nắm quyền, Quốc Hiệu Đại Việt của dân tộc Việt đã được đổi thành Đại Ngu từ tháng 3 năm 1400. Quốc hiệu này bắt nguồn từ truyền thuyết cho rằng họ Hồ là con cháu Ngu Thuấn – một vị vua của Trung Hoa cổ đại nổi tiếng vì đã đem lại sự bình yên và thịnh vượng cho dân chúng.

Chữ “Ngu” trong quốc hiệu “Đại Ngu” của nhà Hồ có nghĩa là “sự yên vui, hòa bình”. “Đại Ngu” có thể hiểu là ước vọng về một sự bình yên rộng lớn trên khắp cõi giang sơn. Lịch sử đã ghi nhận những nỗ lực to lớn của nhà Hồ để hiện thực hóa mong muốn này.

Hình như, đại ngu trong Phật Giáo là từ vô minh mà ra và theo hiểu biết thiền cận với căn cơ thấp kém của tôi thì đại ngu si là một phần của vô minh. Vì vô minh bao gồm tham sân si đưa đến khổ đau.

Trong thời đại đầu Tokugawa, Thiền Sư Bankei Yōtaku (1622-1693,) sau khi thể phát quy y ở chùa Kōshōji làng Amaze lúc Ngài

được mười tám tuổi có pháp danh là Ryōkan và người tự đặt cho mình cái tên “Đại Ngu.”

Khi có người hỏi tại sao ngài tự đặt cho mình cái tên “Đại Ngu” ?

Ngài giảng dạy rằng:

“Hãy ngu đi. Vì năng lực linh động của tâm Phật chiếu sáng kỳ diệu nên dù có dẹp bỏ cái trí phân biệt (nhị nguyên) ta cũng không phải là người ngu. Vì thế từ nay về sau hãy ngu đi. Vì dầu có ngu đến đâu khi đói ta cũng biết xin ăn, khi khát ta cũng biết xin trà để uống, khi nóng ta biết mặc y phục mỏng, khi rét ta biết khoác thêm áo dày, ta không quên mọi liên hệ với đời sống hằng ngày. Bankei gọi đó là tâm Phật, tâm Phật vốn là tâm bất sinh. Tâm đó chiếu sáng kỳ diệu hơn cả gương sáng, không một điều gì tâm ấy không nhận và không phân biệt được. Đối với mặt gương thì bất cứ hình thể nào đi qua trước gương bóng hiện ra, tuy gương không có ý định nhận và bỏ bất cứ vật gì, cũng không phản chiếu hay định phản chiếu một bóng nào. Cái tâm Phật bất sinh, nhận và phân biệt rõ ràng mà ta không cần phải làm gì cả. Vì tâm Phật của mỗi người sinh ra đã vốn không do tạo tác thành nên không có mê lầm. Như nước và băng, mùa đông nước thành băng đến mùa nóng băng tan thành nước. Chỉ yếu theo Đại Thừa không chỉ tịnh sáng tâm Phật mà quay về với bản lai diện mục tức tâm bất sinh.

Khôn ngoan hay ngu si, tốt hay xấu, phái nam hay phái nữ, trẻ hay già chứng đắc hay không chứng đắc là sự phân chia riêng rẽ kỳ thị đối chọi của người đời theo thói phân biệt

và bám víu cảm xúc bình thường. Trong khi lỗi nhìn đời bằng cái tâm như như không nhị nguyên của Ryōkan Đại Ngu như sóng không ngoài nước và nước không ngoài sóng mà chỉ là một."

Thiền Sư Ryōkan viết:

*"Ryōkan như ngu như điên!
Hãy buông bỏ thân và tâm."*

(Bốn mươi năm sau, Suzuki Tekiken người thừa kế Suzuki Bundai là bạn của Ryōkan ghi lại như trên. Trích trong Thiền Sư và Thi sĩ, RYŌKAN DAIGU, ĐẠI NGU LƯƠNG KHOAN, (1758-1831), Thiền Hương Chu Kim Hải, Bút Tự Tuyệt Nguyệt Hàn, Biên Soạn và Phỏng Dịch.)

Nên khôn ra

Luật nhân quả không cho phép vô minh; thực tại đã mô tả trong quá khứ bởi từ ngữ La Tinh: *Không biết đạo pháp không phải là cái cớ để ta không hành pháp. Vô minh không phải là cái cớ để không muốn giác ngộ.* Vì dốt còn dạy được chứ ngu muội thì phải cầu thuốc giác ngộ may ra mới chữa được. Cho nên, tập tục ngu si, và tập quán tham sân không là cái cớ để cho ta buông thả, không chịu cố gắng học tập và tu hành để đạt được tiến bộ.

"On the Cause and Effect, there is no allowance for ignorance; a truth expressed previously by the Latin phrase: "ignorantia legis neminem excusat" – Ignorance of the law does not excuse anyone from its

operation.” Ignorance of the law is no excuse.

<http://www.metaphysicalrevelations.com/spiritualscience.html>.

Bài thơ dưới đây của một thiền sư Việt Nam đã phản ánh con đường (đạo) chân lý của người trí không cần GPS chỉ đường mà vẫn lạc lối. Chỉ có kẻ ngu mới nhờ taxi đưa đường mới tới nơi. Nhưng cũng thua đũa lười nằm thẳng cẳng phè thân không thèm đi đâu cả. Đã không màn đi thì cần gì phải biết con đường đó thật hay giả, để nên đi tới hay không nên đi? Đạo đó chân ngộ hay ngụy ngộ?

Kẻ khôn tìm nơi vắng vẻ nằm duỗi thẳng chân. Người dại đi tìm chốn thị phi cho mỗi chân chồn gỏi.

Mà đi làm chi cho mệt vì tới đó cũng làm khách biếng nhất nằm duỗi thẳng chân như ở đây có khác chi mô?

Be wise

*Wise persons don't **realize** the Way.
Those who realize the Way are all foolish.
Be a guest, lay straight, stretch your legs,
don't mind what truth and untruth are.*

*

*Người trí không ngộ đạo,
Ngộ đạo tức kẻ ngu.
Khách nằm thẳng duỗi chân,
Nào biết ngụy và chơn.*

*

*Trí nhân vô ngộ đạo,
Ngộ đạo tức ngu nhân.*

*Thân cước cao ngọ khách,
Hề thức ngụy kiêm chân.*

Thiền Sư Tịnh Không (? - 1170)
(Bản dịch Hòa Thượng Thanh Từ)

Tôi thích lười đi,
*Không đường đi, không nơi đến,
Không mong qua, không cầu lại.
Không đi nên không có tới,
Không tới còn nói chi đi.
Đi nhưng không bao giờ đến,
Đến nhưng chưa bao giờ đi.*

(Lê Huy Trứ)

Tương tự, Trung Luận thuyết minh về cái
"không đi" trong thuyết Bát Bất ở trên:

"Đi rồi, không có đi. Chưa đi, cũng không có
cái đi. Ngoài cái đi rồi và chưa đi. Thì khi đi
cũng không có cái đi!"

*

Cực gian ngu như cực khôn ác, cực trí khôn
như cực ngu hèn nhưng cũng không nên giả
ngu hiền lâu quá vì nó sẽ quen tặc trở thành
cực ngu cực hèn thật thì nguy to.

William Shakespeare (1564-1616), Đại văn
hào của Anh Quốc, hôm na nói: *Kẻ ngu dốt
mới tự cao tự đại cho mình là đỉnh cao trí
tuệ, còn người thông minh nhún nhường
nhận mình là còn ngu dốt.*

Điều này tôi khẳng định là hoàn toàn đúng y chang vì chính tôi đã 'kinh quá':

Lúc chưa học Phật Pháp, tôi không biết gì về Phật Pháp.

Trong lúc học Phật Pháp, tôi cứ tưởng biết hết Phật Pháp.

Sau khi học Phật Pháp, tôi không biết gì về Phật Pháp.

Hậu quả, tôi méo mó Phật Pháp thấy Phật Pháp viên tròn.

Quán tự tại chiều kiến lượng tử giai không

Tôi cũng mạo muội quán tự tại tương tự như Dr. Feynman:

Tôi là chúng sinh (sentient beings, nhân sinh) ... Tôi là một cá nhân (self, ngã) trong chúng sinh ... cấu tạo bởi nhân duyên từ không ra có. Từ vô sắc tướng (dark matter) thành sắc tướng (observable matter). Từ những tỷ tỷ Lân Hư Trần keo sơn gắn bó bởi hỗn nguyên chân khí (energy and dark energy) sở trụ (pulled together) bởi trọng lực (gravitational waves.) Tôi là chân không với hằng hà sa số Lân Hư Trần nhỏ nhất của vật chất trong vũ trụ (infinitesimal matters in universe) mà khoa học chưa tìm ra. Tôi cũng là một hạt vi trần như tỷ tỷ vi trần không đáng kể trong vũ trụ.

Trong từng sát na, tôi quán tự tại 20 tỷ tế bào chung quanh tôi nhảy múa quay cuồng như những vệ tinh bao trùm bởi chân khí vũ trụ (energy and dark energy). Từng giây

từng phút, trong vòng sinh trụ hoại diệt không lối giải thoát.

Bổng nhiên tất cả quay ngược vòng, trước hết chân khí bao bọc nhục thân rồi đến trọng trường (gravity) dùng để kéo (pull) những vi mô của nhục thể tôi bị hút vào chân không (black hole/worm hole) có thể tích nhỏ bằng Lân Hư Trần, rồi thì đến những phân tử trong tôi cũng bị thu nhỏ lại rồi bị hút vào điểm càn khôn đó. Chung quanh tôi, trái đất này, Thái Dương Hệ, những hành tinh, những giải ngân hà, thiên hà lẫn vũ trụ đều bị nuốt chửng bởi hư không. Lỗ không này mãnh liệt tự hút nhanh lấy chính nó, thu nén cực nhỏ lại với tốc độ của ánh sáng cho đến khi nó trở thành cực vi. Cái chu kỳ này xảy ra bao lâu? 14.7 tỷ năm.

Từ đây, vũ trụ co lại trong hạt Lân Hư Trần đó nhanh chóng bùng dãn với vận tốc ánh sáng vì bị dồn nén bởi một năng lực vô cực, trở thành lực phản hồi tương đương bùng nổ ra với hàng tỷ tỷ vi mô trong đó có những nguyên tử chúng sinh mà tôi tưởng rằng là của nhục thân tôi. Vũ trụ bổng nhiên giãn ra cho tới gần tận cùng vô biên giới của vũ trụ rồi thì ngưng đọng (equilibrium), tất cả bất động, thời gian cũng ngừng trôi. Trong khoảng khắc tĩnh tĩnh tĩnh sátna này, và trước khi chúng sinh sắc tướng do tâm tạo ra, thoát bổng nhiên kỳ tâm xuất hiện. Cái chu kỳ này xảy ra bao lâu? 14.7 tỷ năm.

Rồi thì, những lượng tử tạo ra những sóng rung động hấp dẫn (by the law of attraction & law of vibration) và đồng thời tùy theo nhân duyên (dependent originations) nghiệp

quả (law of cause & effect) mà tụ hợp rồi lại tan rã, tiếp tục liên tu bất tận cho đến những kết quả (effects) cuối cùng sinh ra đây tạm bợ vô thường (impermanence, Anicca or Anitya) từ hàng tỷ tỷ sát xuất (billion combinations of probabilities). Từ đó, sắc tướng tự tái sinh (rebirthed) từ chân không (universe) bắt đầu từ những vi mô hợp lại với nhau tạo thành vĩ mô như ngân hà, thiên hà, tinh tú, thái dương hệ, trái đất, chúng sinh kể cả cấu tạo ra Tôi. Rồi như thế bỗng nhiên tôi lớn dần lên và cái ngã đầy tham sân si này trở thành độc tôn trên đời, lẫn dưới đất.

