

Vài Khái Niệm Cơ Bản của Phật Giáo

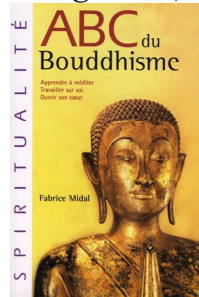
Fabrice Midal

Hoàng Phong chuyển ngữ

Lời giới thiệu của người dịch:

Trong một quyển sách nhỏ « Phật Giáo Nhập Môn » (ABC du Bouddhisme, nhà xuất bản Grancher, 2008), tác giả Fabrice Midal đã dành riêng một chương (chương 7, tr.123-137) để tóm lược thật ngắn gọn một số các khái niệm căn bản giúp chúng ta ôn lại những gì thật thiết yếu trong giáo lý nhà Phật.

Ngoài ra người đọc cũng có thể xem các chương 1 (Người Phật tử ngày nay trong thế giới Tây Phương) và chương 4 (Tìm hiểu hình ảnh Đức Phật) cũng đã được chuyển ngữ và đưa lên các trang nhà Thư Viện Hoa Sen, Quảng Đức, Phật Giáo Đại Chúng, v.v...).



Hình bìa quyển sách « Phật Giáo nhập môn » và tác giả Fabrice Midal

Vài Khái Niệm Cơ Bản của Phật Giáo

Các khái niệm trong giáo lý Phật Giáo không phải là những gì được soạn thảo một cách trí thức nhằm vào mục đích nghiên cứu, mà đúng hơn là một số phương tiện giúp chúng ta nhìn thấy chính xác hơn sự hiện hữu của chính mình. Do đó thiết nghĩ cũng nên dành ra chút thì giờ để suy nghĩ về từng khái niệm một hầu lắng nghe tiếng vang của chúng trong tim ta và để cảm thấy sự thôi thúc của chúng luôn nhắc nhở chúng ta nên cố gắng bằng cách nào để thay đổi cách nhìn của mình về những kinh nghiệm cảm nhận của chính mình.

Luân Hồi - Samsara

Chữ *samsara* của Phật Giáo đã đạt được nhiều thành quả thật bất ngờ trong thế giới Tây Phương. Nhiều xí nghiệp đã mượn chữ này để làm thương hiệu và chữ này cũng đã được dùng để đặt tên cho một loại nước hoa đắt tiền. Tóm lại là chữ *samsara* (*cũng xin lưu ý là người Tây Phương không dịch chữ samsara mà giữ nguyên gốc tiếng Phạn*) được hiểu như là những gì thật tích cực. Thế nhưng đúng ra thì chữ ấy lại có nghĩa là một cái vòng xoay vùn vụt của khổ đau nhằm trói buộc tất cả chúng ta. Cái

bánh xe của sự hiện hữu ấy buộc chặt chúng ta vào các xu hướng của chính mình khiến chúng ta luôn phải gánh chịu những gì xảy ra ngoài sự mong muốn của mình. Chẳng hạn như chúng ta luôn bị xô đẩy vào hết cảnh huống này sang cảnh huống khác trước sự bất lực của chính mình. Theo các kinh sách xưa thì cái bánh xe của sự hiện hữu ấy được phân chia thành sáu cảnh giới, biểu trưng cho sáu loại ngục tù như sau:

* **Địa ngục:** trong cõi này thực phẩm vụn bời cho chúng sinh là sự giận dữ và hận thù. Nếu rơi vào cõi đó thì chẳng những chúng ta luôn bị chi phối bởi sự giận dữ mà bời cảnh chung quanh cũng luôn tạo ra những mối đe dọa khiến chúng ta không còn nhận biết được là mình đang giận dữ hay là đang lo sợ.

* **Thế giới của ma quỷ đói khát (*preta*):** Trong cõi này lan tràn một tình trạng đói khát vô cùng nghiệt ngã. Tất cả đều chỉ là thèm khát và bất lực: thực phẩm, của cải, tiền bạc, giao du..., tất cả những thứ ấy không thể mang lại được một sự thỏa mãn nào. Các loại ma quỷ đói khát đó (*preta*) là các chúng sinh có một cuống họng teo nhỏ như một cái kim, thế nhưng cái bụng thì lại to tướng, to đến độ không có bất cứ gì có thể làm giảm bớt đi sự thèm khát bất tận. Cũng không khác gì cách nói «con mắt to hơn cái bụng», trong cái thế giới đó chúng sinh luôn bị đày đọa bởi sự bất toại nguyện.

* **Thế giới của súc vật:** đây là thế giới của sự u mê xô đẩy chúng rơi vào một cái hang thật sâu khiến chúng ta không còn trông thấy gì cả. Chúng cứ bước đi thế nhưng lại không biết là mình đang đi về đâu. Sự hiện hữu ấy thật căng thẳng, một mặt thì lo sợ sẽ bị nuốt sống, một mặt thì lại thèm khát muốn được ăn. Thế giới ấy ngập tràn lo âu, thiếu mọi sự nhận định sáng suốt, nói chung là một thế giới đầy đe dọa.

* **Thế giới của con người:** đây là thế giới của sự bất toại nguyện triền miên thúc đẩy con người thèm muốn đủ mọi thứ, thế nhưng lại chẳng bao giờ tìm thấy sự hài lòng. Chúng ta lúc nào cũng khao khát muốn đạt được một cái gì khác hơn, luôn tìm cách cân nhắc và lựa chọn những gì hiển hiện ra với chúng ta, khiến chúng ta luôn vướng mắc vào các cảnh huống bất định gây ra bởi tình trạng xao lãng của mình.

