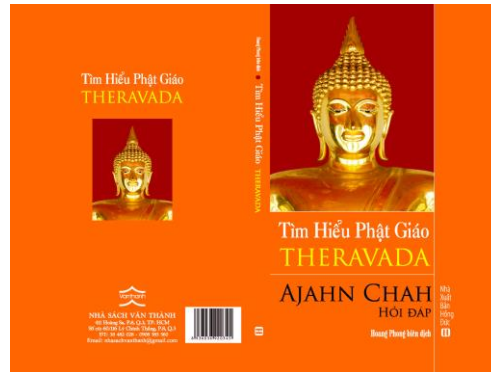


Tìm Hiểu Phật Giáo Theravada

AJAHN CHAH
HỎI ĐÁP



Cs Hoang Phong dịch

---o0o---

Nguồn

<http://thuvienhoasen.org>

Chuyển sang ebook 11-03-2016

Người thực hiện :

Nguyễn Ngọc Thảo - thao.ksd.hng@gmail.com

Nam Thiên - namthien@gmail.com

[Link Audio Tại Website http://www.phapthihoi.org](http://www.phapthihoi.org)

Mục Lục

Lời Mở Đầu

Chương I : Vài nét đại cương về Phật giáo Theravada

Vấn đề thuật ngữ

Lịch sử hình thành của Phật Giáo Theravada

Phụ Lục

Chương II : Các điểm chính yếu trong giáo lý Phật Giáo Theravada

Các điểm chính yếu trong giáo lý Phật Giáo Theravada

Nỗ lực bảo tồn căn bản Phật Giáo xưa
Căn bản giáo lý dựa vào kinh điển bằng tiếng Pa-li
Vị trí và vai trò của người tỳ kheo trong gia đình Phật
Giáo Theravada
Sự tương kết giữa tăng đoàn và người thế tục
Các điểm chính yếu trong giáo lý Phật Giáo Theravada
Chương III : Lịch sử phát triển của Phật Giáo Theravada
Vài nét đại cương
Phật Giáo Theravada Tích Lan
Phật Giáo Theravada Miến Điện
Phật Giáo Theravada Thái Lan
Phật Giáo Theravada Campuchia
Phật Giáo Theravada Lào
Phật Giáo Theravada ở các nước Bangladesh, Mã Lai và Indônêxia
Phật Giáo Theravada trong thế giới Tây Phương
Lời kết
Phụ Lục
Vài lời ghi chú của người dịch
Sơ lược thư mục tham khảo

---o0o---

Lời Mở Đầu

Nhìn vào tín ngưỡng Phật giáo nhiều người thường thắc mắc tại sao lại có nhiều "thứ" đên thê! Thật vậy Phật giáo có rất nhiều học phái, tông phái, chi phái..., một số đã mai một, thế nhưng một số vẫn còn đang phát triển và đồng thời cũng có nhiều chuyên hướng mới đang được hình thành. Đối với một người tu tập Phật giáo thì sự kiện ấy thật hết sức tự nhiên: tất cả mọi hiện tượng trong thế giới này đều chuyển động, sinh sôi nảy nở và biến đổi không ngừng. Nếu nhìn vào các tín ngưỡng khác thì ta cũng sẽ thấy cùng một hiện tượng như thế.

Riêng đối với Phật Giáo thì sự đa dạng đó không phản ảnh một sự bất đồng chính kiến mang tính cách ly giáo mà đúng hơn là một hình thức mở rộng, một lợi điểm có thể nói là "cần thiết" giúp nói lên một cách trung thực giáo lý thâm sâu và mênh mông của Đức Phật.

Dẫu sao, dưới một khía cạnh nào đó người ta cũng có thể xác định được sự phát triển của Phật Giáo dựa vào các yếu tố địa lý. Phật Giáo Theravada phát triển rất mạnh trong các quốc gia thuộc vùng Đông Nam Á. Trong khi đó

thì Thiên Tông và Tịnh Độ Tông bành trướng rộng rãi hơn ở Trung Quốc, Triều Tiên, Nhật Bản và Việt Nam. Tại các quốc gia thuộc vùng Hy-mã Lạp-son như Tây Tạng, Mông Cổ, Nepal và Ấn Độ với nền Phật Giáo đang hồi sinh của mình thì Phật Giáo Tantra phát triển rộng rãi hơn. Ngày nay Phật giáo cũng bắt đầu đặt chân vào thế giới Tây Phương và cho thấy những triển vọng bành trướng vững chắc tại vùng đất mới này. Người Tây Phương tu tập theo tất cả các tông phái, chỉ riêng Tịnh Độ thì dường như đã gặp nhiều khó khăn hơn trong việc thích ứng với các xã hội Tây Phương.

Ngoài các yếu tố địa lý trên đây Phật Giáo còn được phân chia thành hai nhánh khác nhau là Tiểu Thừa(Hinayana) và Đại Thừa (Mahayana). Phật Giáo Theravada thuộc vào nhánh "Tiểu Thừa" này (vấn đề này sẽ được triển khai rộng rãi hơn trong chương I của quyển sách này). Chữ "thừa" (tiếng Phạn và Pa-li là *yana*) có nghĩa là phương tiện chuyên chở hay cỗ xe. Kinh Hoa Sen có nêu lên hình ảnh một chiếc xe tượng trưng cho giáo huấn của Đức Phật giúp cứu những người u mê thoát ra khỏi một gian nhà đang bốc cháy biểu trưng cho vô minh.

Nhánh Đại Thừa được hình thành vào khoảng thế kỷ thứ I sau Tây Lịch, chủ trương một khuynh hướng tu tập mới mang tính cách "lý tưởng" và mở rộng hơn, có nghĩa là không nghĩ đến sự giác ngộ của mình mà chỉ hướng vào sự giải thoát cho tất cả chúng sinh. Những người Đại Thừa gọi những người không bước theo lý tưởng ấy của mình là Tiểu Thừa (Hinayana), là một thuật ngữ do chính họ đặt ra, vì cho rằng những người bên ngoài Đại Thừa chỉ nghĩ đến việc giải thoát cho riêng mình.

Thế nhưng trên thực tế ngày nay người ta có thể thấy rất rõ ràng là trong các quốc gia theo Phật Giáo Theravada (tức là thuộc nhánh Tiểu Thừa) sự tương kết giữa những người xuất gia và thế tục thường rất chặt chẽ và minh bạch hơn so với một vài quốc gia Đại Thừa.

"Tiểu Thừa" chủ trương một sự tu tập đi sát với giáo huấn của Đức Phật về Bốn Sự Thật Cao Quý (Tứ Diệu Đế) và Con Đường gồm Tám Điều Đúng Đắn (Bát Chánh Đạo). Trên mặt thực tế và ứng dụng thì việc tu tập của những người theo "Tiểu Thừa" là phải loại bỏ vô minh căn bản của chính mình, khắc phục mọi sự bám víu cũng như các thúc dục bản năng và các phóng tưởng mang tính cách ảo giác của mình, phải chủ động được tư duy, ngôn từ và hành động của chính mình.

Trong khi đó chữ "Đại" trong "Đại Thừa" nói lên một cái gì đó rất lớn, vượt lên trên tất cả các quan điểm thường tình nhắm vào mục đích mang lại một sức mạnh vô song giúp người tu tập hướng vào kẻ khác. Bước vào

một con đường thật rộng, có nghĩa là loại bỏ mọi sự tính toán, bon chen, danh lợi, khắc phục được hận thù và sự sợ hãi. Hạnh phúc của kẻ khác là hạnh phúc của chính mình. Con đường thênh thang đó không phải vạch ra cho riêng mình mà vì kẻ khác.

Thế nhưng trong bất cứ trường hợp nào thì nền tảng cơ bản và sơ đẳng nhất của Phật Giáo vẫn là lòng từ bi. Dù là người Tiểu Thừa hay Đại Thừa thì điều kiện tiên quyết và tối thiểu giúp mình bước theo bước chân của Đức Phật là phải phát động được lòng từ bi vô biên đối với tất cả chúng sinh. Điều kiện thứ hai cũng rất dễ hiểu, nếu muốn giải thoát cho kẻ khác thì mình phải hội đủ khả năng tự giải thoát cho mình trước đã. Điều đó có nghĩa là mình phải minh bạch với chính mình.

Thế nhưng dù là theo Đại Thừa hay Tiểu Thừa thì tất cả những người Phật Giáo đều sát cánh trên cùng một con đường và cùng nhìn về một hướng, trên con đường đó họ chỉ khác nhau qua phong cách và thái độ mà thôi. Họ không bao giờ "chạm trán" nhau một cách đáng tiếc. Con Đường (magga) hay là chiếc bè đưa sang bờ bên kia (paramita) là các thuật ngữ thường được sử dụng để nói lên giáo lý và các phép tu tập Phật Giáo, thế nhưng thật ra thì đây cũng chỉ là những hình ảnh ẩn dụ, bởi vì con đường hay chiếc bè cũng chỉ là các phương tiện giúp người tu hành tìm về với bản thể sâu kín, đích thật và tinh khiết của chính mình, mà không có nghĩa là sẽ đưa họ đến một nơi nào khác cả. Trên con đường đó dù là vắng vẻ, hay trên chiếc bè đó dù có đông người, thì mình cũng chỉ "giáp mặt" với chính mình để nhận ra cái vô minh của mình mà thôi.

Vào thế kỷ thứ VII dưới thời nhà Đường, một nhà sư Trung Quốc là Nghĩa Tịnh sang Ấn Độ hành hương và tu học có viết trong quyển nhật ký của ông như sau: "Những người noi theo lý tưởng của người bò-tát và đọc kinh sách Đại Thừa (Mahayana) thì gọi là những người Đại thừa, các người khác thì gọi là những người Tiểu Thừa (Hinayana). Họ cùng sinh hoạt và tu tập chung với nhau trong một tu viện và không hề chống đối nhau" (theo Fabrice Midal, *Comment être Bouddhiste*, Grancher (Pocket), 2008, tr. 117).

Phật Giáo là một gia đình, hết thế hệ này sang thế hệ khác gia đình ấy ngày càng trở nên đông đúc hơn. Trong cái gia đình rộng lớn đó có một người "con cả" tự nhận mình mang trọng trách thờ phụng tổ tiên, bảo toàn phong cách và truyền thống gia tộc. Vậy người con ấy là ai, tên gì, sinh ra lúc nào, phong cách sống ra sao, lập gia đình sinh con đẻ cái và định cư ở những nơi đâu?

Quyển sách này hy vọng sẽ có thể giải đáp phần nào các câu hỏi trên đây qua ba chương nêu lên các chủ đề như sau:

- Chương I: Vài nét đại cương về Phật giáo Theravada
- Chương II: Các điểm chính yếu trong giáo lý Phật Giáo Theravada
- Chương III: Lịch sử phát triển của Phật Giáo Theravada

Cuối sách sẽ có thêm phần Phụ Lục là một bài giảng của một nhà sư Theravada quá cố rất nổi tiếng của Thái Lan là Ajahn Chah.

Bures-Sur-Yvette, 05.04.14

Hoang Phong

---o0o---

Chương I : Vài nét đại cương về Phật giáo Theravada

Trong số rất nhiều tông phái Phật Giáo thì có thể nói rằng người "con cả" của đại gia đình Phật Giáo là một tông phái được gọi bằng nhiều tên khác nhau: Theravada, Phật Giáo Nguyên Thủy, Phật Giáo Nam Tông, Phật giáo Nam Truyền, Tiểu Thừa... Sở dĩ có nhiều tên gọi khác nhau chẳng qua cũng là vì người ta nhìn vào nhánh này của đại gia đình Phật Giáo dưới nhiều góc cạnh khác nhau: hoặc nhìn vào giấy tờ khai sinh, cách tự nhận diện mình của các thành phần trong gia đình, hoặc căn cứ vào phong cách sống cũng như nơi định cư của nhánh gia đình này. Vậy trước hết chúng ta thử xét xem nên gọi nhánh gia đình này bằng tên gọi nào là phù hợp nhất, sau đó sẽ tìm hiểu kỹ lưỡng hơn về gốc gác và sự hình thành của nhánh gia đình này.

---o0o---

Vấn đề thuật ngữ

Theravada là tên gọi thường được dùng nhiều nhất để chỉ định gia đình người "con cả" trên đây, có lẽ vì đây là tên chính thức trong "giấy khai sinh"! Thế nhưng trên thực tế thì tên gọi này cũng chỉ xuất hiện lần đầu tiên vào thế kỷ thứ VII ở Tích Lan (Sri Lanka) mà lúc đó thì người "con cả" cũng đã trưởng thành rồi. Nói một cách khác là người con này làm giấy tờ khai sinh muộn (!) và nhận mình là con cả rồi tự cho mình phải mang trọng trách bảo tồn truyền thống gia tộc!