Tôi là vũ trụ của vô lượng nguyên tử, bất khả tư nghi, và là một nguyên tử trong vũ trụ. Tôi là từng vũ trụ trong những lỗ chân lông của mỗi tế bào trên cơ thể này. Tôi là đại ngã trong tiểu ngã và là tiểu ngã trong đại ngã. Tất cả là một, một là tất cả.

Tất cả tế bào trong cơ thể Tôi sẽ bị hủy diệt và thay thế, Tôi tưởng sẽ vẫn là Tôi, và nguyên tử sẽ đơn giản thi hành nhiệm vụ khác, dù ở trong hay ngoài cơ thể Tôi. Những nguyên tử tạm thời ở trong Tôi, và có thể bị thay thế mà Tôi không thể nhận biết được bởi một tế bào cùng loại.

Tôi cảm thấy những phân tử (molecules) này quay cuồng tái hóa kiếp thân tôi trong điệu luân vũ đẹp tuyệt vời. Ôi những phân tử với sắc tướng lẫn vô sắc tướng tuyệt diệu quay chung quanh như những vệ tinh bởi sức hút (gravity) của vũ trụ – khi thì hữu sắc (hạt, particles) khi thì không sắc (sóng, gravitational wave) thật dị kỳ.

Tôi vừa mới tái sinh, qua cái sắc tướng tinh khôi, xinh đẹp nhất thế gian lẫn vô sắc tướng (dark matter,) không bản lai diện mục, nhưng ôm “phiền muộn như lai” vì u mê bỏ quên mất bản lai vô nhất vật, vô sanh vô diệt của tâm lòng Bồ Đề.

Tôi là ai, ai là tôi đã trót lỡ u mê đi lạc trong cõi Ta Bà này làm chúng sinh cùng nhau rong chơi, đồng điệu ca múa khúc vô thường, quay cuồng với cái ngã ích kỷ đầy tham sân si trong cõi Ta Bà rồi bỗng nhiên tỉnh ngộ lý vô thường đứng giữa hư không ngóng mộng niết bàn?

Mỗi nhân nguyên chủng tử (mỗi chúng sinh) của 1028 atoms với linh tánh sở trụ trong nhục thân tôi có những quả lịch sử rất đặc thù của duyên nghiệp từ vô lượng trụ kiếp, trước cả khi con người hiện diện trên địa cầu.

Từ những tổng hợp nhân duyên và nghiệp quả của đa chúng sinh đó tạo thành Tôi. Từng vũ trụ ở trong mỗi hạt nguyên tử trong cơ thể Tôi. Trong từng mỗi một tế bào và sau 14.7 tỷ năm, và trong những tỷ năm của nó do nhân duyên kết hợp thành Tôi. Dù là lúc đó con người chưa hiện hữu trên trái đất, trong cõi Ta Bà, nhưng cái Ta, cái ngã đó đã có trước từ chừng hơn 10 tỷ năm được gọi là Tôi ở đây. Vũ trụ trong mỗi tế bào của Tôi và chắc chắn là Tôi ở trong vũ trụ trong luân hồi sinh trụ hoại diệt của vũ trụ trước khi cả con người lẫn chúng sinh nhẹ gót đào dạo trên trần thế. Hay nói cách khác những vật chất tạo ra Tôi với cả một trời ký ức (history memory, nhân quả) còn già vô lượng hơn cả

Thái Dương Hệ lẫn những thiên hà và tinh tú trong vũ trụ.

Trong lúc vừa đi vừa vào định lẫn vừa hành động, tôi thâm nhập sâu vào đại định của tâm Xả. Lúc đó, không gian cuộn thời gian, không còn quá khứ, hiện tại lẫn vị lai. Đột nhiên, tôi quán thông và nhận thấy dòng thời gian ngừng trôi, vũ trụ dường như ngừng thở, những duyên nghiệp chung quanh tôi tức khắc ngưng đọng, và vạn nhân quả không còn cuộn tròn rối rắm trong tâm thức an tĩnh của tôi.

Tất cả đều tuyệt đối ngưng đọng chỉ còn lại tĩnh tĩnh tĩnh an lạc tuyệt đối của kỳ tâm.

Dòng thời gian

Thiền sư Đạo Nguyên nói, *"Phần lớn đều nói rằng thời gian trôi qua. Thực tế thì nó đứng một chỗ. Hình dung về một sự trôi chảy, người ta có thể gọi nó là thời gian, nhưng đó là một hình dung sai lầm, vì ta chỉ tưởng thấy thời gian trôi chảy, ta không thể nhận thấy rằng nó đang đứng tại chỗ."*

Ngay tức khắc, sau khi không gian sinh trưởng rồi thì thể tích của nó bành trướng kéo theo sự hiện hữu của dòng thời gian? Tuy nhiên, đa số chúng ta không nhận thấy được dòng thời gian trôi chảy nhưng đều cảm biết thời gian lâu mau tùy tâm lý. Sớm muộn gì nó cũng trôi qua kéo theo những duyên nghiệp biến đổi chung quanh ta mà dư âm của những vòng nhân quả đó cũng chỉ là những ký ức bồng bềnh trong dòng tâm thức.

Về Nhà

*Hơn bảy mươi năm ở cõi này,
Không không sắc sắc thấy dung thông
Hôm nay nguyện mãn về quê cũ
Nào phải bốn ba hỏi Tổ tông.*

*

*Thất thập dư niên thế giới trung
Không không sắc sắc diệt dung thông
Kim triều nguyện mãn hoàn gia lý
Hà tất bốn man vấn tổ tông.*

Thiền Sư Liễu Quán (? - 1743)
(Bản dịch HT Thích Thanh Từ)

*

Trong tác phẩm "Cung oán ngâm khúc" của Nguyễn Gia Thiều, có câu:

Giấc Nam Kha khéo bất bình,
Bừng con mắt dậy, thấy mình tay không.

Tôi xin phụ họa:

Giấc Hòe 'Ant' kiến bất đắc
Tỉnh cơn mơ dậy, thấy mình kiến không.

(Lê Huy Trứ)

*

*Thân như bóng chớp chiều tà
Cỏ cây hoa lá xuân qua rụng rời
Sá chi suy thịnh cuộc đời
Thịnh suy như hạt sương rơi đầu cành*

(Mãn Giác Thiền Sư)

Nói cho cùng thì, *"Rồi tôi cũng phải xa tôi, Đời tài hoa cũng xa xôi ven trời."* (Bùi Giáng)

Vậy thì những chu kỳ (life cycle) quán vũ trụ dần nở từ không ra có từ có đến không, tạo thành bởi từ vi mô tới vĩ mô, ở trên xảy ra bao lâu? Một giấc mơ hay một đời người?

3 (14.7) năm = 44.1 tỷ năm. Quý vị không tin thì cứ thử xem và kiên nhẫn chờ tới 44.1 tỷ năm để xem những gì chúng ta thực hành và chiếu kiến hằng đêm đó có "đại công cáo thành" đúng như tâm tưởng hay không?

Không ngờ

Nhà văn Françoise Sagan viết: Ở một nơi nào đó có cái tuyệt diệu [bất ngờ] đang chờ ta khám phá. *"Somewhere, something incredible is waiting to be known."* Françoise Sagan

Tôi không ngờ là tôi đã khám phá được cái 'tuyệt diệu không ngờ' đó là không có việc để chu toàn. Tôi không ngờ là không có thánh hạnh để hoàn tất. Tôi không ngờ là không có tử để tái sinh. Tôi không ngờ là không có sanh để tử tận. Tôi cũng không ngờ là không có "Tùy chúng duyên nhi sanh" để đảo bĩ ngạn trong luân hồi. Điều bất ngờ nhất, tôi không ngờ là không có ngờ để ngờ.

Tôi chỉ hơi ngờ ngợ: Tôi là chúng sinh hay chúng sanh là tôi? Tôi là Như Lai hay Như Lai là tôi? Tôi tri kiến Phật hay Phật tri kiến tôi?

Cho nên, người đã tin [không nghi ngờ những điều huyền diệu này] thì không cần giải

thích; người đã không tin [luôn nghi ngờ] thì giải thích cũng thêm thừa. TV show, *"The Amazing Dunninger,"* his motto was *"For those who believe, no explanation is necessary; for those who do not believe, no explanation will suffice."*

Cứu hết cả khổ nạn!

Câu hỏi kế tiếp, nếu tôi chiếu kiến được vũ trụ giai không vậy thì tôi có độ được nhất thiết khổ ách hay không?

"Nhất thiết khổ ách nào?" Bát Nhã Tâm Kinh "nguyên thủy" làm gì có ghi và bảo đảm "Độ nhất thiết khổ ách?" Hình như, ông sư Tàu, Đường Tam Tạng ngụy tạo, "phát triển," chế ra ...từ không ra có câu "độ nhất thiết khổ ách" để cho chúng sanh và nhất là nhân sinh an tâm. Khổ ách do Tâm phan duyên tạo! Bồ tát không bị vướng mắc trong khổ ách. Không có khổ ách, không có chúng sinh để độ.

Đừng nên để kinh trì mà nên trì kinh bằng cách quán tự tại để chiếu kiến ý kinh.

"Đừng làm một sách, nhìn chung quanh mình và nghĩ về cái gì mình thấy đó."

"Do not read so much, look about you and think of what you see there."

Dr. Richard Feynman's letter to Ashok Arora, 4 January 1967, published in *Perfectly Reasonable Deviations from the Beaten Track* (2005) p. 230

Theo quan điểm Phật giáo, mà tôi hiểu, khổ luôn luôn xuất hiện khi ta cố trì giữ dòng chảy của đời sống, sở trụ vào những dạng hình tướng là chắc thật, nhưng chúng chỉ là ảo giác (maya,) dù những dạng hình tướng là chắc thật đó có thể là sự vật, biến cố, con người, tư tưởng, hay dù chỉ là ý niệm phan duyên của tâm thức.

Tương truyền sau khi giác ngộ, Phật trở lại vườn Benares để truyền giáo pháp cho các đạo hữu đã từng đồng tu hành với mình. Ngài diễn tả giáo pháp trong bài Tứ Diệu Đế nổi tiếng, bài này chứa đựng nội dung căn bản của giáo lý. Chúng có nội dung như một bài giảng chẩn bệnh và phân tích một y sĩ: Trước hết, quan sát triệu chứng, xác định nguyên nhân, sau đó khẳng định là bệnh đó có thể chữa lành được và cuối cùng là cho toa thuốc và dĩ nhiên là với sự tình nguyện hợp tác song phương giữa bệnh nhân và lương y.

Sắc Không, Không Sắc

Theo Phật Giáo, vọng Tâm là nguồn gốc tạo ra tất cả sắc tướng và vô sắc tướng. Hạt Tâm (conscious particle) động tạo ra một dòng tâm thức (mindful wave) bao gồm những hạt nguyên tử khi được quan sát, và sóng khi không ai quan sát nó, rồi từ vô cực vi mô (Micro) đến vô cực vĩ mô (Macro) tạo ra những hiện tượng xum la và vạn vật trên vũ trụ mà tất cả đều được kết nối và tương tác liên tục, liên hoàn với nhau như những vòng dây xích của 12th nhân duyên hay tấm lưới vũ trụ. Đây là những điều mà khoa học bây giờ khám phá ra về hạt (particle), sóng (wave) và đặc tính linh đầy thông minh cũng

như bản lai vô sở, vô trụ của những siêu nguyên tử. Khoa học và vũ trụ học hiện đại cũng có lối nhìn tương tự như quan niệm của Phật Giáo họ đã công nhận tự tánh của vật chất thay đổi bất thường, liên tục và hiện diện khắp nơi trong vũ trụ.

Điều lý thú nhất là sau khi quan sát và thí nghiệm đặc tính và phản ứng của những hạ nguyên tử, khoa học đã đi đến kết luận là nếu tâm thức (mind) ta cố tình tìm kiếm thì hạt sẽ hiện ra, hữu sắc, nếu lơ là thì nó biến thành sóng, vô sắc. Những tái khám phá mới mẽ này của Khoa học hiện đại đã được Phật Giáo mô tả ngắn gọn: Tất cả do tâm tạo! Sắc là không; không là sắc trong Bát Nhã Tâm Kinh.