* **Thế giới của các chúng sinh đại ganh ghét (*asura*):** thế giới này cũng chẳng khác gì với khu Wall Street (*khu vực sinh hoạt chứng khoán của thành phố New York*). Chúng sinh trong cái thế giới đó lâm vào một cuộc chiến bất tận. Đây là cái thế giới bị chi phối bởi sự ganh ghét, tranh dành và mọi thứ xu hướng, tất cả luôn thúc đẩy họ phải ganh đua với nhau để chứng tỏ mình là người giỏi nhất. Đây là thế giới của sự ganh ghét triền miên, và trong cái thế giới ấy chỉ có hiệu quả là đáng kể mà thôi.

* **Thế giới của các vị trời (*deva – thiên nhân*):** thường được hiểu lầm là một thế giới ưu đãi và cao sang. Đặc tính tiêu biểu nhất của thế giới này là một thể dạng cực lạc triền miên. Thế nhưng thật ra thì cái thể dạng ấy

thiếu hẳn chiều sâu. Chúng sinh trong thế giới này thật giàu có, họ luôn chuyển từ sinh hoạt này sang sinh hoạt khác, hết cách giải trí này sang cách thụ hưởng khác, chẳng khác nào như đang bị giam hãm trong một khung cảnh đầy tiện nghi thế nhưng những tiện nghi ấy lại không mang một ý nghĩa nào cả (*tác giả so sánh thật khéo léo cảnh hưởng của những người giàu có và sang trọng trong xã hội chúng ta, hay biết đâu tác giả cũng ám chỉ một cách thật tinh tế bản chất của thiên đường ?*).

Đây cũng là cái vòng lẩn quẩn mà nơi đó liên tục xảy ra một sự chuyển đổi từ hết thể dạng này sang thể dạng khác. Sự chuyển đổi đó có thể xảy ra giữa hai kiếp sống khác nhau, hoặc cũng có thể xảy ra qua từng khoảnh khắc một trong một kiếp sống. Sự xoay vần đó không bao giờ ngưng nghỉ. Một số thể dạng có vẻ như dễ chịu, một số khác thì lại mang tính cách khổ đau. Dù sao thì trên phương diện Đạo Pháp (*Dharma*) cũng chẳng có gì khác biệt giữa các thể dạng ấy (*tất cả đều là khổ đau, sâu xa và kín đáo hay lộ liễu thế thôi*). Dù có sơn các song cửa sắt của một nhà tù bằng màu nào thì cũng không làm thay đổi được gì cả. Điều quan trọng hơn hết là phải thoát ra khỏi cái cảnh ngục tù ấy.

Niết bàn - Nirvana

Niết bàn là một thể dạng mà tất cả mọi khổ đau đều được loại bỏ. Thế nhưng thông thường thì kinh sách lại không đề cập nhiều đến cái thể dạng ấy – lý do là vì đây là một thể dạng không thể diễn tả được bằng các thuật ngữ và các kinh nghiệm cảm nhận thông thường. Điều thiết yếu là phải bước theo Con Đường trước đã. Ước mơ đạt được niết bàn thật ra chỉ là cách thúc đẩy chúng ta nuôi dưỡng sự lầm lẫn bất tận của mình mà thôi. Tóm lại là không nên nhắm vào bất cứ một mục đích nào mà chỉ nên cố gắng luyện tập thiền định và học hỏi Đạo Pháp, có nghĩa là những gì đang thúc bách chúng ta tại nơi này và trong từng giây phút này. Niết bàn là một thể dạng của tâm thức khi mà nó không còn có gì để phải làm nữa. Đây là thể dạng không sinh, không tạo tác, không còn bị trói buộc bởi bất cứ một điều kiện nào. Không hư vô. Không hiện hữu. Vượt lên trên cả sự an bình cũng như mọi hình thức xung đột.

Vô-Ngã

Khái niệm về vô-ngã thường gây ra thật nhiều ngộ nhận. Chúng ta thường thấy những người đã bước vào con đường (*tức các Phật Tử và các người tu hành*) trong khi hàn huyên với nhau thì hay nêu lên các câu như «cái ngã của tôi», «cái ngã của anh», «phải buông bỏ cái ngã» v.v..., thật ra thì đây là những sự lầm lẫn rất lớn, là một cách hiểu hoàn toàn méo mó về những lời giáo huấn của Đức Phật.

Đây chỉ là một cách củng cố thêm một cái gì đó (*cái ngã*) mà giáo lý Phật Giáo không hề chủ trương, và đồng thời cũng gián tiếp gọi lên ý niệm

về một sức mạnh tội lỗi không hề có trong Phật Giáo (*nói lên cái ngã của tôi, của anh... là gián tiếp che dấu phía sau hậu ý của một sự sai lầm và tội lỗi và đó là những gì không phải là Phật Giáo. Nhận xét này của tác giả thật hết sức tinh tế*).

«Cái ngã» của chúng ta được hình dung xuyên qua ba đặc tính khác nhau nhằm để xác định nó một cách dứt khoát. Cái ngã là vô thường, phải gánh chịu mọi thứ khổ đau và không hàm chứa bất cứ một hình thức hiện hữu nào có thể xác nhận được. Khi hiểu được cái ngã chính là như thế thì dần dần chúng ta cũng sẽ quán nhận được đây cũng là nền móng toàn bộ giáo huấn của Đức Phật. Đây cũng là những gì thật quan trọng mà chúng ta luôn phải giữ lấy trong tâm.