Chữ Theravada được ghép từ hai chữ *thera* và *vada*. Trong tiếng Pa-li chữ *thera* có nghĩa là người xưa, người đi trước, người cao tuổi, người con cả (ancien, aîné / ancient, old, elder) hoặc một người mang phẩm trật cao (senior). Trong phạm vi của Phật Giáo Theravada chữ *thera* được dùng để gọi một người tỳ kheo đã được thụ phong hơn mười năm - nói theo cách của

các nhánh gia đình Phật Giáo khác là người tỳ kheo ấy đã "thọ cụ túc giới" hơn 10 năm. Do đó kinh sách Hán ngữ đã dịch chữ *thera* là "Thượng Tọa" hay "Trưởng Lão" (chúng ta sẽ trở lại vấn đề này trong phần tìm hiểu nguồn gốc của Phật Giáo Theravada dưới đây). Chữ *vada* có nghĩa là quan điểm hay giáo lý (doctrine, theory), vậy nếu dịch chữ Theravada là "Giáo Lý của các vị Thượng Tọa" hay của các vị "Trưởng Lão" thì không có nghĩa gì cả, nói cách khác là tiền ngữ *thera* trong chữ Theravada không có nghĩa là Thượng Tọa hay Trưởng Lão mà chỉ có nghĩa là "người xưa". Tóm lại phải hiểu toàn bộ chữ Theravada là "Giáo lý của những người xưa". Như vậy thì Theravada có thật sự đại diện cho toàn bộ giáo lý của người xưa và trung thực với giáo huấn "nguyên thủy" của Đức Phật hay không?

Trên thực tế Theravada chỉ xuất phát từ một trong số 18 học phái xưa mà thôi. Học phái này được đưa vào Tích lan vào thế kỷ thứ III trước Tây Lịch, và sau đó cũng đã phát triển và biến dạng không ít trước khi được chính thức "khai sinh" với cái tên gọi là Theravada vào thế kỷ thứ VII như đã nói trên. Thế nhưng tại sao lại nên gọi gia đình Phật Giáo này là Theravada? Dù rằng chỉ đại diện cho một học phái xưa thế nhưng ít ra tên gọi Theravada cũng phản ánh phần nào nguồn gốc xưa của Phật Giáo trước khi Đại Thừa Phật Giáo (Mahayana) được hình thành vào khoảng thế kỷ thứ I sau Tây Lịch. Tên gọi Theravada hiện nay cũng đã được hầu hết các học giả Tây Phương chấp nhận và sử dụng rộng rãi để gọi gia đình Phật Giáo trên đây (độc giả có thể xem thêm một bài viết rất uyên bác về vấn đề này của học giả Dominique Trotignon (Trotignon, D., 2008 - Hoang Phong chuyển ngữ với tựa đề "*Dứt Khoát với chữ Tiểu Thừa*"). Sau đây chúng ta sẽ tìm hiểu xem tại sao các thuật ngữ khác lại kém thích hợp hơn so với chữ Theravada.

Nhiều người gọi gia đình Phật Giáo Theravada là "Phật Giáo Nguyên Thủy", thế nhưng như đã nói đến trên đây, gia đình Phật Giáo Theravada chỉ đại diện cho một học phái duy nhất trong số các học phái Phật Giáo Nguyên Thủy mà thôi. Tóm lại là phải hiểu Phật Giáo Nguyên Thủy là Giáo Huấn do chính Đức Phật thuyết giảng, hoặc là toàn bộ Phật Giáo gồm nhiều học phái khác nhau đã phát triển trong khoảng thời gian sau khi Đức Phật tịch diệt cho đến thế kỷ thứ I, tức là trước khi Phật Giáo Đại Thừa xuất hiện. Phật Giáo Theravada không thuộc vào một trong hai trường hợp này, do đó không thể gọi Phật Giáo Theravada là Phật Giáo Nguyên Thủy được.

Các thuật ngữ như "Phật Giáo Nam Tông" hay "Phật Giáo Nam Truyền" cũng thường thấy được sử dụng để gọi gia đình Phật Giáo Theravada. Thế nhưng các thuật ngữ này vừa thiếu chính xác lại vừa không phù hợp với các dữ kiện lịch sử và địa lý liên quan đến gia đình Phật Giáo này. Lý

do cũng thật dễ hiểu là về phương bắc Phật Giáo Theravada cũng đã được đưa vào Trung Quốc, Triều Tiên, Nhật Bản, và về phương nam thì mãi đến thế kỷ XI Phật Giáo Theravada mới bắt đầu được đưa từ Tích lan vào Miến Điện, Thái Lan, Campuchia và miền nam Việt Nam (nên hiểu là vào thời kỳ đó thì vùng này chưa phải là lãnh thổ Việt Nam). Trước đó các quốc gia này theo Phật Giáo Đại Thừa và Kim Cương Thừa. Bằng chứng hiển nhiên và dễ nhận thấy nhất là ngôi đền Phật Giáo lớn nhất thế giới ở tận đảo Java của Indônêxia, khởi công vào thế kỷ thứ VIII là một ngôi đền Kim Cương Thừa. Riêng đối với trường hợp của chữ Nam Tông thì chữ "tông" cũng không được chính xác lắm, bởi vì Phật Giáo Theravada trên nguyên tắc chỉ đại diện cho một "học phái", dù rằng học phái này hội đủ tất cả các tiêu chuẩn của một tông phái lớn: gồm một phương pháp tu tập đầy đủ và một giáo lý thật toàn vẹn và mạch lạc.

Sau cùng chữ Tiểu Thừa (Hynayana) cũng không thể dùng để chỉ định gia đình Phật Giáo Theravada được. Thuật ngữ này xuất hiện lần đầu tiên trong *Kinh Hoa Sen (Saddharmapundarika-sutra)* do Phật Giáo Đại Thừa đặt ra nhằm để tự phân biệt với các học phái xưa vào thời bấy giờ. Đại Thừa Phật Giáo chỉ bắt đầu xuất hiện rõ rệt vào thế kỷ thứ I sau Tây Lịch và *Kinh Hoa Sen* cũng đã được trước tác đúng vào đầu thế kỷ này, và lúc bấy giờ thì các học phái xưa vẫn còn rất thịnh hành trên toàn bán lục địa Ấn Độ và cả trong các vùng Trung Đông dọc theo con đường tơ lụa. *Kinh Duy Ma Cật (Vimalakirtinirdesa-sutra, thế kỷ thứ II)* và nhiều kinh sách xuất hiện muộn vào các thế kỷ sau đó cũng thấy nêu lên các cấp bậc giác ngộ khác nhau, phản ánh ý niệm về sự phân biệt giữa "Đại Thừa" và "Tiểu Thừa".

Một học thuyết được hình thành thường dựa vào những gì "chưa được hoàn hảo" từ trước nhằm chứng minh những gì "mới lạ và đầy đủ" hơn được đưa ra để thay thế. Sự hình thành của Phật Giáo Đại Thừa cũng đã theo con đường đó. Vì thế có thể hiểu khái niệm "Tiểu Thừa" do Phật Giáo "Đại Thừa" đưa ra phản ánh ít nhiều một sự phán đoán nào đó. Dầu sao thì chúng ta cũng nên đặt khái niệm "Tiểu Thừa" vào đúng bối cảnh lịch sử của nó, tức là trong một giai đoạn mà các học phái xưa đã bắt rễ từ lâu đời và một học phái mới đang được hình thành. Và như thế thì chữ "Tiểu Thừa" không còn phù hợp với bối cảnh ngày nay của Phật Giáo nói chung. Hơn nữa cũng cần lưu ý là trong bối cảnh của Phật Giáo vào thế kỷ thứ I, khi Đại Thừa sáng chế ra thuật ngữ "Tiểu Thừa" là có ý bao gồm tất cả các học phái xưa, trong khi đó thì Phật Giáo Theravada ngày nay chỉ đại diện cho một trong số các học phái ấy mà thôi. Tóm lại là chữ "Tiểu Thừa" không liên hệ gì cả đến Phật Giáo Theravada.

Những gì vừa trình bày trên đây cho thấy thật hết sức khó tìm được một thuật ngữ nào có thể thích nghi hơn chữ Theravada để chỉ định một cách trung thực một gia đình Phật Giáo có nguồn gốc xưa được hình thành sau này ở Tích Lan, trước khi được truyền bá sang các nước Đông Nam Á khác. Nếu muốn thay chữ Pa-li Theravada bằng một chữ Việt thì có thể tạm gọi là "Phật Giáo Xưa" hay "Phật Giáo Cổ Xưa", hoặc nếu muốn nâng học phái này thành một tông phái - với các lý do hoàn toàn chính đáng - thì có thể gọi là Tông phái "Phật Giáo Xưa" hay "Cổ Xưa"

---o0o---

Lịch sử hình thành của Phật Giáo Theravada

Tất cả các tín ngưỡng trong đó kể cả Phật Giáo - không có một ngoại lệ nào cả - sau khi được hình thành đều tách ra thành nhiều nhánh hay khuynh hướng (schism / sự ly giáo), để rồi từ đó làm phát sinh ra nhiều học phái hay tông phái khác nhau. Trong gia đình nào cũng vậy, anh em đôi lúc hục hặc với nhau, ngày còn nhỏ thì tranh dành đồ chơi, lớn lên thì bất đồng chính kiến về một vài vấn đề nào đó trong gia đình, đôi khi không nhìn nhau, hoặc cũng có thể đánh nhau u đầu sứt trán và xem nhau như kẻ thù... không đội trời chung! Trong gia đình Phật Giáo thì anh em tương đối thuận thảo hơn nhiều, thế nhưng cũng không tránh khỏi một vài mối bất đồng nào đó.

Những bất đồng chính kiến đầu tiên

Vào thời kỳ Đức Phật còn tại thế cũng đã xảy ra những chuyện bất đồng quan điểm. Kinh sách có kể chuyện về một người anh em họ của Đức Phật là Đề-bà Đạt-đa (Devadatta) nhiều lần tìm cách ám hại Đức Phật. Người ta thường có khuynh hướng đánh giá một sự kiện hoặc là trắng hay đen, thế nhưng các sự kiện lịch sử đôi khi lại phức tạp hơn thế nhiều. Dưới con mắt của các học giả Tây Phương thì "giai thoại" về các hành động bạo lực của Đề-bà Đạt-đa ngày nay đã ít nhiều bị xem là lỗi thời và cần phải được hiểu một cách dè dặt và cẩn thận hơn. Đề-bà-đạt-đa không đơn giản chỉ là "một con vật tế thần" đúng như người ta muốn dựng đứng lên, mà thật ra là một người trong tầng đoàn của Đức Phật, rất thông minh. Một vị đệ tử thân cận của Đức Phật là Xá-lợi-phất (Sariputra) cũng đã có lần khen ngợi trí thông minh và sự chuyên cần luyện tập thiền định của Đề-bà Đạt-đa.

Câu chuyện có thể đã xảy ra như sau: Đề-bà-đạt-đa đề nghị với Đức Phật - lúc ấy cũng đã trọng tuổi - năm nguyên tắc tu tập mang tính cách thật khắc nghiệt như sau:

- tuyệt đối phải tu tập trong rừng hay ở những nơi cô tịch.

- tuyệt đối không được tham dự vào các bữa ăn dù có người mời, mà chỉ được ăn những gì do chính mình khát thực.
- tuyệt đối không được nhận quần áo may sẵn do người thế tục cúng dường, mà chỉ ăn mặc quần áo do chính mình khâu từ các mảnh vải rách nhặt được.
- tuyệt đối không được ngủ đêm dưới một mái nhà mà phải ngủ dưới một gốc cây hay trong các túp lều che bằng cành lá cây rừng.
- tuyệt đối không được ăn thịt cá.

Thật hết sức rõ ràng là các "biện pháp" trên đây phản ánh một sự bất đồng chính kiến nào đó chống lại các cách sinh hoạt không phù hợp với giới luật của các tăng đoàn sống chung đặng với người thế tục trong các thôn làng và những nơi đô thị. Dưới con mắt của Đề-bà Đạt-đa đây là một sự phản bội lý tưởng tu tập do chính Đức Phật nêu lên, có nghĩa tu hành là phải tách rời ra khỏi những sinh hoạt của thế tục, không để bị rơi vào sự hủ hóa, có nghĩa là chỉ sống bằng khát thực, tránh mọi tiện nghi và không được lưu lại lâu dài ở bất cứ một nơi nào. Đức Phật không hoàn toàn bác bỏ các giới luật do Đề-bà Đạt-đa đưa ra mà chỉ chấp thuận cho các đệ tử tuân theo với tính "ngoại lệ và ngắn hạn".

Sự kiện này phản ánh một sự chia rẽ nào đó đã xảy ra giữa các tăng đoàn sống bám vào những nơi dân cư đông đúc và các tăng đoàn tu tập ở những vùng hoang dã. Mặc dù Đức Phật đã đưa ra giải pháp dung hòa trên đây, thế nhưng cũng không tránh được một sự bất đồng chính kiến đầu tiên xảy ra giữa những người xuất gia vào thời bấy giờ. Khoảng một ngàn năm sau biến cố trên đây, các nhà sư Trung Quốc hành hương ở Ấn như Pháp Hiền, Nghĩa Tịnh, Huyền Trang đều thuật lại rằng họ từng gặp một số nhà sư môn đệ của Đề-bà Đạt-đa tu tập trong các vùng phía bắc Ấn Độ. Do đó các sự kiện đáng tiếc xảy ra liên quan đến Đề-bà Đạt-đa có thể đã bị sửa đổi và thêm bớt ít nhiều nhằm biến các sự kiện lịch sử trở thành đen hay trắng, phù hợp với xúc cảm và sự phán đoán của người sau. Một số các học giả Tây Phương cũng đã nêu lên sự kiện này, chẳng hạn như trong một bài viết của Dominique Trotignon (Trotignon D., 2012, tr. 69).