Ngay cả những văn minh kỹ thuật hiện đại cũng từ do tâm tưởng với óc sáng tạo, tánh tò mò, cố công tìm tòi, khám phá, và chế tạo ra những tiện nghi vật chất để phục vụ nhân sinh. Ngược lại, nếu nhân loại không có óc sáng tạo như những sinh vật kém thông minh khác trên trái đất này thì có thể chúng ta không bao giờ có khoa học nhân văn hiện tại?

Tâm tạo ra thực tại. “*Consciousness Creates Reality*” – Physicists Admit The Universe Is Immaterial, Mental & Spiritual, Arjun Walia, 11/11/2014

Ý thức tạo vạn vật (Consciousness causes matter.) Nhất thiết chúng sinh giai do tâm tạo.

Tôi tin tâm như là nền tảng quan trọng. Tôi kiến giác vật chất như là một sản phẩm từ tâm tạo. Chúng ta không thể vượt qua tâm. Mọi tư nghị, bất cứ gì mà chúng ta xem như hiện sinh, đều là do tâm tưởng.

"I regard consciousness as fundamental. I regard matter as derivative from consciousness. We cannot get behind consciousness. Everything that we talk about, everything that we regard as existing, postulates consciousness."

Max Planck, theoretical physicist who originated quantum theory, which won him the Nobel Prize in Physics in 1918

Không thể công thức hóa luật cơ khí lượng tử hoàn toàn hợp lý mà không tham khảo với tâm thức.

"It was not possible to formulate the laws of quantum mechanics in a fully consistent way without reference to consciousness."

Eugene Wigner, theoretical physicist and mathematician. He received a share of the Nobel Prize in Physics in 1963

Tâm động, vũ trụ động. Tâm bình vũ trụ bình.

Feynman đã nói, *"Từ giả thuyết rằng thế giới là một dao động."*

Feynman said, *"From the hypothesis that the world is a fluctuation."*

Thế giới xoay vần và chúng ta cũng quay cuồng theo?

Hình như, chúng ta định, bản tâm không quay, như như bất động, nhưng vì chúng ta (tắm thân ngũ uẩn) sở trụ bởi trọng lực trên trái đất nên khi trái đất quay chung quanh mặt trời ... chúng ta cứ tưởng tất cả cùng quay rồi thì chóng mặt, động tâm, tưởng trời đất, tinh tú quay cuồng?

Vũ trụ dao động hay chúng ta xao động?

Cả hai không động.

Tuy nhiên, hình như vũ trụ co giãn?

Vậy thì nên nói vũ trụ động hay không động?

Không nên nói động.

Tôi đã lìa tự nhất ngôn đồng Phật và Tổ thuyết.

Bởi vì, vũ trụ đang co giãn, "hít vào thở ra." Nhưng, trong một khoảng thời gian nào đó khi mà không gian cuộn thời gian (closed universe), [hấp] lực đàn tương đương với [phản] lực hồi cho nên chúng triệt tiêu (trung hòa.) Lúc đó, dòng thời gian ngưng đọng, không gian đông đặc, và vũ trụ ở trong trạng thái, "ngưng thở," bất động tuyệt đối.

Trong 'hành động đàn hồi,' sẽ chỉ là 'động cơ giãn co' Trong trạng thái 'không gian cuộn thời gian,' sẽ chỉ là trạng thái 'thời gian đọng không gian.' Trong cái ẩn tượng 'triệt tiêu,' sẽ chỉ là cái thọ tướng 'trung hòa.' Trong cái

tâm tưởng 'bất động tuyệt đối,' sẽ chỉ là cái tâm thức 'tuyệt đối tĩnh tịnh.'

Hình như, Lục Tổ Huệ Năng có nói: *Cái giây phút hiện tại này là sự tĩnh lặng vô cùng. Mặc dù nó chỉ hiện hữu trong phút giây này, nó không có biên độ và cũng trong đó mà hiện ra cái miên viễn tuyệt diệu.*

Ngẫu nhiên, khoa học cũng diễn tả tương tự như trên:

Theo thuyết vũ trụ đóng, "Trong khoảng-thời gian này, không gian bành trướng từ không thể tích trong cái bùng nổ vĩ đại (big bang) nhưng rồi thì nở rộng tới một thể tích tối đa và nó bắt đầu co lại đến không thể tích trong một co nén mãnh liệt (big crunch.)"

For a closed universe theory, "In this spacetime, space expands from zero volume in a Big Bang but then reaches a maximum volume and starts to contract back to zero volume in a Big Crunch."

(What is the structure of the universe? Open, closed or flat?)

Thấy vậy nhưng không phải vậy! Vũ trụ không co không giãn. Mà vũ trụ như như động động.

Tình cờ, khoa học có cùng khái niệm tương tự như trên:

"Hằng số vũ trụ đó đã tạo cân bằng cái tỷ trọng năng lượng của vật chất và phóng xạ,

làm cho vũ trụ không bành trướng cũng không thu nhỏ, nhưng mãi mãi như vậy."

"The cosmological constant, that balanced the energy density of matter and radiation to make a Universe that neither expanded nor contracted, but stayed the same for eternity."

(What is the structure of the universe? Open, closed or flat?
<http://superstringtheory.com/cosmo/cosmo21.html>)

Cái hằng số vũ trụ vô sinh vô diệt đó không tăng không giảm, vô thủy vô chung.

Vậy thì cái gì là bản lai diện mục của nó?

Trái ngược với René Descartes (a French philosopher and mathematician): Tôi không nghi ngờ cái bản lai diện mục của ngã, do đó tôi không nghĩ đến cái bản lai diện mục của nó, cho nên tôi không ngã vào cái bản lai diện mục của mình.

Không nghi cho nên không nghĩ vì vậy không ngã.

"I doubt not, therefore I think not, therefore I am not!" Tru Le

Nghi ngờ, tư tưởng, hiện sinh!

"to doubt, to think, to be!" Tru Le

Vô nghi, vô ngại, vô sanh/không sanh/không sống.

"not to doubt, not to think, not to be/to not be/to be not!" Tru Le

Tôi không nghi ngờ, 'tôi thở, tôi sống.' Tôi cũng không nghĩ tôi sống để thở, vậy thì tôi thở để sống. Nhưng tại sao tôi lại phải thở mới sống? Và, nếu tôi không thở, tôi không sống vậy thì ai nghi, ai nghĩ, ai sống để thở và rồi thì ai thở để mà sống đây?

Cũng không nên nghe nói thở để sống và vội cả tin mà phải biết, muốn sống đúng phải biết cách thở – hít vào oxygen (Dioxygen, O_2) và thở ra thán khí (Carbon dioxide, CO_2) chứ hít vào những thứ khác thì chỉ có nước ngưng thở ... ra.

Đa số chúng sinh không có nghĩ tới hơi thở cho tới khi không thở được. Tôi không biết không thở có thể chết không chứ nín thở có thể đưa đến ngưng thở vĩnh viễn. Hay, tôi cũng nghi là hít vào mà không thở ra hay ngược lại, thở ra mà không hít vào thì lúc đó không có thể còn tâm trí nào nữa để mà 'nghi, nghĩ, sống' như Descartes tư duy nghi ngờ về cái tôi ... có biết thở hay không?

Khi tôi đang thở bằng phổi thì tôi không thể ngờ rằng tôi cũng có thể thở bằng bụng. Khi tôi quán hơi thở bụng thì tôi bất ngờ là tôi không cần hoàn toàn thở bằng phổi mà vẫn thở.

Vậy thì tôi có thở tôi có sống. Tôi không thở, tôi không sống? Không có thể nghi còn thở còn sống cùng lúc ngờ không còn thở không còn sống?

Tôi nghi cái ngã không sống để thở vì cái ngã không cần thở để sống?

Réne Descartes explained,

Latin: "Non posse à nobis dubitari, quin existamus dum dubitamus: at que hoc esse primum quod ordine philosophando cognoscimus."

English: "That we cannot doubt of our existence while we doubt, and that this is the first knowledge we acquire when we philosophize in order."

The proposition is sometimes given as dubito, ergo cogito, ergo sum. This fuller form was penned by the eloquent French literary critic, Antoine Léonard Thomas, in an award-winning 1765 essay in praise of Descartes, where it appeared as "Puisque je doute, je pense; puisque je pense, j'existe." In English, this is "Since I doubt, I think; since I think I exist"; with rearrangement and compaction, "I doubt, therefore I think, therefore I am", or in Latin, "dubito, ergo cogito, ergo sum".

A further expansion, dubito, ergo cogito, ergo sum—res cogitans ("...—a thinking thing") extends the cogito with Descartes's statement in the subsequent Meditation, "I am a thinking (conscious) thing, that is, a being who doubts, affirms, denies, knows a few objects, and is ignorant of many ...". This has been referred to as "the expanded cogito".

Tôi nghi, “*We cannot doubt of our existence while we doubt*” trên đây của Descartes nó có ý nghĩa như thế này: Chấp ngã lúc tưởng!

“*Thuyết pháp giới duyên khởi chủ trương Bản Thể khi Tĩnh thì là Chân Như, khi Động thì là Vạn Hữu. Như vậy, Bản Thể tức là Hiện Tượng; Hiện tượng tức là thiên biến vạn hóa của Bản Thể. Bản Thể và Hiện Tượng không thể nào tách rời nhau, như sóng không tách rời khỏi nước.*”

Thí dụ: Khi đã nghi chỉ là bóng (shadow, hint) thì không có thể nghi vì có hình (thể). Chúng được quan sát như là nhị nguyên nhưng chúng bất khả phân, và chúng thường được gọi là ‘như hình với bóng.’ Có hình thì có bóng. Ngược lại, ‘không hình, không bóng.’ Vô nhất vật?

Hay, “*Thần hồn nhất thần tính*”. Chúng ta không thể nghi thần tính có bị nhất trong lúc nghi không có thần hồn ... để nhất. Bất ngờ nhất là vô tâm tính?

Chúng ta không có thể nghi là Bản Thể phải là Ngã, là Thường. Nếu khi nghi Chư Pháp là Vô Ngã, Vô Thường.

Chúng ta không có thể nghi là Bản thể phải là Thanh Tịnh. Nếu khi nghi Vạn Pháp là Uế Tạp.

Nếu khi nghi Vạn Pháp là Khổ thì không có thể nghi Bản Thể phải là Lạc.

Tôi xin mạo muội Phật Giáo hóa câu, "*je pense, donc je suis*" Descartes' Discourse on the Method, "I think, therefore I am," "*Cogito, ergo sum*": Tâm động (*cogito*) nên duyên khởi (*ergo*) thành chúng sinh (*sum*.)

'*Chúng*' có nghĩa là số nhiều, '*Sinh*' có nghĩa là sinh vật. "*Chúng sinh*," ngoài nghĩa cạn là nhân sinh và thú vật, nó còn có nghĩa 'sâu' là 'những vật' được cấu tạo thành từ vô lượng sinh vật (tỷ tỷ lượng tử và vô lượng tử, vô sắc và hữu sắc, vạn vạn pháp, vạn tỷ hiện tượng).

Vô minh, ích kỷ, chấp ngã!

Hay, Nhất niệm, vô minh sanh!

Tâm tưởng tạo ra chúng sinh (tâm tạo ra tất cả.)

Trong thời gian của René Descartes, 1596 – 1650, triết lý Đông Phương và Phật Giáo rất xa lạ với Tây Phương và nhất là họ đã bị thâm nhiễm ảnh hưởng độc thần của Ca Thô Lích Giáo và quyền lực chi phối của Vatican. Những quan niệm triết lý và khoa học tiến bộ như Galileo Galilei và René Descartes đã bị tòa thánh La Mã cấm đoán, huống gì văn hóa Đông Phương. Có thể vì vậy, những triết gia như Descartes chưa có điểm phúc đọc qua chân kinh của Phật Giáo từ Đông độ.