Chúng ta rất thích người khác quan tâm đến mình hoặc giúp mình tìm hiểu chính mình, lý do là chúng ta luôn bị tác động bởi một thứ gì đó tương tự như một khoảng trống không, khiến cho chúng ta luôn bị lo sợ: chúng ta không bao giờ có thể hiểu rõ được thật sự mình là gì. Chúng ta luôn cảm thấy bị lệ thuộc vào những cảnh huống đang xảy ra và những mối giao tiếp mà chúng ta đang duy trì. Đây cũng là cách gián tiếp cho thấy sự vắng mặt của cái ngã (*sở dĩ chúng ta hiện hữu là nhờ vào các điều kiện và các cơ duyên đang xảy ra cũng như các mối giao du với người khác mang lại cho chúng ta cái cảm tính là chúng ta biệt lập với họ cũng như với cả bối cảnh chung quanh, cái cảm tính ấy tạo ra ảo giác của một cái tôi hay là « cái ngã »*). Nếu thật sự mà chúng ta có một cái ngã thì sớm muộn chúng ta cũng bắt buộc phải nhận thấy nó. Thế nhưng vì là nó không có cho nên các nhà tâm lý học tất sẽ còn nhiều việc phải làm (*mắt thì giờ trong việc nghiên cứu và tìm hiểu một « cái gì » đó không hề có*).

Nghề nghiệp, tuổi tác, vóc dáng, chiếc xe hơi của mình, gian nhà của mình, bằng cấp, lương bổng của mình, các phẩm tính cũng như các thứ khiếm khuyết của mình..., tất cả đều không đủ để xác định mình là gì. Có một cái gì đó thật huyền bí từ nơi sâu kín của mỗi con người: đấy chính là cái vô-ngã. Chẳng có bất cứ gì thuộc vào chúng ta lại có thể mang tính cách dứt khoát và bất biến.

Khi nào nhận biết được là cái ngã chỉ là một sản phẩm tưởng tượng đã từng đánh lừa được chúng ta thì khi đó chúng ta mới nhận ra một điều là tất cả chúng ta đều liên kết với người khác. Khi nào nhận thức được là các bức tường mà chúng ta luôn tìm cách xây lên cho thật cao thật ra chỉ là những chiếc bóng không mang tính cách vững chắc nào cả thì khi ấy chúng ta mới không còn tự tách rời mình với thế giới chung quanh. Đồng thời chúng ta cũng sẽ cảm nhận được cái thể dạng vô-ngã ấy như là một sự hiện hữu thật tự nhiên, không cần phải xác nhận thêm gì cả. Đây mới chính là cái bản ngã đích thật – tức là con người của chính mình khi đã lột bỏ được cái ngã.

Các câu chuyện võ thuật trong thiền phái ‘Zen’ giúp tìm hiểu thật rõ ràng thế nào là vô-ngã. Thí dụ như trường hợp một người chiến sĩ luôn bị bủa vây bởi cái ngã của mình thì khó lòng tìm thấy được chiến thắng, lý do là hấn quá quan tâm tìm đủ mọi cách để đạt được chiến thắng và để bảo vệ

lấy chính mình. Cái ngã thật ra cũng chỉ là một sự giằng co giữa hy vọng và sự sợ hãi, đây là hai tên cướp đã tước đoạt mất sự cảm nhận của người chiến sĩ trước bối cảnh hiện tại trong từng cảnh huống xảy ra (*một cá thể luôn bị chi phối bởi lo sợ và hy vọng khiến không còn nhìn thấy được thực tại trong từng giây phút một*). Nếu luôn bị ám ảnh bởi niềm hy vọng là mọi sự sẽ mang lại tốt đẹp, và e sợ những gì bất lợi có thể sẽ xảy ra thì hẳn sẽ không thể nào nhìn thấy được thực tại đúng với nó, và như thế hẳn sẽ không sao tránh khỏi thất bại.

Các câu chuyện đại loại như trên đây cho chúng ta thấy rằng vô-ngã chính thật là không gian của sự sống biểu trưng cho một thể dạng tự do, và tuyệt nhiên không phải là một sự chiếm đoạt nào cả. Đây là cả một không gian mở rộng giúp cho con người trong mỗi chúng ta có thể phát triển một cách trọn vẹn hơn, thoát khỏi mọi thứ gông cùm do cái tôi tạo ra nhằm trói buộc chúng ta và khiến cho chúng ta luôn phải sống trong lo sợ.

Chính vì thế mà Đạo Pháp là những gì thật triệt để và hoàn toàn khác biệt với các phương pháp tiếp cận tâm linh khác. Ngoài Đạo Pháp ra thì bất cứ một phương tiện tiếp cận nào dù có giúp cho chúng ta trở nên khá hơn đi nữa cũng không thể nào mang lại cho chúng ta một niềm hạnh phúc đích thật được. Các phương tiện đó từ căn bản không thể giải quyết được các khó khăn. Bởi vì bất cứ nơi nào vẫn còn có cái ngã thống trị thì nơi đó chúng ta cũng chỉ có thể cảm nhận được sự bất hạnh mà thôi.

Vô-Thường (hay là sự chuyển động tự nhiên của các hiện tượng)

Thoạt nhìn thì khái niệm này không có gì là khó hiểu lắm, tuy thế chữ này vẫn chưa được các quyền tự điển của chúng ta (*tức của người Tây Phương*) nhắc đến. Vô-thường có nghĩa là chẳng có gì trường tồn, bởi vì tất cả mọi sự vật đều phải gánh chịu sự đổi thay. Thời gian trôi qua và chẳng có gì tồn tại. Bất cứ ai cũng đều có thể biết được điều ấy và cảm nhận được sự kiện ấy. Một số học giả thường hay so sánh khái niệm này với khái niệm của triết gia Hy Lạp Heraclite, và họ đã tóm lược quan điểm của triết gia này bằng một câu như sau: «*Người ta không bao giờ có thể tắm hai lần trong cùng một dòng sông*». Nếu hiểu theo cung cách đó thì ý nghĩa đích thật trong tư tưởng của Heraclite cũng như của Đức Phật đều bị xuyên tạc. Tuy rằng giáo huấn của Đức Phật và của Heraclite không hề gặp nhau ở bất cứ một điểm nào cả, thế nhưng cả hai vị ấy nào có phát biểu một cách vô vị và nông cạn đến thế (*hình ảnh trên đây thật quá thô sơ và không giải thích được thế nào là vô thường theo ý nghĩa của Héraclite và theo giáo lý của Đức Phật*).