Những biến đổi trong tăng đoàn và giáo lý qua ba lần kết tập Đạo Pháp

Sự kiện bất đồng chính kiến trên đây dù chỉ giới hạn trong lãnh vực giới luật, biết đâu cũng có thể là một nguyên nhân sâu xa báo hiệu một sự tách biệt giữa "Tiểu Thừa" và "Đại Thừa" xảy ra sau này. Dầu sao trong lần kết tập Đạo Pháp thứ nhất ở thành Vương Xá (Rajagrha) được tổ chức một năm sau khi Đức Phật tịch diệt - và nếu căn cứ vào niên biểu được chấp nhận rộng rãi nhất thì đây là vào khoảng năm 485-484 trước Tây Lịch -

ngoài việc phải nhớ lại và hệ thống hóa những lời giảng dạy của Đức Phật thì không thấy xảy ra một sự bất đồng chính kiến đáng kể nào cả. Cũng xin nêu lên một chi tiết sau đây là ngay cả đối với lần kết tập thứ nhất các học giả Tây Phương cũng đã nêu lên một nghi vấn nhỏ trên phương diện sử học, vì theo họ thì trên thực tế lần kết tập này không chắc là đã được tổ chức thật sự. Lý do là trong lần kết tập thứ hai với chủ đích chỉnh đốn giới luật mới thấy nói đến lần kết tập thứ nhất trên đây, và đây có thể cũng chỉ là một cách lấy cớ để vin vào đó là đã có các giới luật được quy định từ trước - có nghĩa là đã được nêu lên trong lần kết tập thứ nhất - mà lên án một số các nhà sư phạm giới (Cornu, P., 2006, tr. 147).

Dầu sao thì sau lần kết tập thứ nhất trên đây, khuynh hướng sống định cư mạnh nha từ thời kỳ Đức Phật còn tại thế bắt đầu xuất hiện rõ rệt hơn (Grosrey, A., 2007, tr.138). Tăng đoàn chia thành hai khối: khối thứ nhất gọi là "Tăng Đoàn Phương Tây" do A-nan-đà lãnh đạo thay Ma-ha Ca-diếp, khối thứ hai gọi là "Tăng Đoàn Phương Đông" và sự sinh hoạt của khối này dường như cho thấy có một sự cởi mở nào đó trong lãnh vực giới luật (Grosrey, tr.138).

Theo học giả Alain Grosrey thì sự sinh hoạt tại chỗ - tức không còn nay đây mai đó như trước kia - đã thành hình trước hết là vì lý do có nhiều người thể tục cúng dường các tịnh xá và các khu vườn rộng lớn để làm nơi an dưỡng cho tăng đoàn. Kinh sách thường nói đến các "khu vườn" rộng lớn, thế nhưng trên thực tế cũng có thể chỉ là những vùng đất đai không trồng trọt, và các tịnh xá là những gian nhà bằng cây lá để giúp người tu hành trú mưa che nắng. Lý do thứ hai là cách sống tập thể và định cư tạm thời ở những nơi trên đây là dịp tạo ra những điều kiện thuận lợi giúp tăng đoàn có thể đàm luận, đào sâu và thiết kế các giáo trình phong phú và khúc triết hơn. Sự định cư của tăng đoàn đôi khi cũng có thể là một sự bắt buộc, bởi vì phải tìm những nơi có nước như sông suối và có dân chúng sinh sống để khát thực. Chính Đức Phật cũng thường khuyên các tăng đoàn về điều này. Ngoài ra ngôn ngữ cũng có thể là một nguyên nhân giới hạn sự di động của tăng đoàn, bởi vì vào thời bấy giờ các vương quốc nhỏ và các bộ lạc sống trong các vùng hẻo lánh thường có những thổ ngữ mà tăng đoàn không hiểu được.

Lần kết tập thứ hai tổ chức ở Vệ-xá-li (Vaisali) vào khoảng năm 367 trước Tây Lịch, tức khoảng 120 năm sau khi Đức Phật tịch diệt cũng là lần đầu tiên xảy ra nhiều bất đồng chính kiến khá gay gắt về giới luật. Tuy nhiên trên phương diện giáo lý thì dường như chưa thấy có một sự chia rẽ nào xảy ra. Dầu sao việc tranh cãi về giới luật trong lần kết tập thứ hai trên đây cũng không khỏi phản ảnh một sự mạnh nha nào đó báo hiệu một sự chia rẽ giữa hai khuynh hướng bảo thủ và đổi mới trong việc tu tập như đã

nói đến trên đây. Sự chia rẽ này biết đâu cũng có thể che dấu phía sau một số quan điểm và chủ trương khác biệt về giáo lý.

Sau lần kết tập thứ hai này thì hai khuynh hướng trên đây ngày càng trở nên rõ rệt hơn và đã phân chia tăng đoàn thành hai nhóm rõ rệt: nhóm thứ nhất thuộc thiểu số chủ trương bảo thủ là Sthaviravadin (kinh sách Hán ngữ dịch là Thượng Tọa bộ hay Trưởng Lão bộ), và nhóm thứ hai là Mahasanghika (nghĩa từ chương là Tăng đoàn lớn, kinh sách Hán ngữ dịch là Đại Chúng bộ) thuộc đa số và chủ trương cấp tiến, do đó cũng có thể xem nhóm này là một "học phái mới", tức là lần đầu tiên xuất hiện sau khi Đức Phật tịch diệt.

Thuật ngữ là một vấn đề hết sức quan trọng, vì đây là các quy ước giúp truyền đạt sự hiểu biết, nếu quy ước không được thiết lập một cách chính xác và vững chắc thì thuật ngữ chẳng những sẽ không có giá trị gì cả mà lại còn có thể gây hoang mang đưa đến những sự hiểu biết lệch lạc. Vậy chúng ta hãy tìm hiểu thêm về chữ Sthaviravadin (hay Sthaviravada) vừa nêu lên trên đây xem thật sự có nghĩa là gì. Kinh sách Hán ngữ dịch chữ Sthaviravadin là Thượng Tọa bộ hay Trưởng Lão bộ, tiền ngữ tiếng Phạn *sthavira* của chữ này đồng nghĩa với chữ *thera* trong tiếng Pa-li và có nghĩa là người xưa và đồng thời cũng được dùng để gọi một người tỳ kheo đã được thụ phong hơn mười năm. Tiếp ngữ *vadin* trong chữ Sthaviravadin có nghĩa là "người theo giáo lý" (*vada* là giáo lý, *vadin* là người theo một giáo lý nào đó). Do đó tiền ngữ *sthavira* trong chữ Sthaviravadin chỉ có nghĩa là "người xưa", và không hề mang ý nghĩa thứ hai - tức là ý nghĩa phụ - nhằm chỉ định một vị Thượng Tọa hay một vị Trưởng Lão nào cả. Vì thế phải hiểu chữ Sthaviravadin là "Những người theo giáo lý của Người Xưa", và không hề có nghĩa là "Giáo Lý của các vị Thượng Tọa" hay "Trưởng Lão". Cách giải thích trên đây cho thấy một sự trùng hợp với cách giải thích về chữ Theravada (tiếng Pa-li) đã được phân tích trên đây: *thera* là người xưa và *vada* là giáo lý.

Ngoài ra cũng còn một chi tiết khác tuy nhỏ thế nhưng cũng đáng lưu ý là một số lớn học giả Tây Phương không mấy khi dùng chữ *vada* để chỉ định các học phái xưa mà thường dùng chữ *vadin* với ý nghĩa là "những người theo một quan điểm nào đó". Lý do cũng dễ hiểu là vào thời bấy giờ, tuy trong tăng đoàn có nhiều quan điểm về giáo lý khác nhau thế nhưng vẫn giữ được một sự đoàn kết, sự khác biệt về quan điểm không hề được quy định thật dứt khoát và tách ra thành các học phái rõ rệt. Nhà sư Trung Quốc Huyền Trang sang Ấn Độ hành hương và du học vào thế kỷ thứ VII có thuật lại rằng các thành phần trong tăng đoàn dù theo các tông phái hay học phái khác nhau - nói đúng hơn là chủ trương các quan điểm triết học khác nhau - thế nhưng vẫn sinh hoạt và tu tập chung trong một ngôi chùa.

Lần kết tập thứ ba tương đối rắc rối và phức tạp hơn nhiều. Kinh sách do các học phái sau này trước tác không thống nhất về địa điểm cũng như năm tổ chức liên quan đến lần kết tập thứ ba, có thể là vì có nhiều hội nghị kết tập khác nhau và mỗi hội nghị đều tự nhận mình là lần kết tập thứ ba (Cornu, P., 2006, tr.147-148). Trong khuôn khổ của bài viết ngắn này chúng ta có thể tạm xem hội nghị duyệt xét giáo lý tổ chức tại Hoa-thị-thành (Pataliputra) - kinh đô của xứ Ma-kiệt-đà (Magadha) - vào khoảng năm 250 trước Tây Lịch dưới triều đại của hoàng đế A-dục là tiêu biểu hơn hết và có thể đại diện cho lần kết tập thứ ba này. Dầu sao đi nữa thì mối quan tâm chung và chính yếu nhất của tất cả các hội nghị kết tập lần thứ ba là nhằm giải quyết tình trạng bộc phát của nhiều quan điểm khác nhau dưới hình thức các "học phái" vào thời bấy giờ. Chính thức có tất cả 18 học phái gồm chung trong hai khuynh hướng quan trọng nhất là Sthaviravadin chủ trương bảo thủ, và Mahasanghika chủ trương cấp tiến trên đây.

Bên trong nhóm bảo thủ Sthaviravadin (chủ trương giáo lý của các người xưa) lại thấy xuất hiện ít nhất là hai nhóm, chủ trương hai quan điểm triết học khác nhau: nhóm thứ nhất là Sarvastivadin (Nhất Thiết Hữu bộ), Phật Giáo Tây Tạng gọi là Vaibhashika (Đại Tì-bà-sa luận), và nhóm thứ hai là Vibhajyavadin (Phân Biệt bộ). Nhóm thứ nhất (Sarvastivadin / Vaibhashika) còn được gọi là học phái "Duy Thực" bởi vì nhóm này chủ trương tính cách thực thể của tất cả mọi hiện tượng, dù chúng thuộc quá khứ, hiện tại hay tương lai - nói cách khác là tất cả mọi hiện tượng đối với học phái này đều là "thật". Nhóm thứ hai (Vibhajyavadin / Phân Biệt bộ / chữ *vibhajya* trong tiếng Phạn có nghĩa là sự phân chia hay phân tách) chủ trương một sự phân biệt mang tính cách khẳng định cho rằng các hiện tượng quá khứ không còn hiện hữu nữa bởi vì chúng đã biến thành quả, và chính Phật Giáo Theravada đã bắt nguồn từ học phái Vibhajyavadin này. Tuy rằng Phật Giáo Theravada được xem là phát xuất từ học phái xưa trên đây, thế nhưng cũng đã trải qua không biết bao nhiêu thăng trầm và biến đổi trước khi trở thành gia đình Phật Giáo Theravada như ngày nay.

Sự hình thành của Phật Giáo Theravada ở Tích Lan

Năm 250 trước Tây Lịch, tức là sau khi chấm dứt lần kết tập thứ ba, nhà vua A-dục sai con trai mình là nhà sư Ma-hi-đà (Mahinda) hướng dẫn một phái đoàn truyền giáo đến Tích Lan. Ma-hi-đà tình cờ gặp được vua Tích Lan là Thiên Ái Đế Tu (Devanampiya Tissa) trong một dịp đi săn của vị vua này. Ma-hi-đà thuyết phục được vua Devanampiya theo Phật Giáo và thành lập tăng đoàn đầu tiên ở kinh đô cũ của Tích Lan là Anurâdhapura. Năm 240 trước Tây Lịch, nhờ sự giúp sức nhiệt tình của vua Tích Lan, Ma-hi-đà xây dựng được một ngôi chùa thật đồ sộ là

Mahavihara (Đại Tự Viện) tại kinh đô Anurâdhapura. Ngôi chùa ngay sau đó đã trở thành trung tâm lãnh đạo của Phật Giáo Tích Lan cho đến khi bị người Tamil san bằng vào cuối thế kỷ thứ X.

Nền Phật Giáo phát xuất từ học phái Vibhajayavadin do Ma-hi-đà đưa vào Tích Lan phát triển rất nhanh. Thế nhưng trong khoảng thời gian từ đầu thế kỷ thứ II đến hết thế kỷ thứ I trước Tây Lịch, sắc dân Tamil trên lục địa Ấn nhiều lần tràn vào Tích Lan, giết hại tăng sĩ và gây ra loạn lạc khắp nơi. Ngoài tình trạng bất ổn do chiến tranh gây ra lại còn xảy ra thêm nhiều sự chia rẽ chính trị bên trong hoàng triều, lôi kéo theo những bất đồng chính kiến trong tăng đoàn. Do đó các vị lãnh đạo ngôi Đại Tự Viện (Mahavihara) tại kinh đô Anurâdhapura quyết định cho ghi chép kinh điển bằng tiếng Pa-li trên lá bời với hy vọng có thể bảo tồn được giáo huấn của Đức Phật trước sự phân tán của tăng đoàn và hoàn cảnh loạn lạc trong nước. Cũng xin nhắc thêm là trong những lúc bình thường tăng đoàn thường giao trọng trách học thuộc giáo huấn của Đức Phật cho những vị có trí nhớ tốt, thế nhưng trong những lúc nhiễu nhương và loạn lạc thì quả thật khó cho tăng đoàn thành lập và duy trì các nhóm tăng sĩ đảm trách công tác này.