Descartes có thói quen nằm nường trên giường mỗi buổi sáng, nơi ông đã tiếp tục theo dõi (*perceive*) giấc mộng đời ông, rồi sát nhập nó vào trong phương pháp tỉnh giấc của ông trong ý thức 'thiền nằm' ...

"Descartes habitually spent mornings in bed, where he continued to honor his dream life, incorporating it into his waking methodologies in conscious meditation ..."

Phương thức của Descartes hỗn hợp toán học và lý luận với triết lý để giải thích thế giới vật chất trở qua vật lý siêu hình khi đã đối diện với những câu hỏi của lý thuyết; nó kéo ông ta tới chiêm ngưỡng sự hiện hữu của thiên nhiên và linh hồn-thể xác nhị phân, tìm thấy điểm liên hệ cho xác với hồn tại tuyến thần nhãn. Nó cũng chỉ dẫn ông ta biết ý nghĩa khái niệm nhị nguyên (dualism): vật chất gặp không vật chất. Bởi vì hệ thống triết lý trước của ông ta đã cho con người một dụng cụ để định nghĩa cái gì là thật, quan niệm này đưa đến tranh luận. May mắn, Descartes cũng đã tự sáng chế ra phương pháp hoài nghi, hay chủ nghĩa nghi ngờ của Cartes, từ đó trở thành triết lý của tất cả chúng ta.

"Descartes' approach of combining mathematics and logic with philosophy to explain the physical world turned metaphysical when confronted with questions of theology; it led him to a contemplation of the nature of existence and the mind-body duality, identifying the point of contact for the body with the soul at the pineal gland. It also led him to define the idea of dualism: matter meeting non-matter. Because his previous philosophical system had given man the tools to define knowledge of what is true, this concept led to controversy. Fortunately, Descartes himself had also invented

methodological skepticism, or Cartesian doubt, thus making philosophers of us all."

René Descartes Biography, Academic, Philosopher, Scientist, Mathematician(1596–1650)

Những điều trên cho thấy, trí tuệ và giác ngộ là bản lai của chúng sinh không nhất thiết phải là Phật Tử. Tuy nhiên, cho đến ngày nay ít có ai nhận thức được Descartes cũng như Feynman và rất nhiều thiện tri thức Tây Phương đã đạt được trí tuệ và giác ngộ tương đương với La Hán Quả.

Tiếc rằng, Descartes chưa học thấu được phương pháp hữu nghị của Đức Phật. Bài học vỡ lòng là đừng mù quáng vội cả tin bất cứ ai ngay cả những gì ta [như lai] nói mà phải chính mình tự kiểm chứng, tự kinh nghiệm và tự trải qua để biết rõ thực hay giả trước khi hết nghi nan. Bài học kế tiếp là sau khi hết nghi ngờ cũng không phải vì vậy mà lệ thuộc vào tín ngưỡng mà phải tự mình khai thác và làm chủ lấy nó. Lời trăn trối đó được Đức Phật tượng hình qua thí dụ, tục diệm truyền đăng, tự mình thắp đuốc mà đi chứ không nên dựa vào kẻ dẫn đường. Dĩ nhiên, cái chiêu thức tự mình thắp đuốc mà đi này không ứng dụng cho kẻ mù đi đêm/ngày hay kẻ không mù nhưng lại thắp đuốc soi đường ban ngày. Cho nên, đúng như lời Phật dạy ở trên, Như Lai nói vậy chứ không phải vậy.

Tôi hoài nghi (I doubt), cho nên tôi tư duy (*cogito, je pense, I think [to form or have in the mind],*) vì vậy (*ergo, donc, therefore,*) chúng sinh ra (*sum. The French verbs avoir*

[to have], être [to be], and faire [to do/make] are the most important on this matter.)

'*Cogito ergo sum*' của Descartes đã từng là một rừng tranh luận với nhiều tư tưởng nhị nguyên đầy mâu thuẫn? Kiến thức của những triết gia và học giả này chỉ giới hạn tới 'cái ngã từ tâm tưởng' nhưng đã dừng lại ở biên giới vô ngã, vì đa số còn sở trự vào kiến thức hữu hạn cho nên đã chưa đủ trí tuệ để xuyên qua bất nhị, chiếu kiến kỳ tâm.

Theo ngu ý, cái vô minh là cho đến bây giờ đa số chúng ta vẫn đồng ý và lầm tưởng với công án 'cố tình nhưng vô ý' '*Cogito ergo sum*' của Descartes là chân lý của cái tôi nhưng cũng vẫn bất đồng căn trí về cái hiện hữu đó (hữu ngã, sum, to be, ego) mà xem nhẹ cái ý '*thiên thượng thiên hạ*,' cái nhân do tâm tưởng (cogito) bởi từ những nhân duyên (ergo) liên tục tái tạo ra cái kết quả phụ thuộc '*duy ngã độc tôn*,' (cái ngã độc nhất vô nhị.)

Trong cái tâm thức '*cogito*,' sẽ chỉ là cái tâm tưởng '*cogito*.' Trong cái duyên thức '*ergo*,' sẽ chỉ là cái nghiệp tưởng '*ergo*.' Trong cái ẩn tượng '*sum*,' sẽ chỉ là cái thọ tưởng '*sum*.'

Theo tôi, thì không có "sự suy nghĩ" lẫn không có "người tư duy." Không có "duyên khởi" lẫn không có kẻ "khởi duyên." Không có "sự cảm thấy" lẫn không có "người cảm nhận."

Hay đơn giản hơn: Không tâm, không duyên khởi, không ngã để mà tư nghi. Vì chấp có

nên mới sinh ra nhiều tư nghị. Thí dụ, 'Không một vật' có thể giảng giải được (khả tư nghị) nếu chấp nó có nhưng khi diễn tả được nó rồi thì lại chấp là nó không còn là ... vô nhất vật nữa. Ngay trong lúc đó, nó trở thành bất khả tư nghị?

The phrase originally appeared in French as "*je pense, donc je suis*," [je is not in capital] and in English as "*I think, therefore I am*." in Descartes' Discourse on the Method, 1637

Tôi tư duy nên tôi hiện hữu! Nhất niệm biến thành tôi! Vì tôi động lòng trần nên sa ngã xuống đây.

Từ đó, tôi tưởng, rằng tôi là tôi!

Phật giáo xuyên thấu cái tôi ở trên:

Tôi ngăn gọn, "*an tâm kiến tánh; ... ưng vô sở vô trụ; nhi sinh kỳ tâm!*"

Tâm tịnh tánh hiện; ngã không vương mắc; tri kiến như lai.

Tôi tưởng, hình như tôi biết tiếng 'La Tánh':

Haud cogito, nullus ergo, quinyomo quinimmo sum

Không tưởng, không duyên, không sanh.

Ngăn gọn nhất: Vô tâm, vô ngã!

Duy Ngã độc nhất vô nhị

"Thiên thượng thiên hạ, duy ngã độc tôn!"

Trên đời này duy chỉ có cái ngã là ... 'nhất vật', (single, one only; unique; sole.) DNA của Nó tuyệt đối độc nhất. Bản chất của nó không trùng hợp và diện mục của nó không giống với bất cứ những con giáp nào mà chúng ta đã từng biết cả.

Tôi và hơn 6 tỷ nhân sinh trên thế giới chỉ chung nhau có một cái 'đồ' ... ngã, duy nhất bất nhị đó.

Sau đây là vài quan niệm điển hình của vài tông phái có ảnh hưởng quan trọng trong Phật Giáo:

Pháp Tướng Tông quan niệm rằng A Lại Da Thức chỉ là nơi tập hợp của mọi nghiệp xưa cũ. *"Vì tất cả những gì xảy ra và được chúng ta nhận biết đều chỉ là sự sinh khởi của những chủng tử chất chứa trong a-lại-da thức, nên xét theo ý nghĩa này thì có thể nói rằng chính a-lại-da thức đã tạo ra tất cả, kiểm soát tất cả. Pháp tướng tông cho rằng tất cả các pháp đều do nơi thức, từ nơi thức mà sinh khởi, rồi vận hành trong thức và cũng diệt mất đi trong thức ấy. Tuy là có 8 thức, nhưng chính lý thuyết về a-lại-da thức mới là quan trọng nhất và bao gồm trong nó tất cả."* (Các Tông Phái Đạo Phật, Đoàn Trung Còn)

Duy Thức Tông giải thích thế giới vũ trụ chi tiết như sau: *Các chủng tử (sa. bīja) của quá khứ theo đó mang sẵn những hạt mầm của Nghiệp (sa. karma, pi. kamma) được chứa đựng trong A Lại Da Thức và đợi nhân duyên đầy đủ sẽ hiện thành hiện tượng tâm thức.*

Các chủng tử đó chín 'muồi' theo tác động của Nghiệp (sa. Karma,) chúng tác động qua lại lẫn nhau làm con người thấy một ảnh ảo mà tưởng nó là có thật. A Lại Da thức được so sánh với một dòng nước chảy, [dòng tâm thức,] luôn luôn mới mẻ và liên tục, tiếp tục sinh hoạt động sau khi chết và sự liên tục của nó chính là cơ sở của sự tái sinh.

Duy Thức Tông, khái niệm A Lại Da Thức giải thích sự hiện hữu của nhân sinh và của cái Ta (Ngã.) Các tư tưởng có tính riêng tư đó tác động trong mỗi liên hệ với Vô Minh (sa. avidyā) và Ngã Chấp (sa. ātmagrāha) làm cho mỗi người tưởng rằng có một cái Ta đứng sau mọi hành động của mình. Tư tưởng đó lại gây tiếp các chủng tử của nghiệp, và nghiệp lại tiếp tục tạo tác. Vòng lẩn quẩn này chỉ được đối trị bằng quan điểm cho rằng, không hề có một thế giới độc lập ngoài Tâm. Theo đó thế giới chỉ là phản ánh của A Lại Da Thức, con người chỉ thấy bóng dáng của chính tâm thức nó. A Lại Da Thức thường được xem như là thật tại cuối cùng, có khi được gọi là Chân Như (sa. tathatā).

Duy Thức Tông dựa vào thuyết dưới đây – được gọi là thuyết Tam Tự Tính (sa. trisvabhāva) – để giải thích sự cảm nhận, nhận thức ngoại cảnh của nhân sinh.

Tam Tự tính là:

1. Biến kế sở chấp tính (zh. 遍計所執性, sa. parikalpita-svabhāva), còn được gọi là huyễn giác (zh. 幻覺) hay thác giác (zh. 錯覺): Tất cả những hiện hữu đều là kết

quả của trí tưởng tượng (huyễn giác,) do chấp trước, cho rằng sự vật trước mắt là có thật, là độc lập;

2. Y tha khởi tính (zh. 依他起性, sa. paratantra-svabhāva,) nghĩa là dựa vào cái khác mà sinh ra: Tất cả pháp hữu vi đều do Nhân Duyên mà phát sinh, lệ thuộc vào nhau, không có tự tính (sa. asvabhāva);
3. Viên thành thật tính (zh. 圓成實性, sa. pariniṣpanna) Tâm vốn thanh tịnh, là Chân như (sa. tathatā), Như Lai tạng (sa. tathāgata-garbha), là tính Không (sa. śūnyatā).

Trong thuyết A Lại Gia duyên khởi, Long Thọ Bồ Tát (Nagarjuna, thế kỷ 2 D.L.) cho rằng: *Chân Như là tuyệt đối; Vạn pháp là tương đối. Tuyệt đối không trực tiếp tạo ra tương đối, mà phải qua trung gian A Lại Da. A Lại da hay Hàm Tàng Thức gồm đủ mọi chủng tử của chúng sinh, của mọi biến hóa chuyển dịch.*

Thuyết này cũng tương tự như thuyết Logos hay Logos Spermatikos của Heraclitus (thế kỷ 6 trước C. N.) hay của Plotinus (205-270) bên Âu Châu hay như thuyết Vô Cực sinh Thái Cực của Chu Liêm Khê (1017-1073) triều Tống.