Thuật ngữ ‘Vô Thường’ có vẻ phản ánh khá trung thực ý nghĩa của chữ *anitya* trong tiếng Phạn – chữ *-nitya* có nghĩa là « thường hằng » và đầu ngữ *a-* thì có nghĩa là « không » tức phủ định cái thể dạng thường hằng ấy.

Thế nhưng nếu nhìn một hiện tượng dưới khía cạnh của một sự tiếp nối liên tục giữa nguyên nhân và hậu quả (*causal concatenation*) và xem nó như là một hiện tượng vật lý thì đây cũng sẽ là một điều sai lầm lớn:

tương tự như khi nhìn tất cả các hiện tượng đều phát sinh từ nguyên nhân và điều kiện, và chúng nhất thiết sẽ phải biến mất khi các nguyên nhân và điều kiện tạo ra chúng không còn hội đủ.

Những gì mà giáo huấn của Đức Phật muốn chỉ đích danh thì thật ra không liên hệ gì đến các quy luật vật lý chi phối sự hình thành của các hiện tượng, mà đúng hơn thì đây là niềm hy vọng điên rồ của chúng ta cứ muốn cho mọi sự vật mà chúng ta hằng bám víu sẽ trường tồn bất tận. Vô-thường chính là khía cạnh tự do của thực tại (*nói một cách khác là sự vận hành tự nhiên của hiện thực*) thách thức sức mạnh bám víu của chúng ta. Giáo lý Phật Giáo liên quan đến sự kiện *không-thường-hằng* cũng là một cách chứng minh cho thấy là thế giới này không hề hàm chứa một cái ngã nào cả (*đã là vô-thường thì không hàm chứa một thứ gì bất biến để mà có thể gọi đấy là một cái ngã*).

Sự tương liên (hay phản ảnh của hiện thực)

Chúng ta không hề là các chúng sinh biệt lập. Tất cả mọi sự vật đều gây ra tác động có ảnh hưởng đến chúng ta và ngược lại thì chúng ta cũng tác động và ảnh hưởng đến tất cả mọi thứ. Những gì mà chúng ta thực thi đều gây ra tác động ảnh hưởng đến quá trình diễn tiến của mọi sự vật.

Các lời giáo huấn trên đây của Phật Giáo chính là nhằm vào mục đích thôi thúc chúng ta nên sớm thay đổi cách nhìn của mình về thế giới này, nghĩa là phải quan tâm đến sự kiện tất cả chúng sinh đều hiện hữu bằng cách tương liên với nhau và cả với toàn thể vũ trụ, đồng thời các hiện tượng tương tác thuộc vào cả hai lãnh vực vật lý và tâm lý đó cũng liên tục tác động đến toàn thể mọi lãnh vực từ cá nhân, gia đình, xã hội cho đến địa lý. Chúng ta cứ luôn muốn là mình hiện hữu một cách độc lập. Cái ảo giác đó tất nhiên sẽ trấn an chúng ta bởi vì nó tạo ra một thứ cảm tính nào đó về sức mạnh của chính mình, thế nhưng thật ra thì đấy lại là cái mang đến cho chúng ta mọi thứ họa đày. Thuật ngữ « tương liên » (*interdependence - tức có nghĩa là phụ thuộc lẫn nhau*) dù có phản ảnh trung thực cách mấy đi nữa ý nghĩa của từ tiếng Phạn *pratityasamudpada* thì cũng vẫn cho thấy một cái gì đó không được suôn sẻ cho lắm. Khái niệm về sự tương liên thật ra mang tính cách khá giới hạn. Thay vì chỉ biết nhìn thấy bất cứ một vật thể nào cũng phải lệ thuộc vào các vật thể khác thì chúng ta có nên suy nghĩ sâu xa hơn như thế để quán thấy rằng tất cả mọi vật thể đều phụ thuộc lẫn nhau qua một sự tương liên xuyên-cá-thể và xuyên-hiện-hữu hay không? (*có nghĩa là quy luật tương liên chẳng những vượt xa hơn lãnh vực vận hành của sự hiện hữu mang tính cách cá thể mà còn tương tác và liên hệ đến các kiếp sống trong quá khứ cũng như tương lai, và đây cũng là một cách giải thích về sự vận hành của nghiệp và hiện tượng tái sinh*).

Tánh Không

‘Tánh Không’ là một trong các khái niệm then chốt nhất trong giáo lý Phật Giáo. Long Thụ - vị Đại sư người Ấn sinh ra sau Đức Phật khoảng

bảy hay tám thế kỷ, là người đầu tiên đã triển khai khái niệm này một cách toàn vẹn và mạch lạc nhất. Dựa vào các phép lý luận lôgic (*nguyên tắc hợp lý*) Long Thụ đã chứng minh cho thấy rằng những gì mà chúng ta cảm nhận được về thực tại đều sai lầm.

Phật Giáo không hề xác định là không có gì cả, mà chỉ nêu lên cho chúng ta thấy là những gì do chúng ta tạo dựng ra nhằm áp đặt cho thực tại mới là những gì không hề hiện hữu. Mọi vật thể hoàn toàn trống không về các khái niệm mà chúng ta áp đặt cho chúng. Sự trống không đó không hàm chứa một thứ gì cả, không được xác định bởi bất cứ một thứ gì cả, và nhất là không hề biểu trưng cho một sự vắng mặt nào hay một sự hiện diện nào cả.