Dầu sao quyết định bất ngờ trên đây của các vị lãnh đạo ngôi Đại Tự Viện đã đánh dấu một sự chuyển hướng trọng đại mở ra một giai đoạn mới trong lịch sử phát triển của Phật Giáo nói chung. Ngoài ra các vị này cũng quyết định không sử dụng ngôn ngữ địa phương là Sinhalese mà dùng tiếng Pa-li, một ngôn ngữ Phật Giáo thông dụng trong toàn vùng phía nam bán lục địa Ấn Độ, để ghi chép kinh sách. Thật ra ngôn ngữ này là ngôn ngữ mîgadhikâ của xứ Ma-kiệt-đà (Maghada) trong thung lũng sông Hằng và thuộc vào nhóm ngôn ngữ prâkrit rất gần với tiếng Phạn, và đã được gọi một cách nhầm lẫn là "ngôn ngữ Pa-li" vào thế kỷ XIX. Theo truyền thuyết thì việc ghi chép trên đây được một ngàn vị tỷ kheo uyên bác về Phật Giáo xưa (Sthaviravadin / Thượng Tọa bộ) thực hiện trong vòng một năm, thế nhưng trên thực tế thì việc ghi chép này mang tính cách trường kỳ và kéo dài suốt nhiều thế kỷ! Ngoài hai tạng Luật và Kinh được đưa vào Tích Lan từ thời kỳ của hoàng đế A-dục, thì một tạng mới cũng đã được hình thành vào thế kỷ thứ V, gọi là tạng Luận nhằm ghi chép những lời bình giải về giáo lý thuộc các lãnh vực triết học và tâm lý học.

Ngoài ra cũng xin nhắc thêm là Phật Giáo Đại Thừa và Kim Cương Thừa cũng đã từng được đưa vào Tích Lan từ thế kỷ thứ VIII, thế nhưng hai thừa này không lần ất được ảnh hưởng của Phật Giáo Theravada đã bám rễ từ lâu đời trên hòn đảo này, và sau đó đã biến mất vào thế kỷ XI. Vào thế kỷ XII người Tamil từ lục địa lại xâm lược Tích Lan, khiến Phật Giáo Theravada thêm một lần nữa phải chịu nhiều thiệt hại và mất mát.

Hòn đảo Tích Lan là một trạm tiếp vận thật thiết yếu cho tàu bè khởi hành từ Âu Châu đến Á Châu. Năm 1505 người Bồ Đào Nha đổ bộ lên hòn đảo này và chiếm giữ toàn bộ các vùng ven biển, hoàng triều Tích Lan phải rút lui vào vùng cao nguyên Kandy nơi trung tâm của đảo để cố thủ. Năm 1603 người Hòa Lan ngấm ngầm liên kết với hoàng triều Tích Lan và cùng đánh bật người Bồ Đào Nha ra khỏi đảo. Thế nhưng người Hòa Lan lại trở mặt, sau khi chiếm được các vùng ven biển liền kéo quân tràn vào các vùng sâu hơn bên trong đảo, tàn sát dân chúng và mở rộng thêm các vùng đã chiếm. Người dân Tích Lan phải lánh vào các vùng núi hẻo lánh. Hòn đảo Tích Lan trở thành thuộc địa của người Hòa Lan từ đó. Năm 1795 ở Âu Châu người Pháp kéo quân đánh chiếm các nước Bỉ và Hòa Lan và thành lập một nước thuộc địa trá hình gọi là nước Cộng Hòa Batavia. Người Hòa Lan ở Tích Lan bị hụt chân, người Anh tức thời lợi dụng cơ hội này đánh chiếm toàn bộ hòn đảo và chính thức biến Tích Lan thành thuộc địa vào năm 1815.

Tín ngưỡng luôn là một công cụ được người Tây phương triệt để sử dụng trong các kế hoạch đánh chiếm, mở mang và cai trị các vùng đất mới. Dưới sự cai trị, nhất là của người Hòa Lan và người Anh, công cụ này đã được tận lực sử dụng. Phật Giáo Theravada bị ngược đãi, kỳ thị và cấm đoán, và đã suy tàn một cách nhanh chóng sau đó.

William Rhys Davids và sự hồi sinh của Phật Giáo Theravada

William Rhys Davids sinh năm 1843 ở Colchester, một tỉnh nhỏ bên bờ biển thuộc hướng đông bắc của thành phố Luân Đôn. Ông là con đầu lòng của một vị mục sư khả kính mà mọi người trong giáo xứ thường hay gọi một cách trân trọng là "Giám mục Essex". Mẹ là nhà giáo dục ở một trường dòng trực thuộc nhà thờ do cha của ông quản lý. Lúc vừa lên hai thì mẹ mất khi sinh em của ông, lúc ấy bà mới 37 tuổi. Thuở thiếu thời ông rất thông minh và thích học về ngôn ngữ. Ông học tiếng La-tinh và sau đó sang Đức học thêm tiếng Phạn, vừa học vừa dạy tiếng Anh để kiếm sống và trang trải học phí. Ông trở về Anh và thi đỗ vào trường Hành Chánh (*Civil Service*), và sau khi tốt nghiệp được bổ đi làm ở Tích Lan.

Ở Tích Lan ông được cử vào Sở Hành Chánh Thuộc Địa (*Colonial Secretary's Office*). Vừa làm việc vừa học thêm tiếng Cinhalese và tiếng Tamil, là các ngôn ngữ địa phương trên đảo. Sau đó ông được gửi đi nhậm chức ở nhiều nơi như Kandy, Matal..., và sau cùng được cử làm thẩm phán tại một hải cảng lớn ở miền Nam Tích Lan, nơi này từng là một trạm nghỉ chân và tiếp vận của tàu bè Bồ Đào Nha và Hòa Lan từ thế kỷ XVI. Tại đây ông phải giải quyết một vụ án liên quan đến tôn giáo, và trong hồ sơ lại có

một văn bản bằng tiếng Pa-li nhưng không ai biết đọc. Ông bèn quyết định học ngôn ngữ này và cũng đã tìm được một nhà sư biết tiếng Pa-li là Yatramulle Unnanse. Năm 1871 ông lại được bổ làm việc ở Nuwarakalaviya và trên phương diện hành chánh thì nơi này trực thuộc cựu kinh đô của Tích Lan là Anurâdhapura, nơi mà Ma-hi-đà con trai của hoàng đế A-dục đã xây dựng ngôi Đại Tự Viện cho Tích Lan 22 thế kỷ trước.

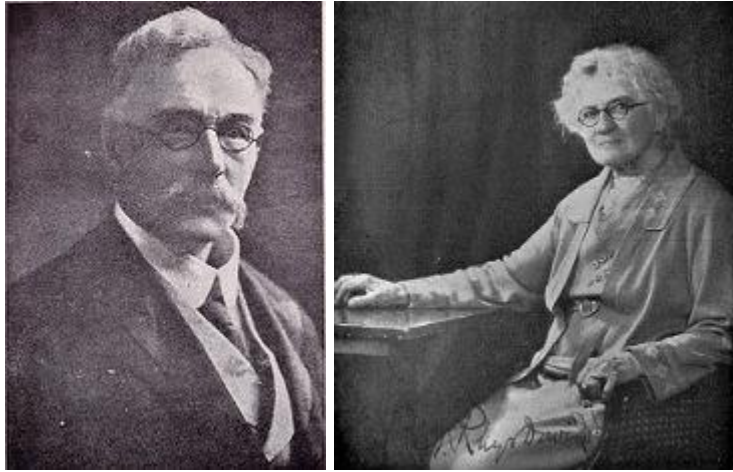
Ba năm trước đó tức là vào năm 1868, vị thống đốc cai trị Tích Lan là Hercules Robinson có thành lập một Ủy ban Khảo cổ (*Archaeological Commission*). William Rhys Davids tham gia ngay vào ủy ban này và tiếp tay khai quật di tích ngôi Đại Tự Viện ở Anurâdhapura đã bị người Tamil san bằng vào năm 993. Trong khoảng thời gian từ 1870 đến 1872 ông viết một loạt bài cho tờ báo nổi tiếng *Journal of Royal Asiatic Society* về các di tích của kinh đô Anurâdhapura và ngôi Đại Tự Viện.

Vì một vài bất hòa xảy ra với cấp trên nên ông bị trả về mẫu quốc năm 1873. Ông quay sang học luật và trở thành luật sư. Đồng thời ông dạy thêm tiếng Pa-li ở trường Đại học Cao đẳng Luân Đôn (*University College of London*), và dịch một số các kinh sách xưa bằng tiếng Pa-li và Cinhalese. Sau đó ông được Đại học Manchester mời giảng dạy về khoa tôn giáo đối chiếu. Ông thành lập Hiệp Hội Hoàng Gia về ngôn ngữ Pa-li (*Royal Pali Society*) năm 1881. Một cách vắn tắt là ông hết sức nhiệt tâm và tìm đủ mọi cách để quảng bá Phật Giáo Theravada dưới mọi khía cạnh và bằng mọi hình thức. Ông xuất bản quyển sách đầu tiên ở Âu Châu về Phật Giáo và Đức Phật: *Buddhism, being a sketch of the life and teachings of Gautama, the Buddha* (*Phật Giáo: phác họa về cuộc đời và giáo huấn của vị Cổ-đàm, tức là Đức Phật*).

Nhờ một người bạn giới thiệu, ông quen với một phụ nữ tên Caroline Augusta Foley nổi tiếng nguyên bác về tiếng Pa-li. Hai người cùng dịch và xuất bản kinh sách. Sau đó họ lấy nhau năm 1894. William Rhys Davids khuyên vợ nên nghiên cứu về tâm lý học Phật Giáo và vai trò của người phụ nữ trong tín ngưỡng này.

Năm 1910, bà được mời làm giảng sư về môn triết học Ấn Độ ở Đại học Manchester và sau đó từ năm 1918 bà được đưa lên làm giảng sư môn lịch sử Phật Giáo tại Trường Đông Phương Học, đồng thời kiêm nhiệm chức Tổng thư ký Hiệp Hội Kinh Điển Pa-li do chồng bà sáng lập. Điều đáng quan tâm hơn hết là từ năm 1881 đến 1910 dưới sự bảo trợ của bà, một số lớn kinh trong Tam Tạng Kinh đã được dịch và xuất bản. Năm 1989 dưới danh nghĩa của Hiệp Hội Kinh Điển Pa-li (*Pali Text Society*), bà cho xuất bản toàn bộ Tam Tạng Kinh gồm 178 quyển, và trong số này có 78

quyển đã được dịch sang tiếng Anh. Các bộ sách này đã đóng một vai trò thật chủ yếu đối với lịch sử phát triển của Phật Giáo Theravada. Ngày nay chúng ta hay thấy các kinh điển Pa-li thường có ghi chú thêm các chữ PTS, đây là các chữ viết tắt của Pali Text Society, có nghĩa là các kinh này thuộc vào bộ Tam Tạng Kinh do Hiệp Hội Kinh Điển Pa-li trên đây xuất bản. Cũng xin lưu ý thêm là Hiệp Hội này ngày nay vẫn còn hoạt động và các kinh điển Pa-li vẫn còn được tiếp tục dịch sang tiếng Anh.



William Rhys Davids (1843-1922) và Caroline Augusta Foley - Rhys Davids (1857-1942)

Bộ Tam Tạng Kinh bằng tiếng Anh cho thấy một lợi điểm vô song trong việc quảng bá Phật Giáo Theravada, bởi vì ngày nay gần như không còn ai đọc được tiếng Pa-li, ngoại trừ một số nhà sư hiếm hoi ở Tích Lan, Miến Điện và Thái Lan. Các phần đã dịch được phổ biến rộng rãi khắp nơi trên thế giới cũng như tại các nước Đông Nam Á, trong đó có cả Tích Lan! Bộ kinh này chẳng những đã giúp làm hồi sinh Phật Giáo Theravada ở Á Châu mà còn giúp phổ biến giáo huấn của Đức Phật trên toàn thế giới.

Sau hết cũng xin trích ra đây một câu phát biểu rất nổi tiếng của William Rhys Davids để cùng với người đọc suy ngẫm:

"Bảo tôi là người Phật Giáo hay không Phật Giáo thì cũng không thành vấn đề, tôi đã từng nghiên cứu tất cả các hệ thống tôn giáo lớn trên thế giới, và tôi không hề tìm thấy trong bất cứ một tôn giáo nào có một thứ gì đó có thể vượt hơn về tuyệt mỹ và sự hiểu biết vẹn toàn của Con Đường của Tám Điều Cao Quý và Bốn Sự Thật Cao Quý do Đức Phật nêu lên. Tôi luôn hân hoan được hướng đời tôi theo con đường đó".