Tại vì những cảm nhận "*vô minh*" của chúng nhân sinh nên nó phát sinh ra một ấn tượng về cái "*Ta*." Ấn tượng về cái "*Ta*" là một sai lầm từ căn bản, vì thật ra chỉ có cái ấn tượng "*cảm nghĩ*" (feeling) chứ không có người thọ tưởng "*cảm nghĩ*." Và cũng vì ích kỷ mà cho

rằng có tự ngã nên con người bám víu vào đó để chịu khổ.

Theo tôi, thì không có "*ấn tượng cảm nhận*" lẫn không có "*thọ tướng cảm nhận*."

Cũng như bài luận này, không có người viết; không có người đọc. Không có kẻ nghe pháp lẫn không có người thuyết pháp. Không có cái khổ đau lẫn người bị đau khổ để độ.

Chúng sinh là gì?

Chúng sanh bao gồm nhân sinh, những vật hữu tình, những động vật lẫn vạn vật trong cõi sắc giới?

Chúng sinh cũng còn có nghĩa thâm diệu hơn: "*Tùy chúng duyên nhi sanh*."

Kinh Kim Cang ghi: "*Chúng sanh không phải là chúng sanh nên gọi là chúng sanh*" (*chúng sanh tức phi chúng sanh thị danh chúng sanh*)."

"*Chúng sanh ở đây chỉ có nghĩa là những gì do nhiều (chúng) yếu tố tạo thành (sanh) thì gọi là chúng sanh*." (Bác Sĩ Đỗ Hồng Ngọc).

Điều này đã sáng tỏ, chúng sinh là những phân tử (ngũ uẩn) tạo ra thân ta. Như vậy, chúng sinh là một mình ta (duy ngã độc tôn,) và cũng là 7 tỷ nhân sinh cùng các chúng sinh khác trên trái đất kể cả vạn tỷ vật trong vũ trụ. Ta và chúng sinh tuy hai (nhị nguyên) nhưng thực tại là một (bất nhị).

Tổ Mã Minh nói: *Khi không nhận rõ sự nhất thể (Chân Như) thì vô minh và phân biệt liền hiện, và tất cả mọi dạng của tâm ô nhiễm liền phát...Tất cả mọi hiện tượng trong thế gian đều do vô minh vọng tâm của chúng sinh mà tồn tại, nên tất cả các pháp đều không có thật thể.*

Ngược lại, khi tánh bất nhị hiện tiền, vô minh diệt, kiến được chân như, nhận rõ nhất nguyên, kỳ tâm tái sinh ... tri kiến Phật?

Tử sinh, Sinh Tử

Thượng đế luôn luôn được ngụy tạo hóa để giải thích huyền bí. Thượng đế luôn bị lợi dụng để giải thích những gì mà ta không hiểu. Khi đã biết chắc, lúc mà ta cuối cùng khám phá ra phương cách của vài sự việc thì ta đặt thành vài luật lệ, cướp công của tạo hóa; ta không cần trời nữa. Nhưng ta vẫn cần thượng đế cho những bí mật khác. Bởi thế cho nên ta để yên cho ông ta sáng tạo vũ trụ bởi vì chúng ta chưa tìm ra nguyên nhân của nó; ta cần ông ta hiểu dùm cho ta những thứ đó dù ta không tin những luật đó sẽ giải thích được công án tâm linh, hoặc tại sao đời sống quá vô thường, ngăn ngại và đau khổ – *sinh và tử* – ba cái thứ rắc rối khó hiểu đó. Ông trời thường được giao du với những thứ mà ta không hiểu biết. Cho nên, tôi không nghĩ rằng những luật như thị đó có thể được tin theo như là ‘*ý Chúa*’ (*to be like God*) bởi vì chúng đã từng được tuần tự tri kiến.

"God was always invented to explain mystery. God is always invented to explain those things that you do not understand.

Now, when you finally discover how something works, you get some laws which you're taking away from God; you don't need him anymore. But you need him for the other mysteries. So therefore you leave him to create the universe because we haven't figured that out yet; you need him for understanding those things which you don't believe the laws will explain, such as consciousness, or why you only live to a certain length of time — life and death — stuff like that. God is always associated with those things that you do not understand. Therefore I don't think that the laws can be considered to be like God because they have been figured out."

Interviewed Dr. Richard Feynman, published in *Superstrings: A Theory of Everything?* (1988) edited by Paul C. W. Davies and Julian R. Brown, p. 208-209 ISBN 0521354625

Satan asserted: *"God knows that in the very day of your eating from it your eyes are bound to be opened and you are **bound to be like God**, knowing good and bad."*—Genesis 3:1-5.

Sa-tan quyết đoán: *"Đức Chúa Trời biết rằng hễ ngày nào hai người ăn trái cây đó, mắt mình mở ra, sẽ như Đức Chúa Trời, biết điều thiện và điều ác".*—Sáng-thể Ký 3:1-5.

Đức Chúa Trời muốn chúng ta vĩnh viễn mù lòa vì không muốn chúng ta mở mắt ra để thấy thiên đường đầy đau khổ vì biết thiện

ác, **bound to be like God**, như Đức Chúa Trời?

Thì ra, ngay cả đấng sáng tạo cũng đã mở nhục nhãn cận thị ra và cũng như chúng ta, **bound to be like us**, thấy rõ ràng thiên đường đầy đau khổ vì bởi vô minh sinh ra phân biệt nhị nguyên, kỳ thị thiện ác.

Hình như ý Sa Tăng, trong Tây Du Ký, Sa Tăng tượng trưng cho cái si muội. Sau khi, chịu quy y theo Đường Tăng Tây độ thỉnh kinh được Phật Quan Âm đặt cho pháp danh là Sa Ngộ Tĩnh, và ý của Ngài sa vào tịnh ngộ nguy như ri, "Trời (Ngọc Hoàng Thượng Đế) biết rằng hể ngày nào các người (Âm Dương hợp nhất) ăn quả kiến thức, trong có độc nhất cái nhân nguyên thủy bắt tử đó, và tử không tướng, không mắt, không tai, mũi, lưỡi, cảm, thức, ... các người sẽ trở thành hữu tướng rồi sẽ bị ảnh hưởng và gò bó bởi 18 căn trần thức. Các người sẽ mở được nhục nhãn thiện cận và tức khắc chúng người sẽ bị tụt xuống hạng chúng sinh tầm thường với kiến thức giới hạn, và trí tuệ lu mờ, y chang như Trời, '**bound to be like God**' trở nên vô minh, lòng đầy tham sân si, tâm phan duyên nhị nguyên, biết kỳ thị thiện ác."

Từ giai không trở thành chúng sinh sa đọa xuống trần. Cũng từ đó mà bị lọt vào vòng tử sinh, bị đau biết khổ rồi 'đâm ra' ngóng mộng thiên đường, sợ hãi địa ngục và cầu Trời cứu rỗi.

Swami Vivekananda viết: *Phật Giáo và Kỳ Na Giáo không thần phục Thượng Đế, nhưng mọi nỗ lực của mỗi tôn giáo này là trực chỉ chân*

tâm, để 'phóng thích' thượng đế ra khỏi con người.

"The Buddhists or the Jains do not depend upon God, but the whole force of their religion is directed to the great central truth in every religion, to evolve a God out of man." – Swami Vivekananda, *Selected Speeches and Writings*, Edited and with an Introduction by Bimal Prasad, Vikas paperbacks, 1994, p. 15

Ngay khi mà chúng ta tự tách rời khỏi vũ trụ thì tâm phan duyên, tư duy, nghi ngờ, và cái ngã hiện sinh rồi thì cái lòng sợ hãi xuất hiện làm chúng ta trở thành kém tự tin, quên mất cái bản lai thượng đế và diện mục vũ trụ của mình.

Luân hồi

Tôi không ưa kiếp sau vì tôi ghét chết hai lần. Vì không muốn chết lần nữa cho nên tôi ghét tái sanh.

"I'd hate to die twice. It's so boring." last words (15 February 1988), according to James Gleick, in *Genius: The Life and Science of Richard Feynman* (1992), p. 438

Hay ngược lại, tôi ưa luân hồi tái sinh nhưng không ưa luân hồi tái tử. Nhất là cái đáng ghét già bệnh ở giữa chu kỳ sinh và tử. Tuy nhiên, nếu không có tái ... tê thì tôi không thể tái ... sống? Chán chết!

Cái chết này buồn chán chết được. Có thể, vì 'chán đời' nên không muốn sống. Cho nên, 'chán chết' nên không muốn chết?

"*This dying is boring.*" last words (15 February 1988), recalled by sister Joan Feynman, in Christopher Sykes, editor, *No Ordinary Genius: The Illustrated Richard Feynman* (1994), p. 254

Tôi không ưa bước qua cửa tử nhưng trong khoảng không-thời gian tử và sinh vô thường đó có thể là giai đoạn đẹp nhất của luân hồi?

Hình như, chết như thật và sống như mộng? Sống như ở trọ, tù túng. Thác về nhà, giải thoát. Vậy mà đa số ai ai cũng sợ chết, kể cả tở?

Có thể, bản năng tự nhiên của con người chỉ có sợ cái mình không biết và chưa từng trải qua như là cái chết nhưng không có sợ cái mình đang kinh nghiệm trong cuộc sống đầy đau khổ này?

Cho nên, thà sống khổ như bị đày xuống địa ngục chung đụng với yêu quái còn hơn chết sướng như được lên thiên đường ở chung với thượng đế?

Nhân loại miệt mài đeo đũa yêu thượng đế mong được lên thiên đường nhưng chỉ muốn lên thiên đường mà vẫn còn sống nhăn răng chứ không phải chết trước như là điều kiện tiên quyết.

Tôi sẽ không bao giờ lầm lỗi nữa, lờ nghe theo ý kiến của chuyên gia. Dĩ nhiên, ta chỉ

sống một đời, ta tạo ra tất cả lỗi lầm, rồi học tránh lầm lỗi, và như thế là cuối cùng của đời ta.

"I'll never make that mistake again, reading the experts' opinions. Of course, you only live one life, and you make all your mistakes, and learn what not to do, and that's the end of you." Part 5: "The World of One Physicist", "The 7 Percent Solution", p. 255, Feynman

*Ta cứ tưởng trần gian là cõi thật.
Thế cho nên tất bật đến bây giờ!
Ta cứ ngỡ xuống trần chỉ một chốc.
Nào ngờ đâu ở mãi đến hôm nay!*

(Ta cứ tưởng trần gian là cõi thật, Bùi Giáng)

Tôi chỉ muốn thử sống một kiếp người này nữa thôi; và nếu như làm thiện tri thức mà cứ lo sợ những nguyên nhân, luôn cố tránh vấp phải lỗi lầm, hay làm kẻ phạm phu mà cứ học cách tránh né hậu quả của những tội lỗi đó. Làm tài tử diễn tuồng 'giao nhân gặt quả' mà cứ phập phồng lo nhân duyên hợp, sợ trái quả sinh thì có thể đây là kiếp nghệ sĩ cuối cùng của tôi vì đời sống này quá hoàn hảo, không có gieo nhân gặt quả, không hí trường để hỉ nộ ái ố. Nó không khác với nơi mà 'bồ tát sợ nhân, chúng sinh sợ quả,' và nếu thật sự như vậy thì cõi đời này ngẫm quá nhàm chán để tái sinh.

Kẻ chưa bao giờ gặt quả là kẻ chưa bao giờ gieo nhân cũng là kẻ chưa bao giờ vô minh nên chưa bao giờ giác ngộ?

Người không gieo nhân gặt quả trên đời này là người không làm bất cứ chuyện gì cả.

Albert Einstein (1879-1955) Nhà vật lý lý thuyết vĩ đại người Đức, "cha đẻ" của Thuyết Tương đối đã nói: *Kẻ nào chưa từng mắc phải lỗi lầm cũng là kẻ chưa bao giờ thử làm việc gì cả.*

Cho nên, muốn không lầm lỗi thì đừng làm gì cả. Đừng tái sinh làm người và đã lỡ làm người thì đừng nên tham sanh hủ tử nữa?