Long Thụ từng nói như sau: «Khi đề cập đến một sự hiện-hữu thì đây là quan điểm chủ trương sự trường tồn, nếu đề cập đến một sự phi-hiện-hữu thì đây là quan điểm chủ trương sự hủy diệt (*hư vô*). Vì thế nên các vị hiền nhân không thường trú trong sự hiện-hữu cũng không thường trú trong sự phi-hiện-hữu». Tánh không có nghĩa là như thế: đây tức là cách phủ định tất cả các quan điểm, phá bỏ tất cả mọi luận đề, không chấp nhận bất cứ gì ngoài sự mở rộng đối với các hiện tượng được nhận biết một cách tự nhiên.

Lòng Từ Bi

Từ bi cũng là một khái niệm chủ yếu trong Phật Giáo. Đây là một thể dạng thật thanh cao của con tim, là mối âu lo thiết tha mong cầu sao cho tất cả chúng sinh đều tránh khỏi khổ đau.

Nếu muốn nắm vững khái niệm này thì nhất thiết phải hiểu rằng đây không phải là một thứ bôn phận cũng không phải là một sự tự nguyện. Chúng ta không trở thành một người có lòng từ bi. Bởi vì từ bi là một động lực bộc phát từ con tim của mình trong thể dạng nguyên sinh của nó. Quả thật không có gì khổ sở hơn cho những ai mong muốn được trở thành người từ bi. Họ chỉ có thể trở thành những con người từ bi giả mạo vì mục tiêu của họ là muốn che đậy một sự hung hăng nào đó. Lòng từ bi đích thật phải là một động lực bùng lên và không thể đè nén được, tương tự như lòng thương xót của một người mẹ khi nhìn thấy con mình đang ốm đau.

Bất cứ nơi nào có sự hiện diện của lòng từ bi thì nơi ấy chúng ta sẽ không hề cảm thấy sợ hãi và hoang mang, đây là một thể dạng vượt lên trên mọi sự tính toán nhỏ mọn của cái ngã. Thật vậy, cái ngã luôn tìm đủ mọi cách để bảo vệ vòng ảnh hưởng của nó, trong khi ấy thì lòng từ bi lại là một thể dạng hoàn toàn mở rộng và thân thiện. Lòng từ bi giúp chúng ta hiểu rằng không có một biên giới thật sự nào ngăn cách giữa chúng ta với tất cả các chúng sinh khác.

Phật Giáo triển khai nhiều phép luyện tập giúp phát huy lòng yêu thương sâu xa đối với tất cả mọi sinh linh.

Tại sao tánh không và lòng từ bi lại được xem như không thể tách rời khỏi nhau?

Phần lớn các học phái Phật Giáo đều quan niệm rằng lòng từ bi đối với chúng sinh không thể tách rời khỏi sự hiểu biết *prajna* (*bát nhã*), và đồng thời thì đây cũng là khả năng tiên quyết nhất giúp nhìn thấy được tánh không. Do đó có thể so sánh lòng từ bi như một con cá lội trong nước và nước thì tượng trưng cho sự hiểu biết.

Người ta không thể tách rời hai thứ ấy ra khỏi nhau. Lòng từ bi phải luôn kết hợp với sự hiểu biết. Thật vậy không thể nào tách nó ra khỏi sự sáng suốt nhằm giúp chúng ta nhìn thẳng vào những gì đúng như thế. Nếu không thực hiện được điều ấy thì lòng từ bi cũng sẽ chỉ đơn thuần là một sự đại dốt. Thí dụ như hành động thật vô ý thức đem cho trẻ con kẹo bánh mỗi khi chúng vòi vĩnh. Chúng ta đều hiểu rằng đây không phải là một hành động giúp đỡ trẻ con mà chỉ là cách làm hại chúng. Lòng từ bi thiếu trí thông minh thì quả thật là thảm hại.

Tịch Thiên (Shantideva) một nhà sư sống vào thế kỷ thứ VIII, đã trước tác một tập thơ rất nổi tiếng mang tựa đề là «*Con đường của những vị Anh Hùng hướng đến Giác Ngộ*» (*Bồ Tát Đạo*) mà các nhà sư Tây Tạng đều phải học thuộc lòng. Tập thơ nói lên sự tương quan giữa tánh không và sự bùng dậy của một con tim biết mở rộng (*bodhicitta* - *bồ đề tâm*). Khi nào hiểu được là cái tôi không hề hàm chứa một sự hiện hữu cố định nào và cũng không thể nào xác định được nó một cách minh bạch, vì thật ra thì đây chỉ là những gì lệ thuộc vào các điều kiện đang xảy ra với chúng ta, thì khi đó bản chất hẹp hòi của các thứ cảm tính ích kỷ xem mình là trung tâm sẽ hiển hiện ra thật rõ ràng như là một quan niệm sai lầm về thực tại.

Tịch Thiên đã viết như sau:

«*Nếu nhìn thấy hai chân hai tay,
Thì ta cũng có thể hình dung ra được đấy là tứ chi của một thân xác nào đó.*

*Vậy khi nhìn thấy chúng sinh,
Thì tại sao ta lại không thể hình dung ra được đấy chính là những thành phần của sự sống?»*

Cũng thế, nếu ta biết đưa tay để xoa chỗ đau trên bàn chân của mình khi bị vấp ngã, thì tại sao ta lại không đủ sức hành động tương tự như thế trước những khổ đau của người khác?

Tịch Thiên nhận thấy sự hẹp hòi đó là đã phát sinh từ sự bám víu mang tính cách bản năng và sai lầm của chúng ta vào ý nghĩ cho rằng chúng ta là những con người biệt lập. Vì thế chỉ khi nào quán nhận được bản chất đích thật (*của hiện thực*) là như thế, thì khi đó chúng ta mới có thể khơi động được lòng từ bi trong lòng mình (*khi nào hiểu rằng chúng ta không phải*

là những chúng sinh biệt lập mà hoàn toàn tương liên với các chúng sinh khác thì khi đó chúng ta mới có thể mở rộng lòng từ bi của mình một cách đích thật được).