(Buddhist or not Buddhist, I have examined every one of the great religious systems of the world, and in none of them have I found anything to surpass,

in beauty and comprehensiveness, the Noble Eightfold Path and the Four Noble Truths of the Buddha. I am content to shape my life according to that path).

Bốn Sự Thật Cao Quý (Tứ Diệu Đế) và **Con Đường của Tám Điều Cao Quý** (Bát Chánh Đạo) cũng chính là nền móng của toàn bộ Phật Giáo Theravada.

Sỡ dĩ mạn phép dài dòng như trên đây là nhằm cho thấy sự nhiệt tâm và lòng hăng say của một con người đôi khi cũng có thể mang lại một tác động thật rộng lớn. Tích Lan bị Người Anh xâm chiếm và biến thành thuộc địa của họ vào thế kỷ XIX cũng chẳng khác gì với tình trạng của xứ Tây Tạng ngày nay, thế nhưng nào có phải vì thế mà Phật Giáo Theravada đã biến mất trên hòn đảo ấy đâu, và chẳng phải là Phật Giáo của xứ Tây Tạng bị chiếm đóng ngày càng được toàn thế giới biết đến và ngưỡng mộ hay sao?

Thật vậy trên dòng lịch sử phát triển lâu dài, và dù ở bất cứ nơi nào và trong bất cứ thời đại nào, Phật Giáo luôn phải gánh chịu nhiều thử thách, thế nhưng vẫn hồi sinh và sống còn. Tuy thế những khó khăn mới vẫn tiếp tục hiện ra: truyền thống tu tập lâu đời dựa vào sự buông xả và vượt lên trên những giá trị thế tục của Phật Giáo nói chung và nhất là của Phật Giáo Theravada nói riêng, hiện đang phải gánh chịu ảnh hưởng gây ra bởi các chủ trương toàn cầu hoá, kinh tế hóa và chính trị hóa của các xã hội Á Châu ngày nay. Vì thế cũng xin mạn phép đưa thêm phần phụ lục dưới đây nhằm cho thấy một phản ứng nào đó của Phật Giáo Theravada trước những biến đổi gây ra bởi các xu hướng xã hội ngày nay, hầu cùng với độc giả suy tư về một "đường hướng" phát triển mới (?) cho Phật Giáo Theravada trong tương lai.

---o0o---

Phụ Lục

Truyền thống "Tu Trong Rừng"

Suốt bốn mươi lăm năm trên khắp nẻo đường hoàng Pháp, Đức Phật đi chân đất và chỉ ôm một chiếc bình trong hai tay. Ngài luôn dừng chân bên ngoài các thôn xóm và những nơi phố chợ. Chẳng những đó là một tấm gương cho chúng ta soi mà còn là cả một lý tưởng cho chúng ta hình vào. Dù rằng làng mạc và phố chợ của hơn hai ngàn năm trăm năm trước không đông đúc, xô bồ và đầy cám dỗ như ngày nay, thế nhưng người tu hành cũng khó tránh khỏi bị hủ hóa để không còn nhận ra được đâu là Con Đường của Tám Điều Đúng Đắn. Thế nhưng ngay cả vào thời kỳ Đức Phật còn tại thế, một số vị trong tăng đoàn cũng đã bắt đầu có xu

hướng chọn cách sống định cư trong các vùng đông đúc. Sự kiện này có thể giải thích phần nào phản ứng của Đề-bà Đạt-đa nhằm chống lại xu hướng này trong tăng đoàn. Thử hỏi ngày nay khi dân số đã trở nên đông đảo hơn, xã hội được hệ thống hóa và đô thị hóa, thì người tu tập có còn đủ sức giữ nguyên được lối sống do Đức Phật làm gương và nhìn vào lý tưởng do Ngài nêu lên hay không?

Thiết nghĩ một người tu hành chân chính phải hội đủ khả năng vượt lên trên mọi sự trói buộc trong gia đình và xã hội mới có thể bước theo vết chân của Đức Phật được. Về mặt này thiết nghĩ chỉ có tăng đoàn của Phật Giáo Theravada là vẫn còn giữ được phần nào - hay ít ra cũng là một vài khía cạnh hay hình thức nào đó - truyền thống tu tập của các tăng đoàn nguyên thủy khi Đức Phật còn tại thế.

Khuynh hướng tu tập bằng cách giữ gìn giới luật và tìm vào những nơi hoang dã, tách rời khỏi thế giới thế tục, đã xuất hiện trở lại ở Thái Lan kể từ đầu thế kỷ XX, và gọi là truyền thống "Tu Trong Rừng" (Moines de la Forêt / Monks of the Forest). Một vài độc giả cũng có thể ngạc nhiên khi nghe nói đến truyền thống này, bởi vì ở Việt Nam không, hoặc ít khi nghe nói đến việc tu tập trong rừng. Tuy nhiên trong thế giới Tây Phương những người tu tập theo Phật Giáo Theravada hầu như đều biết, hoặc ít nhất cũng nghe nói đến truyền thống tu tập này. Chúng ta cũng có thể tự hỏi có phải "hệ phái Khất Sĩ" ở Việt Nam đúng là truyền thống "Tu Trong Rừng" do Phật Giáo Theravada Thái Lan chủ trương hay không, hay là một "hệ phái" độc lập và mang tính cách hoàn toàn khác biệt? Vậy chúng ta thử tìm hiểu thêm về vấn đề này.

Khi nói đến một "hệ phái" thì có nghĩa là đề cập đến một đường hướng tu tập mang một căn bản triết học hay một số khía cạnh giáo lý đặc thù và cá biệt nào đó. Trong khi đó "truyền thống" Tu trong Rừng chỉ đơn giản là một phép tu tập chủ trương phải giữ giới thật nghiêm túc và chọn một lối sống phù hợp với việc thiền định, và do đó không phải là một "hệ phái". Vậy cũng thử tìm hiểu xem chữ "khất sĩ" trong "hệ phái Khất Sĩ" có nghĩa là gì. Chữ bhikkhu (tiếng Pa-li) hay bhiksu (tiếng Phạn) dịch âm là "tỳ kheo" có hai nghĩa: nghĩa thứ nhất mang tính cách từ chương là "người ăn xin" hay "người hành khất" (mendiant / beggar, mendicant), ý nghĩa thứ hai giới hạn trong phạm vi của tín ngưỡng Phật Giáo, là một người tu hành đã rời bỏ cuộc sống thế tục, và đồng thời cũng phản ánh một sự khiêm tốn nào đó. Kinh sách gốc Hán dịch chữ bhikkhu là "khất sĩ", và trong tiếng Hán chữ "sĩ" có ba nghĩa: người có học (hay tài giỏi), một vị quan lại, hay một người lính, do đó chữ "khất sĩ" có thể hiểu một cách từ chương là "một người ăn xin có học" hay "giỏi giang", tức có ý nói lên một sự "tâng bốc" nào đó. Vì thế chữ

này không phản ảnh trung thực ý nghĩa nguyên thủy của chữ tỳ-kheo là một người ăn xin khiêm tốn. Tóm lại nếu "hệ phái Khất Sĩ" ở Việt Nam đúng là truyền thống "Tu Trong Rừng" của Thái Lan thì nên thay bằng một chữ khác thích nghi hơn và nhất là không nên xem như là một "hệ phái" được quy định riêng biệt.

Tu Trong Rừng là truyền thống tu tập nguyên thủy từ thời kỳ của Đức Phật còn tại thế. Ngài chủ trương tăng đoàn phải sống tách ra khỏi cuộc sống trói buộc trong gia đình và khung cảnh bon chen của xã hội, đây là cách tránh cho người tu hành không bị hủ hoá và vướng mắc trong mạng lưới của những thú tiện nghi vật chất. Đức Phật sinh ra dưới một gốc cây, đạt được giác ngộ dưới một gốc cây, ngồi thuyết giảng dưới một gốc cây, nằm xuống lần cuối cùng ở giữa hai gốc cây. Cảnh hoang dã của núi rừng và sự vắng lặng của thiên nhiên luôn tỏa rộng và bàng bạc trong kinh sách và trên khắp nẻo đường hoàng Pháp của Đức Phật. Kinh sách cũng kể lại rằng hai đệ tử thân cận của Ngài là Ma-ha Ca-diếp (Mahakassapa) và Kiều Trần Như (Annakondanna) rất yêu thiên nhiên và đã trải qua hầu hết cuộc đời mình trong những nơi hoang dã.

Xin trích dẫn một vài câu trong số không biết bao nhiêu câu trong kinh sách ghi lại lời khuyên của Đức Phật rằng phải tìm nơi hoang dã để tu hành:

- **Kinh *Andhakavinda Sutta*** ("*Bài kinh thuyết giảng ở Andhakavinda*", Andhakavinda là một địa danh trong xứ Ma-kiệt-đà-Maghada)

Trong bài kinh này Đức Phật dạy A-nan-đà phải giảng như thế nào cho những người mới gia nhập tăng đoàn. Đức Phật nêu lên tất cả năm điều chính yếu mà những người mới xuất gia cần phải noi theo. Sau đây là hai trong số năm điều ấy:

[Này, A-nan-đà, hãy nói với họ như thế này]:

- "*Này các bạn, hãy đến với tôi và nói năng thật ít, hãy bớt đi trò chuyện. Đây là cách khuyến khích họ, khích lệ họ và giúp họ an trú trong thái độ ít lời*".

[Này, A-nan-đà, hãy nói với họ như thế này]:

- "*Này các bạn, hãy tìm nơi hoang vu, sống ở những nơi hoang dã, trong một túp lều tranh giữa rừng. Đây là cách khuyến khích họ, khích lệ họ nhằm giúp họ tự cô lập thân xác mình*", (theo bản dịch tiếng Anh của *Thinassaro Bhikkhu*).

(cô lập thân xác là cách giúp thân xác tránh khỏi mọi sự ô nhiễm và những thứ "cám dỗ" của thế tục)

[trích trong *Adhakavinda Sutta* - Anguttara Nikaya / Tăng Chi Bộ Kinh (AN 5.114 / PTS, A iii 138).

Bản dịch tiếng Anh của Thanissaro Bhikkhu: "*At Andhakavinda*" Bản dịch tiếng Việt của HT Thích Minh Châu: "*Kinh Tại Andhakavinda*"

- **Kinh Dantabhumi Sutta** ("Kinh về phép luyện tập sự chế ngự")

Đây là bài kinh Đức Phật giảng cho một môn đệ của đạo Ja-ïn:

- "*Này người bạn tu hành, hãy đến đây và tìm nơi trú ngụ trong một cánh rừng, dưới gốc cây, bên triền núi, nơi hang động, trong bãi tha ma, một góc rừng thâm u, giữa đồng trống hay bên cạnh một ụ rom*" (theo bản dịch tiếng Anh của I.B. Horner).

[trích trong *Dantabhumi Sutta* - Majjhima Nikaya / **Trung Bộ Kinh**, M 125 / PTS: M iii 128.

Bản dịch tiếng Anh của I.B. Horner: "*The Discourse on the 'Tamed Stage*"

Bản dịch tiếng Việt của HT Thích Minh Châu: "*Kinh Điều Ngự*"

- **Kinh Maha-Saccaka Sutta** ("Bài Kinh dài giảng cho Saccaka")

Đây là bài kinh Đức Phật giảng cho người con trai của một môn đệ đạo Ja-ïn là Saccaka tại rừng Đại Lâm ở Vệ-xá-lị (Vesali):

- "*Cuộc sống trong gia đình thật gò bó và đầy bụi bặm (những thứ ô nhiễm của cuộc sống thế tục), kiếp sống không nhà thân thang như gió thoảng. Sống trong gia đình thật khó lòng mang lại cho mình một cuộc sống thánh thiện, trọn vẹn, tinh khiết và nhẫn thín như một vỏ sò (trống rỗng, bóng loáng và không một chút vương bản). Vậy hãy cứ cạo sạch râu tóc, khoác lên người chiếc áo màu nghệ và bỏ lại phía sau cuộc sống gia đình để trở thành một kẻ không nhà xem sao?"* (theo bản dịch tiếng Anh của Thanissaro Bhikkhu).

[trích trong *Maha-Saccaka Sutta* - Majjhima Nikaya / Trung Bộ Kinh / MN 36, PTS M i 237

Bản dịch tiếng Anh của Thanissaro Bhikkhu: "*The Longer Discourse to Saccaka*"

Bản dịch tiếng Việt của HT Thích Minh Châu: "*Đại Kinh Saccaka*"

Trong bối cảnh chung ngày nay của các nước Á Châu, tình trạng đô thị hóa cuộc sống đã ảnh hưởng không ít đến Phật Giáo nói chung và nhất là đối

với Phật Giáo Theravada nói riêng. Các chủ trương hệ thống hóa và công cụ hóa Phật Giáo trong một vài quốc gia đã khiến cho một số nhà sư chân chính phải lo ngại, vì đây là cách đánh lạc hướng lý tưởng của họ và tách rời họ ra khỏi Con Đường do Đức Phật đã vạch ra. Ngày nay người tu hành phải có bằng cấp và được đào tạo từ các trường Phật học. Họ phải may cò thật to, sắm chuông mõ thật kêu, đắp tượng thật cao, trang hoàng xe hoa thật lộng lẫy... và việc tu hành thì phải giữ đúng theo kế hoạch. Các trường Phật học không mấy khi dạy phép ngồi thiền. Thế nhưng tu tập Phật Pháp nào có phải đơn giản chỉ là một sự "học hành" đâu. Tình trạng trên đây đã từng xảy ra ở Thái Lan vào đầu thế kỷ XX.