Chúng ta không nên quá bận tâm để không vấp lỗi lầm mà hãy quyết tâm sống có giá trị cho nhân quần xã hội dù phải phạm lỗi lầm.

Chúng ta không nên lo sợ và hối hận đã lầm lỗi trong đời, nhưng nên biết ơn đời đã rộng lượng với những lỗi lầm đó của chúng ta.

"Chúng ta có thể phàn nàn vì trong bụi hoa hồng có gai, hoặc là vui mừng vì trong bụi gai có hoa hồng." Abraham Lincoln (1809-1865) Tổng thống thứ 16 của Mỹ

Trái lại với kinh nghiệm từng trải của Lincoln, tôi không phàn nàn vì trong bụi hoa hồng có gai, hoặc thất vọng vì trong bụi gai không có hoa hồng.

Tôi không hoài nghi là trong đời không đau khổ nhưng nghi ngờ là có đau khổ trong đời?

Tôi sống không bất mãn hay vui mừng. Tôi không thắc mắc tại sao tôi sống. Tôi chỉ sống vậy thôi.

Những công trình vô giá của Đức Phật

Đức Thế Tôn không sáng tạo ra luật nhân quả (cause and effect,) lý nhân duyên (law of attraction, law of vibration,) luật nhân quả (sinh trụ hoại diệt, law of conservation,) ngay cả lập ra Phật Giáo ngày nay... Những luật trên, khoa học chỉ mới khám phá ra trong vòng 150 năm nay. Tất cả những kiến thức này chỉ là đạo như nhị tri kiến (as is) của vũ trụ mà Đức Phật đã kinh nghiệm và từng trải qua, giác ngộ được và đã chỉ dạy cho chúng sinh 2600 năm về trước qua trí tuệ đại giác ngộ của một đại khoa học gia siêu phàm, một đại sư vương vĩ đại nhất của nhân loại đã từng đặt gót chân trên trái đất.

Đức Phật không phải là của 'riêng' người Phật Tử, Ngài là của toàn thể nhân loại. Giáo lý của Ngài thông dụng cho tất cả mọi người. Tất cả các tôn giáo khai sáng sau Ngài, đều đã mượn rất nhiều các tư tưởng hay của Ngài. [Một học giả Hồi Giáo]

Trên quả địa cầu này, Ngài đem ý nghĩa những chân lý giá trị trường cửu và thúc đẩy đạo đức tiến bộ không chỉ cho riêng Ấn độ mà cho cả nhân loại. Đức Phật là một nhà đạo đức vĩ đại kỳ tài chưa từng thấy có trên hoàn vũ. [Albert Schweitzer, một nhà lãnh đạo triết học Tây Phương]

Trong thế giới giông tố và xung đột, hận thù và bạo lực, thông điệp của đức Phật sáng chói như vầng thái dương rực rỡ. Có lẽ không bao giờ thông điệp của Ngài lại thiết yếu hơn như trong thời đại của thế giới bom nguyên tử, khinh khí ngày nay. Hai ngàn năm trăm

năm qua đã tăng thêm sanh khí và chân lý của thông điệp này. Chúng ta hãy nhớ lại bức thông điệp bất diệt này và hãy cố gắng thi triển tư tưởng và hành động của chúng ta trong ánh sáng giáo lý của Ngài. Có thể chúng ta phải bình thản đương đầu cả đến với những khủng khiếp của thời đại nguyên tử và góp phần nhỏ trong việc khuyến khích nghĩ đúng (Chánh tư duy) và hành động đúng (Chánh nghiệp). [Tổng thống Ấn Độ Nehru]

Sự thanh tịnh của tâm linh và lòng thương yêu tất cả sinh vật đã được dạy dỗ bởi đức Phật. Ngài không nói đến tội lỗi mà chỉ nói đến vô minh và điên cuồng có thể chữa khỏi bởi giác ngộ và lòng thiện cảm. [Tiến Sĩ Radhakrisnan, Đức Phật Cồ Đàm]

Khi chúng ta đọc những bài thuyết giảng của đức Phật, chúng ta cảm kích bởi tinh thần hợp lý của Ngài. Con đường đạo đức của Ngài ngay trong quan điểm đầu tiên là một quan điểm thuần lý. Ngài cố gắng quét sạch tất cả những màng nhện giăng mắc làm ảnh hưởng đến cái nhìn và định mệnh của nhân loại. [Tiến Sĩ S. Radhakrisnan, Đức Phật Cồ Đàm]

Đức Phật là người cha nhìn thấy đàn con đang vui chơi trong ngọn lửa thế tục nguy hiểm, Ngài dùng mọi phương tiện để cứu các con ra khỏi ngôi nhà lửa và hướng dẫn chúng đến nơi an lạc của Niết bàn. [Giáo sư Lakshimi Narasu, Tinh Hoa Của Phật Giáo]

Quan trọng của Phật Giáo

Nhà triết-học và toán-học nổi tiếng hoàn cầu, Bertrand Russell, trong cuốn Lịch sử triết học Tây Phương (History of Western Philosophy) đã viết, "...Phật-Giáo là một tổng hợp của chiêm nghiệm và khoa học triết lý. Phật Giáo cổ võ phương tiện khoa học để theo đuổi mục đích cứu cánh thuần lý. Phật Giáo tiếp tục dẫn dắt khoa học đi xa hơn khi khoa học bị bí lối bởi những khả năng giới hạn của những dụng cụ vật lý hiện đại."

"...Buddhism is a combination of both speculative and scientific philosophy. It advocates the Scientific method and pursues that to a finality that may be called rationalistic...It takes up where science cannot lead because of the limitations of the latter's physical instruments."

Một số nhà Khoa Học và Vật Lý Gia đã trở về nghiên cứu những tư tưởng huyền diệu của đạo lý Đông Phương nhất là đạo Phật. Thomas Cleary với cuốn, "Entry into the Inconceivable" (Bước vào Thế Giới không tưởng,) đã bừng tỉnh thoát khỏi cái mê lậu của khoa học bằng cách cổ võ việc ngộ nhập vào thế giới huyền nhiệm của đạo lý Đông Phương. Ken Welber với "The Holographic Paradigm" (Mô Hình Ảo Ảnh,) và Michael Talbot với "The Holographic Universe" (Vũ Trụ Ảo hay Pháp Giới Như Huyễn,) đã giác ngộ cái lẽ Sắc Không của Đạo Phật.

Điển hình nhất là Vật Lý Gia người Mỹ gốc Áo Fritjof Capra đã làm chấn động giới khoa học Tây Phương sau khi ông xuất bản cuốn "The Tao of Physics" (Đạo của Khoa Vật Lý) năm 1974. Trong đó ông trình bày những sắc thái

đặc biệt của Đạo Lão, Đạo Phật, và Thiền. Trong nhiều năm trời, ông đi diễn thuyết ở nhiều nơi, nêu lên những cái bất quân bình của xã hội Tây Phương như trọng khoa học hơn tôn giáo, và ưa thực nghiệm hơn huyền nhiệm... Trong chương kể chót, Những Mẫu Hình Mới Trong Tư Duy Khoa Học, của Đạo của Vật Lý, Capra đã nói đến nguồn cội tập quán nhị nguyên từ hơn 2000 năm về trước của Tây Phương và những khám phá tương đối của khoa học dùng lý tính dựa trên một căn bản giai đoạn như dãi tràng xây cát biển Đông, xây lâu đài trên cát. Trong khi đó vũ trụ quan của Phật Giáo dựa trên tương quan vững chãi vượt không gian lẫn thời gian của lưới Đế Châu để giải thích thực tại của vũ trụ và nhân sinh quan tương tự như cosmos webs mà khoa học hiện đại mới biết đến... Ông kêu gọi giới khoa học và dân chúng Tây Phương cần tìm hiểu những tư tưởng siêu việt và huyền nhiệm của đạo lý Đông Phương vì những đạo lý này có thể làm khuôn mẫu tốt đẹp và thường hằng cho những lý thuyết tuyệt đỉnh nhất của giới Vật Lý Tây Phương.

Điều tối quan trọng, Phật Giáo không vì kiến thức văn minh rực rỡ của khoa học mà bắc quàng làm sang. Hiển nhiên, khoa học chưa đủ khả năng để chứng minh Phật Giáo. Ngược lại, Phật Giáo dư trí tuệ để giải thích khoa học bởi vì Phật Giáo đã vượt quá xa khoa học. Ngược lại, khoa học chưa hoàn toàn nhận thấy được hào quang thâm diệu của Phật Pháp để dựa vào cái trí tuệ anh minh, viên diệu quảng đại, vô biên vô lượng đó của Phật Giáo mà giải thoát được cố chấp nhị nguyên (dualism).

Hy vọng, trong vài năm nữa khi mà quantum computer sẽ đưa Tâm Thức của chúng ta qua những chiều không gian song song khác nhanh hơn tốc độ của ánh sáng. Thì may ra, chúng ta có thể dùng những kỹ thuật này để giải thích và chứng minh những hiện tượng nhiên nhiên và luật tự nhiên như thị mà kỹ thuật hiện đại và khoa học nhân văn chưa đủ trình độ trí thức để tìm ra lẫn có đủ dụng cụ tối tân để đo đạt được thực tại.

Từ nay cho đến đó, khoa học vẫn bị giam hãm (confinement) trong quan niệm nhị nguyên khó giải thoát được. Phật giáo gọi hiện tượng giam hãm (incarceration) đó là Tâm Cỗ Chấp hay còn gọi là Trước Tướng sau khi đã khởi nhất niệm vô minh. Cho nên, khoa học chỉ thấy có vật chất (sắc tướng,) nguyên tử và vũ trụ vạn vật. Khoa học cũng đã mới đoán biết trên lý thuyết (hypothesis) về không tướng lực đó chiếm tới 95% trong vũ trụ vì nhờ đã đo đạt được những sóng trọng trường (gravitational waves) nhưng khoa học chưa chứng minh được cái vô sắc tướng đó bản lai diện mục như thế nào để chỉ mặt, điểm tâm nó?

Thực tại, khoa học hiện đại chưa biết ứng dụng trí tuệ Bát Nhã bẩm sinh để giải thoát khỏi suy luận vô minh dựa vào cơ bản sai lạc của 18 căn trần thức được cấu tạo từ ngũ uẩn, vô thường (impermanent,) thay đổi (change,) động (motion,) vô sở vô trụ (none locality and gravity free) cho đến khi chúng ta suy ra được chân lực của vô sắc tướng (dark matter and dark energy) qua đo đạt được sóng trọng lực (gravitational waves)

mới đây. Như được đề cập ở trên, con người mới nhận thức được những gì khoa học biết về thiên văn, vũ trụ vật lý từ trước đến nay chỉ có 5% của sắc tướng (observable forms,) còn lại 95% là 'vô sắc tướng công lực' (dark matter & dark energy) mà con người đến bây giờ mới gián tiếp đoán biết được chút đỉnh nhờ cảm nhận được lực trọng trường (gravitational wave).

"Chân khí là một khái niệm trừu tượng. Nó rất, rất khó để giải thích chính xác."

"Energy is a very subtle concept. It is very, very difficult to get right."

Dr. Richard Feynman addressed "What is Science?", presented at the fifteenth annual meeting of the National Science Teachers Association, in New York City (1966), published in The Physics Teacher, volume 7, issue 6 (1969), p. 313-320

Điều quan trọng nên biết rằng trong vật lý ngày nay, chúng ta không hiểu năng lượng là gì. Chúng ta không có một ấn tượng như năng lượng phát ra đếm được như nhỏ giọt. Nó không đúng như vậy.