Dù cho cách lý luận ấy có tỏ ra sắc bén đến mấy đi nữa thì quả cũng chưa đủ. Không cần phải giải thích dông dài, chúng ta cũng đều hiểu rằng lòng từ bi là một thứ gì thật tốt. Thế nhưng vấn đề then chốt hơn là *phải làm thế nào để giúp cho nó được bộc lộ*. Có khi nào chúng ta cảm thấy con tim mình khép lại quá kín hay chẳng?

Người Phật Tử trong thế giới Tây Phương (*thật ra thì nếu đã là một người Phật Tử thì dù ở phương nào cũng thế*) phải biết tìm hiểu xem lòng từ bi đang nấp ở cái xó nào để lấy ngón tay mà trở thẳng vào cái chỗ nhạy cảm ấy, tức là vào cái chỗ thật xót xa và bức xúc trong lòng mình, hầu giúp cho mình có thể phát huy được nó. Lòng từ bi chính là cái vết thương ấy, nó đang rướm máu và đang thôi thúc chúng ta trước những khổ đau của thế gian này. Nếu muốn làm giảm đi sự thôi thúc ấy thì phải hòa nhập vào tâm điểm của sự đau xót đó, và đây cũng là cái điểm mong manh nhất của trái tim nhân loại, để mà đặt hết niềm tin của mình vào đây.

Nghiệp – Karma

Thuật ngữ *karma* phát sinh từ chữ *kr* và chữ này thì có nghĩa là « *làm* », và chữ này cũng làm phát sinh ra chữ « *créer* » (« *create* » trong tiếng Anh, tức có nghĩa là « *tạo ra* ») trong ngôn ngữ của chúng ta (*tức là tiếng Pháp*). Do đó thiết nghĩ chúng ta cũng nên quan tâm đến âm hưởng vọng lại từ các hành động của chính mình.

Quả thật khó có một khái niệm nào lại có thể đối nghịch một cách dứt khoát hơn với chủ nghĩa định mệnh (*determinism*) bằng khái niệm về nghiệp trong Phật Giáo, thế nhưng thật oái oăm là người ta lại thường hiểu sai khái niệm này và cho rằng nghiệp là một thứ định mệnh. Thí dụ như khi ốm đau thì ta cho đây là vì nghiệp của mình mà ra, và quả thật nếu hiểu theo cách đó thì không có gì khôi hài hơn. Quả đúng là điều đó có thể giúp chúng ta liên kết nghiệp với cơn bệnh của mình và không tự xem mình như là một nạn nhân (*phải gánh chịu bệnh tật phát sinh từ các nguyên nhân bên ngoài*), thế nhưng Đức Phật đã từng giảng rằng không phải bất cứ ai cũng có thể nhìn thấy được nghiệp (*karma*) bởi vì tiềm năng tác động của nó thật hết sức phức tạp, vượt khỏi tầm hiểu biết của con người (*sự vận hành của nghiệp rất phức tạp vì bị chi phối bởi trùng trùng điệp điệp các nguyên nhân và điều kiện, trong khi đó thì trí thông minh của con người lại quá đơn giản và thô thiển*).

Tuy nhiên điều quan trọng không phải là ở đây. Những gì mà chúng ta cần phải quan tâm hơn chính là cách phải hành động như thế nào để có thể tạo ra các bối cảnh thuận lợi nhằm mang lại sự an vui cho chúng sinh. Dầu sao thì cũng phải vượt xa hơn thế để tìm hiểu xem nghiệp có nghĩa là gì. Nghiệp là một tổng hợp các hành động thực thi trong tình trạng tâm thần lâm lẩn. Có thể so sánh nghiệp như là một mạng nhện được dệt và giăng ra trong cái khoảng không gian tạo ra bởi dục vọng và sự thèm

muôn, và cái mạng lưới đó sẽ lôi kéo theo với nó một sự chuyển động bất tận, một thứ phản ứng dây chuyền.

Bước theo vết chân của Đức Phật là cách làm cho sự chuyển động bất tận ấy phải chấm dứt. Đây là cách dừng lại, không để cho các tín điều sai lầm và các thứ xúc cảm xung khắc đưa đẩy chúng ta từ cảnh huống này sang cảnh huống khác. Hãy để cho không gian (*từ bi*) và sự trong sáng (*trí tuệ*) tìm thấy nhau trong con tim của mình, sự kết hợp đó sẽ mở rộng và làm tan biến đi cái ảo giác của sự trường tồn mà chúng ta luôn tìm cách để bảo vệ nó trong từng giây phút một. Đây là cách giúp cho các hành động đúng đắn và phù hợp với cái không gian rộng mở đó giúp cho các hành động ấy có thể tự bộc phát một cách tự nhiên. Mỗi một khoảnh khắc phải được chấm dứt một cách trọn vẹn hầu giúp cho khoảnh khắc tiếp theo sau có chỗ để hiển hiện ra. Đây là cách hành động không tạo nghiệp vì đây chỉ là những gì đột phát một cách tự nhiên.

Sự Tái Sinh (không phải là đầu thai)

Khái niệm về sự tái sinh không phải là một khái niệm đặc thù của Phật Giáo mà đây chỉ là một học thuyết chủ trương sự «đầu thai» (*métempsychose / metempsychosis, rebirth*), Học thuyết này phát sinh từ một chủ thuyết bí truyền (*esotericism*) thiếu hẳn sự minh bạch và chủ xướng một linh hồn có thể trú ngụ trong nhiều thân xác khác nhau. Đây cũng chẳng khác gì với các trò chơi điện tử mà người chơi phải trải qua nhiều «kiếp sống» thì sau đó mới thắng được (*tức đội lột một nhân vật nào đó trong cuộc chơi và phải chơi đi chơi lại nhiều lần cho «quen tay» thì mới thắng được*). Quan điểm ấy mang tính cách tự xem mình là trung tâm và vì thế là những gì hoàn toàn trái ngược lại với giáo huấn của Đức Phật.