Tại miền bắc của xứ này có một nhà sư tên là Ajahn Sao Kantasilo ý thức được tình trạng lệch lạc và vô trách nhiệm đó của tăng đoàn, đã cùng với một người đệ tử là Ajahn Mun Bhuridatto rút lui vào chốn rừng sâu, chọn một cuộc sống khắc khổ và nghiêm túc hơn và nhất là dồn tất cả mọi nỗ lực vào việc tu tập thiền định. Sự quyết tâm đó của hai thầy trò Ajahn Sao và Ajahn Mun bất ngờ đã chinh phục được nhiều người, và truyền thống Tu Trong Rừng từ ngàn năm đã hồi sinh trở lại trong các khu rừng của miền bắc Thái.

Người đệ tử lỗi lạc nhất của Ajahn Mun sau này, tức thuộc vào thế hệ thứ ba, không ai khác hơn Ajahn Chah, một trong số các nhà sư uyên bác nhất của Phật Giáo Thái Lan trong thế kỷ XX. Ajahn Chah đã mở ra một kỷ nguyên mới cho Phật Giáo Thái Lan và mang lại nhiều ảnh hưởng lớn lao trên thế giới. Các đệ tử người Tây Phương của ông đã gieo rắc truyền thống Tu Trong Rừng ở nhiều quốc gia trên toàn thế giới.



1



2



3

Các vị đại sư đã làm hồi sinh truyền thống tu tập trong rừng

1- Ajahn Sao Kantasilo (1861-1941): vị thầy làm sống lại truyền thống Tu Trong Rừng

2- Ajahn Mun Bhuridatto (1870-1949): đệ tử của Ajahn Sao

3- Ajahn Chah Shubatto (1918- 1992): đệ tử của Ajahn Mun



1



2



3



4



5



6

Một vài đệ tử đương thời người Tây Phương của Ajahn Chah

1- Ajahn Sumedho (1934, người Mỹ, trụ trì một ngôi chùa ở Anh); **2-** Ajahn Khemadhammo (1944, người Anh); **3-** Ajahn Munindo (1951, người Tân Tây Lan); **4-** Ajahn Brahmavamsa (1951, người Anh, trụ trì một ngôi chùa ở Úc); **5-** Ajahn Sundara (1946, tỳ-kheo ni người Pháp); **6-** Jack Kornfield (1945, người Mỹ)

Ajahn Chah nhắm mắt thật nhẹ nhàng ngày 16 tháng giêng năm 1992, trong một ngôi chùa giữa khu rừng Pah Pong nơi miền bắc Thái. Xác của ông được giữ nguyên trong suốt một năm để các Phật tử trong nước đến chiêm bái. Lễ hỏa táng được tổ chức ngày 16 tháng giêng năm 1993 với sự tham dự của vua và hoàng hậu Thái Lan, Thủ tướng và phái đoàn chính phủ, 5.000 Phật tử đến từ khắp nơi trên thế giới và 100.000 Phật tử trong nước, trong một bầu không khí tiếc thương, đề tưởng nhớ đến một vị tỳ kheo bốn mươi bảy năm trước đã ôm bình bát rời chùa, đi chân đất và sống trong rừng để tìm một con đường tu tập và một lý tưởng cho kiếp nhân sinh của mình.

Người ta vẫn thường nói một vị a-la-hán chỉ nghĩ đến sự giải thoát đơn lẻ của chính mình, thế nhưng những gì vừa nêu lên cũng đủ để cho thấy quyết tâm của một người tu hành dù chỉ đi tìm sự giải thoát cho chính mình đi nữa,

thế nhưng khi nằm xuống cũng đã làm xúc động biết bao nhiêu con tim, tạo được cả một thế hệ đệ tử lòng danh mang Đạo Pháp quảng bá trên toàn thế giới. Thiết nghĩ những người tu hành tự nhận mình bước theo con đường của người bồ-tát, đôi khi cũng nên nhìn lại hành vi và tác ý đang chi phối mình xem có phù hợp với lời nguyện hy sinh tất cả đời mình vì lợi ích của chúng sinh hay không?

Sự hồi sinh của truyền thống Tu Trong Rừng phản ánh một xu hướng chống lại các hình thức tu tập mang ít nhiều tính cách lệch lạc ngày nay, và cũng là một cách quay về với nếp sinh hoạt lý tưởng của các tăng đoàn nguyên thủy trong những nơi hoang dã từ hơn hai ngàn năm trăm năm về trước. Thế nhưng chúng ta cũng có thể tự hỏi lối sống lý tưởng đó có thể thực hiện được trong bối cảnh xã hội ngày nay hay không? Thật vậy, tu trong rừng là phải rút lui vào một nơi hoang dã, lánh xa cuộc sống thế tục, và các điều kiện đó thật hết sức khó thực hiện trong bối cảnh xã hội tân tiến ngày nay. Tuy nhiên, dù phải sống trong một môi trường đầy bon chen, mưu mô và dối trá, thế nhưng nếu chúng ta biết sống một cách đơn sơ và giản dị, biết lánh xa mọi thèm muốn, giữ một thái độ phi bạo lực, và trong lòng luôn thương yêu từng ngọn cỏ cành cây, từng sinh vật và con người, thì biết đâu cũng là một cách giúp mình bước vào một khu rừng êm ả và thanh vắng để ngồi xuống một gốc cây vươn lên giữa cảnh phồn hoa đô hội.

Sống một cuộc sống đơn sơ không có nghĩa là bắt buộc phải sống trong một bối cảnh nghèo nàn và thiếu thốn mà đúng hơn là một cách giới hạn mọi thèm muốn, hầu mang lại cho mình nhiều nghị lực hơn giúp mình chủ động được những đòi hỏi phù phiếm trên phương diện vật chất và cả trên phương diện tinh thần. Sự đơn giản hóa cuộc sống trên phương diện vật chất không phải là một cách hành xác mà là cách chối bỏ sự tiện nghi và chống lại mọi thèm muốn là những nguyên nhân sâu xa nhất mang lại khổ đau. Sự đơn giản hóa cuộc sống trên phương diện tinh thần không phải là một điều đại dột mà là cách mang lại cho mình sự trong sáng và cảnh giác, giúp mình chống lại mọi xúc cảm bấn loạn cũng như tình trạng xô bồ và bẽ bộn trong sự vận hành của tâm thức. Tạo ra sự đơn giản - nói cách khác là tạo ra một khu rừng hoang vắng trong tâm thức mình và bối cảnh chung quanh mình - là cách "tẩy xóa" mọi sự bám víu, sợ hãi và hoang mang, giúp mình trực tiếp ý thức được một cách thật trong sáng và thanh thoát bản chất vô thường, không hoàn hảo và vô cá thể của chính mình

---o0o---

Chương II : Các điểm chính yếu trong giáo lý Phật Giáo Theravada

Chương thứ I nêu lên nguồn gốc thật xưa của gia đình Phật Giáo Theravada, và do đó chúng ta cũng có thể nghĩ rằng gia đình này tất sẽ thừa hưởng được nhiều đường nét giáo lý "nguyên thủy" và còn giữ đúng được nề nếp và gia phong của tổ tiên để lại. Thế nhưng trên thực tế thì gia đình Phật Giáo này cũng đã biến đổi khá nhiều theo dòng lịch sử phát triển lâu dài của mình. Thật vậy Phật Giáo Theravada đã phải thích ứng với các bối cảnh địa phương nơi mình định cư và do đó cũng không tránh khỏi bị ảnh hưởng bởi các hình thức tín ngưỡng dân gian đã bắt rễ từ lâu đời ở các nơi này, và không những thế cũng đã thâm nhập thêm một vài hình thức tu tập còn lưu lại của Kim Cương Thừa, Đại Thừa và cả Ấn Giáo đã từng phát triển từ trước tại các nơi ấy. Bài viết dưới đây sẽ không đề cập đến các ảnh hưởng ngoại lai này, mà chỉ nêu lên những đặc điểm và các nét chính yếu của toàn bộ Phật Giáo Theravada nói chung.

---o0o---

Các điểm chính yếu trong giáo lý Phật Giáo Theravada

Trước hết chúng ta hãy tìm hiểu một vài đường nét sinh hoạt chung của gia đình Phật Giáo Theravada nhằm vào việc bảo toàn nền tảng giáo huấn xưa, và sau đó sẽ nêu lên các điểm đặc thù và chính yếu trong giáo lý của gia đình Phật Giáo này.

---o0o---

Nỗ lực bảo tồn căn bản Phật Giáo xưa

Nếu nhìn vào sự sinh hoạt của gia đình Phật Giáo Theravada thì chúng ta cũng có thể nhận thấy bằng bạc một tinh thần bảo thủ, thấm đượm một hương vị cổ xưa nào đó, tỏa ra từ lý tưởng muốn bảo tồn giáo huấn và các truyền thống tu tập lâu đời mà Đức Phật đã vạch ra từ hơn hai ngàn năm trăm năm trước. Nói một cách khác thì sự sinh hoạt chung của gia đình Phật Giáo này luôn cho thấy một sự cố gắng giữ gìn nề nếp gia phong, phản ánh một phong thái "khép kín" nào đó. Cố gắng này được biểu trưng qua ba khía cạnh là: giáo lý tuyệt đối chỉ dựa vào Tam Tạng Kinh, sự tuân thủ giới luật thật nghiêm túc và sau hết là việc phát huy các mối tương giao chặt chẽ giữa tăng đoàn và người thế tục.

---o0o---

Căn bản giáo lý dựa vào kinh điển bằng tiếng Pa-li

Gia đình Phật Giáo Theravada dù định cư ở phương trời nào cũng giữ lấy ngôn ngữ của tổ tiên, có nghĩa là căn bản giáo lý chỉ duy nhất căn cứ

vào kinh điển bằng tiếng Pa-li ghi chép trong Tam Tạng Kinh. Thế nhưng thật ra thì từ "*pa-li*" lại không chỉ định một loại ngôn ngữ nào cả, mà chỉ có nghĩa là "*một dòng chữ*" hay là một "*văn bản*" mang tính cách khảo luận hay nghiên cứu. Trong các kinh sách xưa thì từ này được dùng để gọi một cách tổng quát những gì được ghi chép trong Tam Tạng Kinh nhằm mục đích phân biệt với các trước tác bên ngoài các tạng kinh này. Thế nhưng sau này vào thế kỷ XIX - tức là vào thời kỳ khi Tích Lan là thuộc địa của Anh Quốc - đã xảy ra một sự hiểu lầm thật trêu khiến người ta cứ nghĩ rằng "*pa-li*" là một loại "*ngôn ngữ*" cổ nào đó đã được sử dụng để ghi chép Tam Tạng Kinh!

Trên thực tế ngôn ngữ được sử dụng để ghi chép Tam Tạng Kinh là ngôn ngữ của xứ Ma-kiệt-đà (Magadha) trong vùng thung lũng sông Hằng vào thời kỳ của Đức Phật còn tại thế. Mặc dù Đức Phật đã từng thuyết giảng rất nhiều bài kinh trong xứ Ma-kiệt-đà, thế nhưng tất cả bốn thánh địa liên quan đến cuộc đời của Ngài là Lâm-tì-ni (Lumbini, nơi đản sinh), Bồ Đề Đạo Tràng (Bodh Gaya, nơi đạt Giác Ngộ), Vườn Lộc Uyển (Sarnath, nơi giảng Pháp lần đầu) và Câu Thi Na (Kushinaga, nơi tịch diệt) đều nằm ngoài lãnh thổ của xứ này. Do đó các học giả và các nhà ngôn ngữ học Tây Phương không nghĩ rằng ngôn ngữ mà Đức Phật nói là ngôn ngữ của xứ Ma-kiệt-đà mà là một thứ ngôn ngữ của quê hương Đức Phật là ardhmagadhî, khá gần với ngôn ngữ của xứ Ma-kiệt-đà, và cả hai cùng thuộc vào một "nhóm" chung (nếu nói theo thuật ngữ của các nhà ngôn ngữ học thì thuộc cùng một "gia đình") là ngôn ngữ prakrît.