"It is important to realize that in physics today, we have no knowledge of what energy is. We do not have a picture that energy comes in little blobs of a definite amount. It is not that way." volume I; lecture 4, "Conservation of Energy"; section 4-1, "What is energy?"; p. 4-2, Feynman, *far more about modern problems of psychology than they have been given credit for.*

Nhà Phân Tâm Học nổi tiếng của Anh Quốc Tiến sĩ Graham Howe đã nói như sau:

"Đọc một chút về Phật Giáo là để nhận thức rằng những Phật Tử đã tận tường, từ 2500 năm trước, vấn nạn hiện đại của tâm lý học vượt xa hơn cả họ được công nhận. Họ nghiên cứu những vấn đề này từ lâu và cũng đã tìm ra giải đáp. Chúng ta bây giờ đang tái khám phá cái trí tuệ thông thái cổ xưa của Đông phương."

"To read a little Buddhism is to realize that the Buddhists knew, 2,500 years ago, far more about modern problems of psychology than they have been given credit for. They studied these problems long ago and found the answers also. We are now rediscovering the ancient wisdom of the East."

Những điều như thị ở trên cho thấy, khoa học có giá trị thực hành tạm bợ vì khoa học luôn đổi ý theo thời gian. Khoa học vật chất (physical science) không chứng minh được triết lý siêu phàm (supramundane) lẫn khoa học tâm linh (spiritual science) của Phật Giáo mà ngược lại. Đa số, những khám phá của khoa học về vũ trụ quan thực ra chỉ là những tái khám phá của nhân loại vì Đức Thế Tôn đã chứng minh những điều đó hơn 2600 trước. Điều thú vị và đáng lưu ý nhất là dù thế nào đi nữa thì các khám phá mới của khoa học không có ảnh hưởng trái ngược hay mâu thuẫn đối với tư tưởng Phật Giáo, chưa kể là trong nhiều bộ môn khác tư tưởng Phật Giáo còn đi trước khoa học khá xa.

Trong quyển "Phật Giáo dưới mắt các nhà trí thức" (Buddhism in the Eyes of Intellectuals) của Tiến-sĩ Sri Dhammanand, trang 117, Egerton C. Baptist nói:

"Khoa học không thể đưa ra một sự đoan chắc trong vấn đề này. Nhưng Phật-giáo có thể đối diện sự thách đố của Nguyên Tử, bởi vì kiến thức siêu phàm của Phật-giáo bắt đầu nơi khoa học ngưng tiến bộ."

"Science can give no assurance herein. But Buddhism can meet the Atomic Challenge, because the supramundane knowledge of Buddhism begins where science leaves off."

Tóm lại, khoa học hiện đại chưa thể chứng minh hoàn toàn và không thể đoan chắc (can not assure herein) chân lý của vô sắc tướng (dark matter & dark energy), và đồng nhất thể, nói chi đến vô nhất vật vì khoa học chưa đạt tới bất nhị (nondualism) cho nên khoa học còn lâu mới có thể rõ ràng 'giác ngộ siêu khoa học.'

Sự thật phũ phàng

Thực tại, đạo đức, và luân lý không cần đến tôn giáo mà vẫn có; cũng như chân lý (sự thật, truth) tự nó có tính cách thuyết phục không cần tới mặc khải. Lương tri không cần học mà biết, trí tuệ không cần tìm mà có.

"Sự thật luôn luôn xảy ra đơn giản hơn ta tưởng."

"The truth always turns out to be simpler than you thought."

Quoted by K.C. Cole, Sympathetic Vibrations:
Reflections on Physics as a Way of Life
(1985)

Feynman giảng dạy, “Nếu, trong vài tai biến nào đó, mà tất cả những kiến thức khoa học bị tiêu hủy, và nếu chỉ được một câu để truyền lại cho hậu thế, vậy thì lời trần trối gì sẽ chứa đựng hầu hết tài liệu trong vài chữ? Tôi tin đó là thuyết lượng tử (hiện tượng nguyên tử, hay bất cứ gì ta muốn gọi nó) rằng **tất cả vật chất được cấu tạo bởi nguyên tử** – những hạt bé nhỏ đó quay quanh trong động tác liên miên bất tận, thu hút lẫn nhau khi chúng bị ngăn cách bởi khoảng cách nhỏ bé, nhưng xô đẩy lẫn nhau khi bị siết nén ép lại gần nhau. Nội một câu đó, ta sẽ thấy, cả một khối tin tức vĩ đại về thế giới, chỉ cần một chút tưởng tượng và suy nghĩ là sử dụng được nó.”

“If, in some cataclysm, all of scientific knowledge were to be destroyed, and only one sentence passed on to the next generation of creatures, what statement would contain the most information in the fewest words? I believe it is the atomic hypothesis (or the atomic fact, or whatever you wish to call it) that all things are made of atoms — little particles that move around in perpetual motion, attracting each other when they are a little distance apart, but repelling upon being squeezed into one another. In that one sentence, you will see, there is an enormous amount of information about the world, if just a little imagination and thinking are applied.”

The Feynman's lectures on Physics, volume I; lecture 1, "Atoms in Motion"; section 1-2, "*Matter is made of atoms*"; p. 1-2

Đoạn văn trên của Feynman có thể tóm tắt trong vài chữ – **“tất cả vật chất được cấu tạo bởi nguyên tử”** hay đúng hơn vật chất hữu hình (observable matters) được cấu tạo từ lượng tử (quantum nhỏ hơn atoms, lượng tử cấu tạo ra nguyên tử.) Những lượng tử mà khoa học hiện nay tiếp tục tìm ra và tưởng là vật nhỏ nhất trong vũ trụ cũng chưa phải là tuyệt đối nhỏ nhất. Hơn nữa, trong thể hệ của Feynman có thể khoa học chưa có ấn tượng rõ ràng về vô sắc (dark matter) và âm khí (dark energy.) Những thứ mà ngay đến bây giờ khoa học chỉ đoán là nó chiếm tới 95% trong vũ trụ nhờ đo lường được sóng trọng lực (gravitational waves).

Tôi xin tóm tắt ý trên: Tất cả do tâm tạo!

Đức Thế Tôn dạy, *"Nếu lấy một vật chia chẻ mãi tới còn bằng đầu sợi tóc, gọi là mao trần. Lấy hạt bụi bằng mao trần này chia chẻ còn bằng hạt bụi bay trong hư không, gọi là khích du trần. Hạt bụi bay lại chia chẻ nữa thành vi trần nhỏ, rồi hạt vi trần nhỏ này **lại chia ra nữa cho tới khi không còn chia được nữa, gọi là cực vi trần, lân hư trần**"* (Kinh Lăng-Nghiêm của Hòa-Thượng Thích-Duy-Lực dịch, trang 103)

Vậy thì, sắc tướng nhỏ nhất trong vũ trụ là Lân Hư Trần được Đức Thế Tôn khám phá và miêu tả hơn 2500 về trước. Tuy nhiên, Lân Hư Trần có thể là hạt nhỏ nhất đối với trí

tưởng tượng của chúng sinh nhưng cũng chưa phải là nhất thể tuyệt đối. Nhất Như?

Hình như cái mà chúng ta chưa đủ trình độ kiến thức lẫn trí tuệ để mà tư nghị, và nhất là chưa đạt được giác ngộ để tri kiến cái bản lai diện mục của nó đó là Vô Nhất Vật?

Những sắc tướng lẫn vô sắc tướng được hiện tượng hóa là Vật, là Cái, là mặt mũi (diện mục,) và tự tính linh tuệ (bản lai) qua khối óc và ngôn ngữ của sinh vật người chỉ là trường tượng, mô phỏng, miêu tả nên khó có thể điểm đúng tâm vũ trụ.

Tuy nhiên, chúng ta không nên kém anh minh, bị kinh tri để mà bị quan phản biện rằng nếu đã **diễn tả được** vô nhất vật thì **không còn** vô nhất vật nữa.

Cái “còn” không cần phải diễn tả vì nó quá hiển nhiên.

Nhưng, vật “không còn” cần phải diễn tả trước khi nó trở thành “không còn.”

Vì “có” từ “không” mà ra; rồi thì từ “còn” trở lại “không còn.”

Chúng ta không thể “đánh mất” cái chúng ta “không có.”

Đó mới thật sự là “khi đã ‘tìm ra’ bản lai diện mục rồi thì ‘không còn’ bản lai diện mục nữa ... để tìm kiếm.”

Hay điên đầu hơn nữa, chúng ta không còn tìm cái đang có, chỉ còn kiếm cái không có.

Đúng như Phật Hoàng Trần Nhân Tông nói:
Trong nhà có báu thôi tìm kiếm.

*

Ngũ uẩn giai có hay giai không?

Nên nói không hay có?

Hình như Phật có 'noái": Không nên nói có không.

Vậy thì phải nói không có?

Nói cho cùng thì hình như những tư nghị trên cũng chỉ là những khái niệm đầy giới hạn của thể hệ chúng sinh vật hiện tại (*current generation of creatures*)?

Cái ông Feynman này lo chuyện trời sập, vì nếu tận thế thì chúng sinh chết tiệt như những loài khủng long và những chúng sinh 20 triệu năm trước đó. Những chúng sinh thời đó đã không kịp để lại một lời nhắn nhủ của chúng nói chi xa vời là chúng ta sẽ để lại di chúc về thuyết nguyên tử, thiên đàng, địa ngục, niết bàn, giác ngộ cho 'hậu thế' để làm cái quái gì?

Hơn nữa, cái tân chúng sinh mà Feynman gọi là thể hệ kế tiếp "next generation of creatures" đó có thể tiến hoá cấu tạo thành một thứ gì khác xa bản lai diện mục của chúng nhân sinh. Những sinh vật mới này có thể không giống như là nhân loại, không có vô minh với 18 căn trần thức đầy tham sân si để mà hiểu nổi hay cần phải hiểu những vô lý

về thượng đế nhân tạo, những vô duyên về Phật pháp lẫn cái thuyết khoa học nguyên tử vô dụng mà ngay cả hiện nay nó cũng đã lỗi thời?

Trái đất không cần biết cái đau khổ, giác ngộ, giải thoát, ca tụng thượng đế, thờ ma quỷ, thành Phật, thành ông trời hay thành yêu quái của chúng nhân sinh lẫn cái văn minh khoa học đầy vô minh của cái đám bụi 'vi trần người,' ký sinh vi trùng ăn bám, hủy hoại thiên nhiên, sát hại thú vật, tàn sát lẫn nhau bởi bản chất ích kỷ và tâm địa gian ác nhất trên quả đất này là cái quái gì. Mẹ thiên nhiên (mother nature) không biết thương ghét, sân nộ, thưởng thiện phạt ác, khi nổi cơn giông bão hay thiên tai để tận diệt khủng long mấy chục triệu năm về trước hay quét sạch chúng sinh trong một ngày gần đây. Đó là luật vô thường (law of impermanence,) luôn thay đổi, không có gì là trường cửu của vũ trụ.

Tương tự, vũ trụ cũng không thêm biết quả địa cầu lẫn thái dương hệ như những hạt bụi trong vũ trụ hiện hữu hay không hiện hữu. Có hay không có Thái Dương Hệ thì vũ trụ cũng không thêm không bớt, không với không đầy. Đây cũng là luật như thị của vũ trụ.

Trong vũ trụ học, luật vô sanh vô diệt ghi nhận rằng tổng số sắc-không trong vũ trụ không tăng không giảm, không tĩnh không động – nó được bảo tồn trong A lại da thức. Sắc-không có thể không sinh lẫn không diệt mà chỉ luân hồi qua một sắc-không khác.

"In physics, the law of conservation of energy states that the total energy of an isolated system remains constant—it is said to be conserved over time. Energy can neither be created nor destroyed; rather, it transforms from one form to another."

Đối với bản tánh duy ngã độc tôn, tự kiêu tự đại của con người thì chúng ta hiện hữu trên thế gian này như là một đại sự nhân duyên, một phép lạ đầy nhiệm mầu và nhất là chúng ta khác với chúng sinh, và các sinh vật khác vì chúng ta thông minh, từ bi, nhân đạo nhất thế giới lẫn trong cõi Ta Bà. Chỉ có chúng ta mới có trí tuệ để giác ngộ thành Phật. Hay, chúng ta là con của thượng đế, với cái bản lai diện mục tham sân si nhất vũ trụ lẫn vô minh y như ngài? Chỉ có triết lý nhân bản là cao siêu nhất thế giới. Chỉ có khoa học nhân sinh là văn minh nhất vũ trụ. Tôi hy vọng tất cả chúng ta không nên chủ quan và 'hiếu nhâm' như vậy vì sự thật có thể trái ngược và rất ư phủ phàng?