Hơn nữa như chúng ta đã biết, Phật giáo phủ nhận sự vĩnh cửu và đặc tính bất biến của linh hồn. Chẳng những linh hồn sẽ phải chết mà thật ra thì nó cũng đã chết khi phải chuyển đổi từ khoảnh khắc này sang khoảnh khắc khác. Chúng ta không còn giống với những lúc còn ấu thơ nữa, và sự sống thật ra sẽ còn tiếp tục biến chúng ta trở thành khác hơn với những gì mà chúng ta hiện đang có trong ngày hôm nay.

Thuật ngữ «tái sinh» có vẻ phù hợp nhất với giáo huấn của Đức Phật. Thuật ngữ này phản ánh thật trung thực với từ ‘*punarbhava*’ trong tiếng Phạn mà nghĩa từ chương là «sinh ra trở lại». Khi cái chết xảy đến thì tất nhiên sẽ phải có một cái gì đó mất đi, thế nhưng cũng không phải vì thế mà bắt buộc phải có một cái gì khác còn giữ nguyên như cũ. Cũng thế, nếu đem ngọn lửa của một ngọn đèn này để thắp cho một ngọn đèn khác thì nó có còn giữ được đúng với ngọn lửa trước kia, tức là sau khi đã được chuyển từ ngọn đèn này sang ngọn đèn khác hay không?

Một người nào đó sau khi tái sinh thì sẽ không còn giống như trước nữa thế nhưng cũng không phải là hoàn toàn khác hẳn.

Một mẫu đàm thoại rất nổi tiếng giữa nhà Vua Di-lan-đà (Milinda) và một đệ tử của Đức Phật là Na-tiên (Nâgasena) sẽ được trích dẫn dưới đây nhằm nêu lên tất cả sự khó khăn trong việc tìm hiểu về chủ thuyết này.

« Nhà vua Di-lan-đà hỏi nhà sư Na-tiên như sau:

- Thế linh hồn có hiện hữu hay không ?

- Trong lãnh vực của sự thật tuyệt đối thì không ! *(linh hồn chỉ là một khái niệm quy ước)*

- Nay tỳ kheo Na-tiên, phải chăng là có một con người hoán chuyển từ thân xác này sang một thân xác khác hay không ?

- Không.

- Thế nhưng tại sao người thứ hai lại phải gánh chịu các lỗi lầm đã có từ trước *(người tái sinh gánh chịu nghiệp do người quá cố gây ra)*.

- Nếu giả sử không có sự tái sinh thì nhất định là người ấy phải tiếp tục gánh chịu lỗi lầm từ trước. Thế nhưng vì có sự tái sinh cho nên người ấy không còn gánh chịu lỗi lầm nữa *(có nghĩa là người tái sinh – hay là người « thứ hai » – sẽ phải gánh chịu các lỗi lầm từ trước. Khái niệm này tương đối khó nắm bắt bởi vì một mặt thì sự lý luận của chúng ta luôn bị chi phối bởi sự trường tồn, tức bởi « cái tôi » hay « cái ngã », và mặt khác thì chúng ta lại xem cái chết và sự tái sinh tượng trưng cho những sự « gián đoạn », và mỗi kiếp sống thì mang tính cách « độc lập ». Nếu muốn nắm vững khái niệm này thì có thể xem thêm « Na-tiên Tỳ kheo Kinh », vì trong kinh này có nhiều đoạn giải thích khá rõ ràng về sự tiếp nối và biến đổi giữa các kiếp sống của một cá thể dưới sự chi phối của nghiệp, hoặc cũng có thể xem thêm một bài viết ngắn mang tựa đề « Khái niệm về nghiệp trong Phật Giáo » của người dịch đã đăng trên các trang thuvienhoasen.org, hoặc quangduc.com..., hoặc cũng có thể sử dụng phép thiền định để quán thấy sự biến đổi của thân xác và tâm thức mình trong từng khoảnh khắc một và tiếp tục suy ra sự biến đổi ấy qua những kích thước sâu rộng hơn – ghi chú thêm của người dịch).*

Đối với một số người thì khái niệm tái sinh như vừa được trình bày trên đây thật minh bạch và dễ hiểu. Âm hưởng của nó vang lên thật phù hợp với kinh nghiệm mà bất cứ ai cũng có thể cảm nhận được trong khi thiền định. Trong những lúc thiền định đó thì người ta sẽ nghiệm thấy được các sự gián đoạn làm phát sinh ra sự tiếp nối liên tục như thế nào. Thế nhưng sẽ là một điều sai lầm lớn nếu cho rằng khái niệm này giữ một vai trò chủ yếu trong việc xây dựng đạo đức Phật Giáo: có nghĩa là các hành động hiện tại sẽ đưa đến các cảnh huống trong kiếp sống tương lai, và vì thế mà chúng ta phải làm điều lành và tránh điều dữ. Ngày nay sau những chỉ trích thật gay gắt đối với tôn giáo của Marx, Freud và Nietzsche thì đối với tôi thật hết sức khó để mà chống đỡ cho quan điểm trên đây *(tức xem sự tái sinh như một hình thức hăm dọa để xây dựng đạo đức)*. Nếu luân lý phải cần đến một người cảnh sát để đe dọa khiến cho chúng ta phải khiếp sợ để mà áp đặt nó cho chúng ta, thì cái nền luân lý ấy tất không được chính đáng lắm.