Toàn bộ căn bản giáo lý của Phật Giáo Theravada được tuần tự hình thành trong suốt khoảng thời gian từ giữa thế kỷ thứ I trước Tây Lịch đến hết thế kỷ thứ IV sau Tây Lịch - tức là trong khoảng thời gian mà hai tạng Luật và Kinh được ghi chép trên lá bối. Đến thế kỷ thứ V thì một tạng thứ ba được hình thành là *Abhidhamma* (dịch âm là *A-tì-đạt-ma*, dịch nghĩa là *Thắng Pháp*, chữ *abhi* có nghĩa là vượt lên trên - all over, chữ *dhamma* trong trường hợp này tất phải có nghĩa là các *hiện tượng* - phenomena, và không có nghĩa là *Đạo Pháp*, do đó chữ *Thắng Pháp* có nghĩa là một sự hiểu biết vượt lên trên mọi hiện tượng). Tạng thứ ba này còn được gọi là tạng Luận, và chỉ gồm các trước tác được thực hiện về sau này và do đó đương nhiên không phải là những lời thuyết giảng của Đức Phật, thế nhưng vẫn được xem là tạng thứ ba của Tam Tạng Kinh. Tạng này gộp chung một số văn bản bình giải rất phong phú và sâu sắc thuộc các lãnh vực triết học và tâm lý học, liên quan đến giáo huấn của Đức Phật nêu lên trong hai tạng đầu tiên. Điều đáng lưu ý là các văn bản này đều xuất phát từ đảo Tích Lan do các học giả lỗi lạc từ lục địa Ấn đến đây để nghiên cứu và

trước tác, trong số này có thể kể ra các vị nổi bật nhất như: Buddhadatta (dịch âm là Phật-đà Đạt-đa, dịch nghĩa là Phật Thọ, chữ *datta* trong tiếng Pa-li có nghĩa là *cho* - given, do đó chữ "thọ" có nghĩa là *thọ ơn* và không có nghĩa là *sống lâu*), Buddhaghosa (Phật Âm, *ghosa* có nghĩa là *âm thanh* - sound, do đó có thể dịch nghĩa chữ Buddhaghosa là "Thanh âm của Phật" hay "Thanh âm của sự Giác Ngộ") và Dhammapala (Hộ Pháp, *pala* có nghĩa là *người bảo vệ* - keeper, protector - và trong trường hợp này thì chữ *Dhamma* lại có nghĩa là *Đạo Pháp* và không có nghĩa là các *hiện tượng*). Sau đây chúng ta sẽ tìm hiểu về hai vị tiêu biểu nhất là Buddhadatta (Phật-đà Đạt-đa) và Buddhaghosa (Phật Âm) cùng các đóng góp của các vị này trong tạng Luật *Abhidhamma*.

Buddhadatta (thế kỷ thứ V) người miền nam nước Ấn, là một nhà sư vừa là một thi sĩ và triết gia theo học phái Phật Giáo Xưa (Sthaviravadin / "Thượng Tọa" bộ, "Trường Lão" bộ, Phật Giáo của Người Xưa). Trước tác quan trọng nhất của ông mang tựa là *Abhidhammavataṛa* (*Dẫn nhập về A-tì-đạt-ma*), được viết vào thế kỷ thứ V và gồm tất cả 24 chương, phần lớn bằng thể thơ và bằng "tiếng" Pa-li. Đây là một tác phẩm tóm lược và hệ thống hóa toàn bộ giáo lý của Phật Giáo Theravada, căn cứ vào các bản kinh được ghi chép bằng "tiếng" Pa-li trên lá bói từ cuối thế kỷ thứ I trước Tây Lịch. Buddhadatta nghiên cứu các kinh này tại ngôi Đại Tự Viện (Mahavihara) ở kinh đô Anurādhapura, và bắt đầu viết tập *Dẫn nhập về A-tì-đạt-ma*. Thế nhưng chỉ mới viết được một ít thì ông lại phải quay về quê nhà nơi miền nam nước Ấn, và tại ngôi chùa Bhūtamangalagāma ở tỉnh Uragapura ông đã hoàn tất tác phẩm này. Tập sách quan trọng thứ hai của ông là *Vinaya Vinicchaya* (*Phân tích về Luật Tạng*), tác phẩm này được trước tác theo cùng một thể loại với tập *Dẫn nhập về A-tì-đạt-ma*, nội dung gồm các lời bình giải, phân tích và tóm lược các giới luật ghi chép trong bộ Luật Tạng. Ông cũng cho biết trên đường biển trở về Ấn ông có gặp Buddhaghosa từ Ấn đến Tích Lan.

Bouddhaghosa (thế kỷ thứ V) sinh ra trong một gia đình người Bà-la-môn trong vùng Bồ đề Đạo Tràng (Bodh Gaya). Ông đến Tích Lan nghiên cứu về hai tạng Luật và Kinh lưu giữ tại Đại Tự Viện (Mahavihara). Tại đây ông đã phân tích và tìm hiểu một số lượng khổng lồ các văn bản bình giải viết bằng tiếng Cinhalese (Sinhalese / Singhala / tức là ngôn ngữ địa phương trên đảo), sau đó ông đúc kết các văn bản này thành một tập luận bằng tiếng Pa-li mang tựa là *Thanh Tịnh Đạo* (*Visuddhimagga* / nguyên nghĩa là *Con đường Tinh Khiết hay Đúng Đắn*, *visuddhi* trong tiếng pali có nghĩa là sự *tinh khiết* hay *đúng đắn* - purity, correctness, rectitude; *magga* có nghĩa là con đường. Do đó nếu dịch *Visuddhimagga* là *Thanh Tịnh Đạo* thì không

được sát nghĩa cho lắm). Tác phẩm này được hoàn tất vào năm 430 và trở thành tác phẩm sâu sắc và quan trọng nhất trong tạng Luận. Tập *Thanh Tịnh Đạo* được chia làm ba phần và gồm tất cả 23 chương: a) giới luật và đạo đức (sila, ch.1 và 2), b) sự tập trung thiền định (samadhi, ch.3-13), và c) trí tuệ (tiếng Pali: panna / tiếng Phạn: prajna, ch.14-23).

a- Phần 1: phân tích các giới luật và vấn đề đạo đức và xem đây như là các phương tiện tu tập sơ khởi nhằm mang lại sự "tinh khiết hóa" thứ nhất. Phần này gồm có hai phân đoạn:

- Phân tích các giới luật và nêu lên các quy tắc mà người tu hành phải tuân thủ.

- Luận về sự khắc khổ và đưa ra quan điểm cho rằng sự khắc khổ của người tỳ kheo không phải là một hình thức hành xác mà chỉ là một phép tu tập mang tính cách bổ sung gọi là dhutanga (tiếng Pa-li), gồm tất cả 13 nguyên tắc: 1- sống trong rừng; 2- sống bằng cách khát thực với một chiếc bình bát; 3- khát thực từ nhà này sang nhà khác và không được có ý lựa chọn một nhà nào cả; 4- chỉ ăn một bữa trước khi mặt trời đứng bóng; 5- chỉ ăn những gì trong bình bát do mình khát thực; 6- không được ăn những thức ăn khác; 7- mặc áo khâu từ những mảnh vải nhặt được; 8- chỉ được phép giữ ba bộ quần áo; 9- ngồi (*thiền*) trong một bãi tha ma hay những nơi có hổ chôn người; 10- ngồi (*thiền*) dưới một gốc cây; 11- ngồi giữa nơi trống trải (không mái che); 12- không được chọn tư thế nằm (*ngủ nơi hay ngủ cũng phải giữ tư thế ngồi*); 13- an phận với bất cứ một nơi trú ngụ nào.

b- Phần 2: nêu lên thật chi tiết các kỹ thuật thiền định chuyên biệt của Phật Giáo Theravada gồm: phép luyện tập sự tĩnh lặng (samatha) với bốn mươi đối tượng thiền định khác nhau, và phép luyện tập sự quán thấy sâu xa (vipassana / quán, thiền tuệ hay thiền minh tuệ).

- Trước hết là cách tìm một người thầy đầy đủ khả năng giúp mình học hỏi về thiền định, sau đó là tìm một cảnh chùa hay một nơi vắng vẻ thuận lợi cho việc luyện tập thiền định.

- Tiếp theo là nêu lên các thể dạng và các cấp bậc cao trong thiền định.

- Sau đó là mô tả chi tiết về bốn mươi đối tượng thiền định nhằm phát huy sự chú tâm và mang lại sự tĩnh lặng, và cũng là sự "tinh khiết hóa" thứ hai.

- Sau hết là nêu lên các khả năng kỳ diệu mà người hành thiền có thể đạt được.

c- Phần 3: mô tả các cơ sở căn bản chuyển tải trí tuệ và nêu lên các quan điểm triết học trong Đạo Pháp liên quan đến việc phát huy trí tuệ.

- Các cơ sở chuyển tải và phát huy trí tuệ gồm có: năm thành phần cấu hợp (skandha / ngũ uẩn), các lãnh vực (âyatana), các thành phần (dhātu), các khả năng (indriya), giáo lý về Bốn Sự Thật Cao Quý (Tứ Diệu Đế) và nguyên lý về sự Tạo Tác Tương Liên (Lý Duyên Khởi).

- Phép luyện tập thiền định Vipassana gồm tất cả "năm sự tinh khiết hóa": sự quán thấy, loại bỏ các thể dạng hoang mang, ý thức được con đường và những gì không đúng là con đường, quán thấy được các giai đoạn tu tập, phát huy trí tuệ.

Nói một cách vắn tắt *Thanh Tịnh Đạo* không phải là một tập luận giải về giáo lý hay triết học, cũng không mang chủ đích phát động lòng thành kính thuộc lãnh vực tín ngưỡng, mà đúng hơn là một tập sách trình bày thật sâu sắc và tinh tế các phép luyện tập giúp trực tiếp phát huy trí tuệ và mang lại sự giác ngộ bằng cách dựa vào giáo huấn trong hai tạng Luật và Kinh. Tập sách đưa ra những lời "bình giải" thật chi tiết, mạch lạc và sâu sắc, liên quan đến thái độ và các cách hành xử mà người tu tập phải thực hiện trong cả hai lãnh vực nội tâm và ngoại cảnh, nhằm giúp mình phát huy một tâm thức trong sáng và bén nhạy, mang lại một khả năng tập trung cao độ.

Tóm lại là ngoài các kinh điển do Đức Phật thuyết giảng thì tập *Thanh Tịnh Đạo* là một bản văn nòng cốt và quan trọng nhất đã góp phần thiết kế và xây dựng toàn bộ nền tảng giáo lý của Phật Giáo Theravada. Dưới một góc nhìn nào đó thì cũng có thể nói là nhánh Phật Giáo này chỉ bắt đầu được hình thành một cách rõ rệt kể từ thế kỷ thứ V nhờ vào tập *Thanh Tịnh Đạo* trên đây.

---o0o---

Vị trí và vai trò của người tỳ kheo trong gia đình Phật Giáo Theravada

Nếu chỉ nhìn vào mục đích của người a-la-hán là đạt được sự giải thoát cho riêng mình - và cũng chính vì lý do này mà Phật Giáo Đại Thừa gọi toàn thể các học phái xưa là Tiểu Thừa - thì rất có thể chúng ta cũng sẽ đánh giá sai lầm vai trò của người tỳ kheo trong gia đình Phật Giáo Theravada. Trên thực tế trọng trách của người tỳ kheo nói riêng và của tăng đoàn nói chung trong gia đình Phật Giáo Theravada thật hết sức nặng nề. Người tỳ kheo phải gánh đáng hai trọng trách: trước hết là quảng bá Đạo Pháp (Dhamma) và thờ phụng Đức Phật, sau đó là

phải chuyên cần tu tập và giữ gìn đạo đức, phải làm gương cho người thế tục trông vào.

Theo quan điểm của Phật Giáo Theravada thì Đức Phật đã tịch diệt và đã hòa nhập vào đại-bát niết-bàn. Ngài không còn hiện hữu trong thế gian này nữa, thế nhưng Đức Phật cũng đã nói rằng: "Ai trông thấy Đạo Pháp của Ta tức là trông thấy Ta". Ngày nay chúng ta không còn trông thấy Phật, vì thế nếu muốn thấy Phật thì phải tìm đến với tăng đoàn. Do đó người tỳ kheo phải hội đủ đạo đức và khả năng tinh thần để xứng đáng với vai trò đó.

Trước hết người tỳ kheo phải biết giữ giới và xem đây là một bổn phận. Giữ giới có nghĩa là phải chối bỏ của cải, mọi tiện nghi vật chất, phải lánh xa những sinh hoạt ô nhiễm và vướng mắc của thế tục. Đây là điều kiện tiên quyết và tối thiểu giúp người tỳ kheo dồn mọi nỗ lực vào việc tu tập và tạo cho mình một nếp sống gương mẫu. Trong nếp sống đó người tỳ kheo phải chế ngự mọi xúc cảm và mọi sự thèm muốn, phát huy sự kiên nhẫn và trầm tĩnh dù phải đối phó với bất cứ một cảnh huống nào; phải can đảm chấp nhận lỗi lầm về phần mình cũng như mọi sự khiển trách mà không cần biết là mình có phạm lỗi hay không và người khác khiển trách mình có hợp lý hay không; phải luôn an trú trong hiện tại, không hối hả trong hành động, không hấp tấp trong lời nói, luôn cảnh giác trong từng tư duy.

Trên phương diện tu tập người tỳ kheo phải học thuộc kinh điển, ít nhất là phải thuộc lòng tất cả các kinh trong bộ Trung A Hàm và nhất là phải chuyên cần luyện tập thiền định. Đây là những gì tối thiểu nhằm giúp người tỳ kheo trực tiếp biến cải chính mình và bảo toàn Đạo Pháp. Người tỳ kheo nói riêng và tăng đoàn nói chung là hiện thân của Đạo Pháp và cũng là cỗ xe (yana) chuyển tải Đạo Pháp. Do đó tăng đoàn không phải là một tập thể tương tự như các tập thể khác của người thế tục là phải hòa đồng với xã hội. Chủ đích, lý tưởng và nếp sống của tăng đoàn nhất thiết phải tách ra ngoài sự sinh hoạt thường tình của người thế tục. Những người tỳ kheo trong tăng đoàn bước trên một con đường khác, hướng đến một lý tưởng khác, giúp họ đi thật xa và vượt lên trên các giá trị ước của xã hội.