Hình như, Albert Einstein (1879-1955) có nói: *Trí tuệ trực giác là một năng khiếu thiêng liêng và kiến thức thuần lý là đầy tớ trung thành.* Chúng ta đã sáng tạo ra một thế giới chỉ tôn kính và tùy thuộc vào tên đầy tớ (kẻ nô lệ) mà quên mất đi cái năng khiếu tự lực (chủ nhân ông) của chính mình.

Đạo Phật là đạo của trí tuệ và từ bi hỉ xả mà điều tối ư quan trọng là Phật Pháp phải được ứng dụng hữu hiệu như là phương tiện giải thoát, và để giúp chúng sinh đạt tới cứu cánh giác ngộ. Nhưng chúng sinh vì vô minh nên vẫn còn bám trụ và cam tâm làm nô lệ cho

những tập tục tham sân si lẫn chấp nhận làm đầy tớ cho sinh tử vô thường nên bị trôi nổi trong biển khổ đau. Nhưng vì tiếng kêu cứu cứu khổ cứu nạn của những tên đầy tớ này quá khẩn thiết làm lu mờ bản lai trí tuệ và diện mục như lai nên có thể vì vậy mà Đức Thế Tôn chưa vội giảng dạy về vũ trụ quan cho những kẻ chưa đủ trình độ trí thức lẫn trí tuệ, và nhất là tập tục và bản chất nô lệ và mặc cảm đầy tớ còn quá nặng cho nên chưa đủ tự tin mà tục diễm truyền đăng để tự giải thoát và làm chủ lấy mình.

Với tinh thần bi trí dũng và với đạo an lạc tự nhiên, Đức Phật tạm thời chỉ khuyến khích nhân sinh tái phát triển trí tuệ (bát nhã) bầm sinh để vén màn vô minh trước rồi thì khi mà nhi sinh kỳ tâm, tái kiến tự tánh, thì tức khắc lúc đó tự mình sẽ hoàn toàn giác ngộ và giải thoát khỏi luân hồi sinh tử.

Trí tuệ và kiến thức đồng nguyên

Theo tôi, tuy Phật giáo và khoa học và nhất là thiên văn học có 'hai lối nhìn khác nhau' nhưng cả hai đều cùng nhìn về một mục đích gần như nhau đó là cùng, quán tự tại, 'nhìn vào trong.' Phật Giáo quán tự tại trong khi đó Thiên Văn Học nhìn trở lại nguyên thủy của vũ trụ, big bang.

Phật Giáo dùng trí tuệ và thiền định để quán tự tại, biết được 'trong nhà có báu thôi tìm kiếm' trong khi đó khoa học dùng kiến thức để tìm cái không ở trong nhưng nhằm tưởng là vọng ngoại, cho nên suốt đời chạy theo cổ bắt cái bóng vô thường, luôn đổi thay. Thật ra, khoa học thiên văn đang tìm và quan sát

lại bên trong nhưng vì chúng ta ở trên quả đất nhìn lên trời lầm tưởng si muội là chúng ta nhìn ra bên ngoài.

Theo tôi, khoa học luôn luôn đổi ý và xét lại bởi những mâu thuẫn biện chứng từ những khám phá mới nhưng Phật Giáo Quan chưa cần phải xét lại từ hơn 2600 năm nay.

Nhà Vật Lý Lý Thuyết Michio Kaku của hiện đại nói: *Với những khám phá của The Wilkinson Microwave Anisotropy Probe (WMAP) về vũ trụ chúng ta phải viết lại vật lý và quan niệm khoa học về vũ trụ.*

Trong "*How Science Will Revolutionize the 21st century and Beyond*" (Full Interview).

Đại khái, Dr. Michio Kaku nói: *Những sách hóa học (chemistry books) hiện nay đều đã dạy sai lầm, vũ trụ không phải chỉ cấu tạo bởi những nguyên tử (atoms, hữu sắc tướng) nhưng cũng bởi đa số vô sắc tướng (95% dark matters & dark energy.)*

Hầu như, những tái khám phá vật lý qua phương tiện đo lường, và phỏng đoán sai lạc của 18 căn trần thức của con người này không có gì mới lạ lần chút giá trị nào đáng kể trong vũ trụ vô biên với 14.7 tỷ năm trê.

Mỗi mảnh, hoặc một phần, của toàn phần thiên nhiên luôn luôn chỉ là ước lượng cho sự thật tuyệt đối, hoặc chân lý viên dung qua giới hạn kiến thức của chúng ta. Trên dư kiện, mọi thứ chúng ta biết chỉ là phân loại của ước đoán, tại vì chúng ta không biết tất cả các luật như thị của vũ trụ. Cho nên,

muốn học đầy cái mới thì phải với cái cũ, hoặc điều chỉnh lại cho đúng ... Sự thử thách của tất cả kiến thức là thí nghiệm. Kinh nghiệm là công án chính thức của khoa học thực nghiệm.

"Each piece, or part, of the whole of nature is always merely an approximation to the complete truth, or the complete truth so far as we know it. In fact, everything we know is only some kind of approximation, because we know that we do not know all the laws as yet. Therefore, things must be learned only to be unlearned again or, more likely, to be corrected. ... The test of all knowledge is experiment. Experiment is the sole judge of scientific 'truth'."

The Feynman Lectures on Physics, 1964, volume I; lecture 1, "Atoms in Motion"; section 1-1, "Introduction"; p. 1-1

Nếu một trái táo được phóng đại bằng kích thước của quả đất, thì những nguyên tử trong trái táo là khoảng chừng cỡ hình thể của quả táo nguyên thủy.

"If an apple is magnified to the size of the earth, then the atoms in the apple are approximately the size of the original apple."

The Feynman Lectures on Physics, Volume I; lecture 1, "Atoms in Motion"; section 1-2, "Matter is made of atoms"; p. 1-3

Chúng ta không thể định nghĩa chính xác bất cứ gì. Nếu chúng ta cố thử làm, chúng ta sẽ đi vào trạng thái tâm trí bất toại của những

triết gia, họ ngồi đối diện với nhau, người này bảo người kia, "Ngài không biết ngài nói gì." Người thứ hai nói, "Ngài ngụ ý thế nào là cái biết? Ngài định nghĩa cái gì là cái nói? Ngài đang ám chỉ người nào?"

"We cannot define anything precisely. If we attempt to, we get into that paralysis [tê liệt] of thought that comes to philosophers, who sit opposite each other, one saying to the other, "You don't know what you are talking about!". The second one says, 'What do you mean by know? What do you mean by talking? What do you mean by you?' "

The Feynman Lectures on Physics, volume I; lecture 8, "Motion"; section 8-1, "Description of motion"; p. 8-2

Những thí dụ điển hình trên của Dr. Feynman về khoa học biện chứng đã chứng minh cái kiến thức vô minh, và đo đạt sai lầm về thực tại bởi 18 căn trần thức của nhân loại.

Cho nên, văn minh nhân văn, triết lý nhân bản, và biện chứng chủ quan nhất thời đó của khoa học tưởng như là những đóng góp đầy giá trị vĩ đại trên thế giới nhưng thực tại nó cũng chỉ như là một phần tử của tỷ tỷ nguyên tố vi trần.

Những khám phá đó của khoa học hiện đại tưởng là chân lý nhưng thực tại tất cả điều vô thường theo dòng thời gian như là "dã tràng xây cát biển Đông," hay như những đỉnh sóng bạc đầu trong đại dương, lớp sóng bạc đầu sau đùn lớp bọt sóng trước, 'nước-sóng-bọt-nước' luân hồi hợp tan đầy vô thường.

Tôi lạc quan, Phật giáo đi trước khoa học cả hơn 2600 năm và đã vượt xa khoa học hiện đại nên không cần xét lại như khoa học thường tự sửa sai những công trình khám phá của chính mình. Đức Đạt Lai Lạt Ma đã 'nhún nhường' trả lời khi được phỏng vấn về Phật giáo và khoa học, nếu cần phải xét lại Phật Giáo sẽ tức khắc thích ứng dễ dàng. Bởi vì, Phật Giáo rất từ bi, hỷ xả, trí tuệ, dân chủ, bình đẳng, và cởi mở với bản lai luôn luôn thích hợp với thực tại (truth.)

Tạm kết, những khoa học gia với kiến thức được trang bị thêm trí tuệ của Phật Giáo hay các bất thiện tri thức của Phật Giáo với kiến thức của khoa học gia sẽ tạo ra một tôn giáo vị lai bao gồm 'trí tuệ lẫn kiến thức' để có thể giải thích được những vấn đề nan giải lẫn công án tâm linh. Phật Giáo bổ xung Khoa Học, kiến thức được hỗ tương bởi trí tuệ, nhằm mục đích phục vụ cho nhu cầu khẩn thiết của chúng sinh là một đại sự nhân duyên chưa bao giờ xảy ra cho thế giới.

References:

The Value of Science, Richard Feynman, One of Feynman's most eloquent public lectures. Published address at the *National Academy of Sciences* (Autumn 1955); published in *What Do You Care What Other People Think* (1988); republished in *The Pleasure of Finding Things Out: The Best Short Works of Richard P. Feynman* (1999) edited by Jeffrey Robbins. Further

Adventures of a Curious Character by Richard Feynman as told to Ralph Leighton (1988)

The first way in which science is of value is familiar to everyone. It is that scientific knowledge enables us to do all kinds of things and to make all kinds of things. Of course, if we make good things, it is not only to the credit of science; it is also to the credit of the moral choice which led us to good work. Scientific knowledge is an enabling power to do either good or bad -- but it does not carry instructions on how to use it. Such power has evident value -- even though the power may be negated by what one does.

I learned a way of expressing this common human problem on a trip to Honolulu. In a Buddhist temple, there, the man in charge explained a little bit about the Buddhist religion for tourists, and then ended his talk by telling them he had something to say to them that they would never forget -- and I have never forgotten it. It was a proverb of the Buddhist religion:

"To every man is given the key to the gates of heaven; the same key opens the gates of hell."

<http://alexpetrov.com/memes/sci/value.html>

https://en.wikiquote.org/wiki/Richard_Feynman#The_Value_of_Science_.281955.29

<https://mail.google.com/mail/u/0/#inbox>

<http://www.preposterousuniverse.com/blog/2013/09/04/atoms-with-consciousness-matter-with-curiosity/>

<http://www.nytimes.com/books/first/f/feynman-meaning.html>

http://www.feynmanlectures.caltech.edu/I_01.html
<http://physicsbuzz.physicscentral.com/2010/06/universe-of-atoms-atom-in-universe.html>
<http://www.collective-evolution.com/2014/11/11/consciousness-creates-reality-physicists-admit-the-universe-is-immaterial-mental-spiritual/>
<http://www.collective-evolution.com/2014/02/23/buddhist-monks-bless-tea-with-good-intention-heres-what-happened/>
<http://superstringtheory.com/cosmo/cosmo21.html>
https://en.wikipedia.org/wiki/Cogito_ergo_sum
<http://www.goodreads.com/quotes/tag/quantum-physics>
<https://www.ncbi.nlm.nih.gov/pmc/articles/PMC4217602/>
<https://duylucchien.wordpress.com/2013/07/09/ung-vo-so-tru-nhi-sinh-ky-tam-la-nghia-the-nao/>
<http://www.biography.com/people/ren-descartes-37613>
<https://thuvienhoasen.org/a13581/phap-tuong-tong>
<http://www.themoralliberal.com/2012/08/22/what-is-wrong-with-descartes-philosophy/>
<http://nhantu.net/TrietHoc/VVDNT/VVDNT13.htm>

Đồng nhất thể, Lê Huy Trứ
Chúng Sinh, Lê Huy Trứ