Mặc dù có nhiều người Phật Giáo đưa ra những ý kiến khác hơn, thế nhưng riêng tôi thì vẫn tin rằng sự tái sinh quả thật không giúp ích gì cả cho việc thiết đặt đạo đức Phật Giáo. Không gian mở rộng do thiền định mang lại, biết lắng nghe con tim mở rộng và mong manh của mình cũng

thừa đủ để giúp một người tu tập biết chọn cho mình một thái độ thích nghi nhất trong hành động của chính mình (*đối với tác giả thì đạo đức Phật Giáo có thể phát động một cách tự nhiên và dễ dàng trong lòng mình, thế nhưng đối với một số người tu tập thuộc vào một cấp bậc còn yếu thì sự răn đe biết đâu đôi khi cũng cần thiết. Dầu sao thì « quả báo » cũng chỉ là một cách hiểu đã được đơn giản hóa về quy luật nguyên-nhân-hậu-quả khiến người tu tập e sợ phải « đầu thai » trong những hoàn cảnh tệ hại mà không dám làm điều ác trong kiếp sống này*).

Vào thời kỳ Đức Phật còn tại thế thì tất cả người dân Ấn đều xem sự tái sinh như là một sự kiện hiển nhiên (*sự tái sinh không phải là một khái niệm đặc thù của Phật Giáo, hầu hết các tín ngưỡng khác vào thời bấy giờ đều chủ trương có sự tái sinh*). Thế nhưng ngày nay thì đã khác hơn nhiều. Tuy nhiên đây không phải là những gì hệ trọng để chúng ta phải quan tâm. Trong từng khoảnh khắc một, chúng ta có một chút gì đó để chết đi và đồng thời cũng có một chút gì khác để tái sinh trong một hoàn cảnh mới. Vậy thì có cách nào giúp chúng ta tập buông xả những gì mà chúng ta luôn tìm cách để bám víu hay không? Và làm thế nào để vượt thoát khỏi các chuẩn mực giới hạn hành động của chúng ta, hầu giúp chúng ta trở nên cởi mở hơn?

Tôi tin rằng đây mới đích thật là những gì thiết yếu trong những lời giáo huấn của Đức Phật. Trong từng giây phút một chúng ta phải biết tự giải thoát cho mình khỏi những gì đang bóp nghẹt và giam hãm mình.

Phật Giáo và cái chết

Đối với Phật Giáo thì cái chết hiện hữu thường xuyên trong mỗi chúng ta. Thế nhưng vì vô minh nên chúng ta lại cứ xem nó như là điểm kết thúc cuối cùng của đời mình và không hề ý thức được là mình đang chết trong từng giây phút một. Thế dạng mà chúng ta từng có trước đây (*trong quá khứ*) dù vẫn còn lưu lại một chút nào đó trong chúng ta hôm nay (*hiện tại*), thì chúng ta cũng sẽ phải tiếp tục buông bỏ nó để có thể trưởng thành (*trong tương lai*).

Tập luyện thiền định là một cách tuyệt vời nhất để chuẩn bị cho cái chết, bởi vì đây là cách giúp chúng ta hòa nhập với thực tại trong từng giây phút một. Thiền định sẽ giúp chúng ta hiểu được rằng phải buông xả tất cả mọi thứ bám víu. Chọn con đường thiền định là cách hòa nhập với cái thể dạng vô thường của cái chết, để luôn nghĩ đến nó và để chuẩn bị cho nó.

Theo quan điểm của Phật Giáo thì mỗi khi có một người đau ốm sắp phải ra đi thì nên khuyên nhủ người ấy hãy chuẩn bị cho cái chết của chính mình.

Khi người hấp hối sắp ra đi thì tốt hơn là người thân không nên khóc lóc, bởi vì nước mắt sẽ tạo ra một bầu không khí bất thuận lợi, khiến có thể làm bùng lên những gì mà người hấp hối từng quyến luyến, thí dụ như chúng ta chẳng hạn. Thế nhưng sự vô cảm cũng có thể tạo ra cho người hấp hối một bầu không khí đầy lo âu và bất hạnh. Người sắp chết cần được

cảm thấy là mình không bị bỏ rơi. Vì thế tốt hơn hết là nên nghĩ đến người sắp ra đi với tất cả lòng thương cảm của mình.

Sự gia hộ của chư Phật

Nếu thu hẹp Phật Giáo để biến nó thành một con đường chỉ dựa vào sức cố gắng đơn thuần của con người thì quả thật là không có gì sai lầm hơn. Thật thế, dù cho rất nhiều học phái xem việc tu tập thiền định là quan trọng hơn hết (*tức chủ trương dựa vào sức cố gắng cá nhân của con người*). Thế nhưng trọng tâm của việc tu tập lại là một thể dạng buông xả (*tức có nghĩa là ngược lại với sự cố gắng*).

Sự Giác Ngộ không thể nào đạt được bằng cách chỉ nhờ vào các hành động đạo đức có tính cách cá nhân và một ý chí đơn thuần. Phải cần đến một cái gì khác nữa để bổ khuyết thêm. Chẳng hạn như một số phép tu chủ trương người tu hành cần phải mong cầu xin tiếp nhận được một sự thương xót hay một sự thông hiểu nào đó. Thế nhưng theo một cách nhìn khác thì sự bổ khuyết ấy cũng không phát xuất từ một nơi nào khác hơn là chính mình. Đồng thời thì cái trí tuệ giúp nhận biết được vô-ngã lại hiển hiện ra trong lòng mình như là một sự gia ân nào đó, một khả năng thiên phú thật hết sức bất ngờ và vô cùng quý báu.

Bures-Sur-Yvette, 10.03.12

Hoàng Phong chuyên ngữ