Trong hai thế kỷ đầu tiên khi Phật Giáo bắt đầu phát triển, và trước lần kết tập Đạo Pháp thứ ba, người ta đã thấy bắt đầu chớm lên nhiều khuynh hướng diễn đạt giáo lý khác nhau, thế nhưng không thấy gây ra một sự chia rẽ nào, trái lại các khó khăn trầm trọng lại xuất hiện trong lãnh vực giới luật do một số bất đồng chính kiến trong tăng đoàn gây ra. Trong lần kết tập Đạo Pháp thứ hai được tổ chức khoảng 120 năm sau khi Đức Phật tịch diệt, vấn đề giới luật đã được mang ra tranh cãi thật gay gắt, và không lâu sau lần kết tập này người ta bắt đầu nhận thấy có hai khuynh hướng khác

nhau về giới luật và cả giáo lý đã phát sinh trong tầng đoàn: một mang tính cách bảo thủ (Sthaviravadin) và một mang tính cách cấp tiến (Mahasanghika). Nếu Phật giáo Theravada đã được hình thành từ khuynh hướng bảo thủ thì khuynh hướng cấp tiến lại là nguồn gốc sâu xa đã đưa đến sự hình thành của Phật Giáo Đại Thừa sau này. Ngày nay nếu nhìn vào các tầng đoàn Phật Giáo Theravada và Đại Thừa người ta có thể nhận thấy một vài nét khá khác biệt phản ảnh hai khuynh hướng trên đây. Thật vậy phong cách nghiêm trang, kín đáo và khắc khổ của một vị "a-la-hán" trong Phật Giáo Theravada khác hẳn với vẻ cởi mở, và "thế tục" của một người "bồ-tát" Đại Thừa: vị "a-la-hán" thì rút lui ra khỏi thế tục, còn người "bồ-tát" thì dấn thân vào sự sinh hoạt của xã hội.

Chỉ cần nêu lên một chi tiết nhỏ - chẳng hạn như việc thuyết giảng - cũng có thể cho thấy sự khác biệt khá tinh tế trên đây. Trên nguyên tắc một người tỳ kheo khi thuyết giảng phải "che dấu" gương mặt mình đi, chẳng hạn như ngồi ở một góc kín đáo, nhìn ra nơi khác... Thời buổi ngày nay thì ít nhất người tỳ kheo cũng không nên để lộ trên gương mặt một cảm tính nào. Trong khi thuyết giảng người tỳ kheo không còn hiện hữu nữa, không cảm thấy mình là một nhân vật hay một con người nào cả, mà chỉ hiểu rằng sự hiện hữu khiêm tốn của mình trong lúc này là chỉ có mục đích là để nói lên Đạo Pháp, và một ngày nào đó sự hiện hữu tạm bợ đó của mình sẽ không còn nữa. Khi thuyết giảng thì người tỳ kheo phải giảng với một giọng thật đều, vô cá tính, với mục đích chuyển tải lại thật trung thực những gì mình đã được nghe và được học, không sáng chế thêm cũng không pha trộn với các xúc cảm nếu có của mình. Đức Phật có dạy các đệ tử như sau "Này các tỳ kheo, khi thuyết giảng thì không được thuyết giảng giáo huấn của riêng mình, cũng không được thuyết giảng giáo huấn của Ta. Người tỳ kheo chỉ nói lên thực chất của các sự kiện". Trong khi đó một số các nhà sư Đại Thừa lại thuyết giảng rất hăng say, họ tận dụng tất cả tài hùng biện của mình, thỉnh thoảng lại còn thêm thắt những chuyện dí dỏm hay khôi hài để thu hút người nghe, phải chăng đây chỉ là cách biểu lộ cái tôi hay cái ngã của mình mà thôi? Những gì vừa nêu lên dù chỉ là vài chi tiết nhỏ nhặt nhưng cũng phản ảnh thật rõ nét hai khuynh hướng khác nhau về sự tu tập, phát sinh từ một nền tảng giáo lý chung. Điều đó cho thấy là giáo huấn của Đức Phật tuy chỉ là một, thế nhưng lại có nhiều cách diễn đạt khác nhau, với các phương pháp áp dụng khác nhau để sau cùng đưa đến cả một sự đa dạng và phức tạp với nhiều khía cạnh có vẻ như là tương phản hay mâu thuẫn với nhau. Trước sự phân tán và mở rộng đó, gia đình Phật Giáo Theravada đã cố gắng gìn giữ nề nếp và phong cách lâu đời của gia tộc mình, và đồng

thời dưới một góc cạnh nào đó cũng đã bảo toàn được gia tài của tín ngưỡng Phật Giáo nói chung.

---o0o---

Sự tương kết giữa tăng đoàn và người thế tục

Người thế tục không có nhiều thời giờ để nghiên cứu Đạo Pháp và chăm lo thiền định, do đó dù có bước theo con đường của người Thanh Văn (Sravaka / trở thành một vị a-la-hán bằng cách nghe giảng) đi nữa thì cũng khó đạt được thể dạng a-la-hán, bởi vì ngoài việc nghe giảng họ còn cần phải nghiền ngẫm và tu tập thêm thêm để thật sự thấu hiểu những gì mình đã được nghe. Đây là lý do khiến họ phải cúng dường và giúp đỡ người tỳ kheo nhằm mang lại cho mình những điều xứng đáng (tiếng Pali *punna* / những điều đạo hạnh) giúp mình tái sinh trong những hoàn cảnh thuận lợi hơn, và một ngày nào đó biết đâu cũng có thể trực tiếp gặp được Vị Phật Tương Lai là Phật Di-lặc. Phật Giáo Theravada gọi con đường này là "con đường của nghiệp", tức là con đường phải nhờ vào nghiệp để thăng tiến và phải chờ một kiếp tái sinh thuận lợi hầu mang lại dịp may giúp mình bước thẳng vào "con đường niết bàn" của người tỳ kheo.

Để đáp lại tấm lòng thành và sự cấp dưỡng của người thế tục người tỳ kheo phải tụng niệm và thuyết giảng Đạo Pháp cho họ nghe, phải xướng lên những câu thiêng liêng để che chở họ. Người tỳ kheo phải luôn ghi nhớ trong trí là sự sống của họ lệ thuộc vào người thế tục, và phải xem sự ý thức đó như là một phương tiện tu tập, một cách nhắc nhở mình phải giữ gìn đạo đức, phải tích cực tu học, luôn khiêm tốn và không được làm thương tổn bất cứ ai. Sở dĩ Đạo Pháp được trường tồn và sinh động hầu mở ra con đường cho người thế tục bước vào, ấy là nhờ vào sự tu tập nghiêm túc của người tỳ kheo.

Một hôm có một đệ tử hỏi Đức Phật rằng bốn phận của người tỳ kheo đối với người thế tục là gì, Đức Phật trả lời như sau: "Người tỳ kheo phải tuân thủ giới luật (patimokkha) thật nghiêm túc và giảng cho người thế tục nghe những gì mà họ chưa hề nghe thấy". Trước hết câu ấy có nghĩa là người tỳ kheo phải là một người đạo đức mới có đủ tư cách để thốt ra những lời giáo huấn, sau đó người tỳ kheo phải dựa vào kinh nghiệm tu tập và sự hiểu biết của mình về Đạo Pháp để nói lên những gì mới lạ - tức là những gì mà người thế tục không có dịp học hỏi - nhằm giúp họ hướng vào con đường đưa đến giác ngộ. Nói chung người tỳ kheo phải biểu trưng cho một cái gì đó vô cùng quý giá.

Tuy nhiên phải hiểu rằng trong gia đình Phật Giáo Theravada người tỳ kheo không hề được xem là mình "cao hơn" người thế tục, và người thế tục cũng không phải là một người "thấp hơn" người tỳ kheo. Giữa tăng đoàn và người thế tục không có một ranh giới nào được vạch ra một cách cứng nhắc, bởi vì người tỳ kheo cũng phải hòa mình với người thế tục trong các công tác xã hội hoặc cũng phải tự tay trồng tu và quản lý chùa chiền, và người thế tục tại các quốc gia như Miến Điện, Thái Lan, Lào và Campuchia, cũng thường xuất gia dù chỉ trong một thời gian ngắn, và ít nhất là một lần trong đời mình. Tuy nhiên trong sự giao tiếp giữa họ với nhau thì người thế tục cũng phải giữ một khoảng cách nào đó để nói lên sự kính trọng và biết ơn của mình đối với người tỳ kheo.

Nếu việc phục vụ người thế tục là bổn phận và là một phép tu tập của người tỳ kheo thì việc hiến dâng của người thế tục cũng sẽ phải là một phép tu tập cho mình, đó là cách mà cả hai cùng trực tiếp tham gia vào việc bảo tồn Đạo Pháp. Đức Phật có dạy rằng: "Không nên hiến dâng cho những người tỳ kheo với tư cách cá nhân của họ, cũng không nên hiến dâng riêng cho cá nhân một người tỳ kheo nào cả, thế nhưng phải nghĩ rằng khi hiến dâng cho một người tỳ kheo thì cũng có nghĩa là hiến dâng cho toàn thể những người tỳ kheo, là hiến dâng cho Ta, cho giáo huấn của Ta". Cử chỉ hiến dâng từng miếng ăn, manh áo cho người tỳ kheo cũng là một cách trực tiếp giúp cho Đạo Pháp trường tồn, và ngược lại người tỳ kheo cũng phải tỏ ra xứng đáng với sự hiến dâng đó. Đức Phật có nói rằng: "Nhờ người thế tục mà giáo huấn của ta được trường tồn. Chính thái độ vi phạm [đạo đức] của người tỳ kheo mới là nguyên nhân hủy diệt giáo huấn của Ta".

Tóm lại sự liên kết chặt chẽ giữa người thế tục và người tỳ kheo dưới các hình thức "cộng sinh" hài hòa sẽ tạo ra một xã hội an vui và lương thiện, đạo đức và nhân từ. Một quốc gia chỉ có thể lớn mạnh và vững bền khi nào người dân trong quốc gia đó biết giữ gìn đạo đức, yêu thương nhau và hướng vào một mục đích cao cả hơn là các giá trị vật chất và quyền lực phù du. Nếu muốn thực hiện được điều đó thì tăng đoàn và người thế tục phải ý thức được trọng trách và bổn phận của mình.



(Hình ảnh các vị tỳ kheo khát thực trên một đường phố ở Luang-prapang (kinh đô Lào) vào một buổi sáng tinh sương. Ảnh chụp ngày 04/05/2011 - tài liệu của "Truyền thông tu tập bằng bố thí" Takuhatsu của Nhật Bản. Cô gái nghèo nàn bé nhỏ nhưng tấm lòng của cô biết đâu cũng có thể to như cái thúng đặt trước mặt cô bé, thế nhưng cũng có những người giàu có ăn mặc tươm tất và sạch sẽ, phấn son loè loẹt, nhưng lại khăng khăng nắm chặt vài đồng tiền lẻ trong lòng bàn tay của mình).

---o0o---

Các điểm chính yếu trong giáo lý Phật Giáo Theravada

Căn bản giáo lý của gia đình Phật Giáo Theravada phát xuất từ một học phái xưa là Vibhajyavadin (Phân Biệt bộ) thuộc một học phái lớn hơn và chủ trương bảo thủ là Sthaviravadin (Giáo lý của Người Xưa, còn gọi là Trưởng Lão bộ hay Thượng Tọa bộ trong kinh sách Hán ngữ), và dưới đây là tóm lược một số các quan điểm giáo lý nổi bật nhất:

1- Đối với Phật Giáo Theravada thì trong tất cả mười phương của vũ trụ chỉ có một vị Phật duy nhất. Điều đó có nghĩa là trong mỗi vũ trụ các Vị Phật hoàn hảo chỉ tuần tự thay nhau xuất hiện từng Vị một, với mục

đích thuyết giảng giúp chúng sinh trong vũ trụ ấy tự giải thoát bằng cách đạt được thể dạng a-la-hán.

2- Những lời giảng huấn của Đức Phật không mang tính cách siêu thế gian (siêu nhiên, siêu phàm), nếu không thì những người phàm tục sẽ không sao hiểu được. Đức Phật chỉ là một con người, thế nhưng lại là một con người ngập tràn lòng từ bi và vượt lên trên tất cả mọi con người khác. Đức Phật từng hiện hữu bằng thân xác con người, trong thế giới của con người và cũng đã từng sinh tồn bằng thực phẩm vật chất của con người.

3- Một vị Phật hoàn hảo hiện hiện dưới ba thân khác nhau: a) thân hư hoại, sẽ tan biến sau khi Vị này hòa nhập vào đại bát niết bàn (parinibbâna); b) thân tâm linh, tức là thân dùng để giao tiếp với các thánh nhân; c) và sau hết là thân Đạo Pháp (Dhamma) tức là giáo huấn của Vị ấy.

4- Vị Phật trong vũ trụ của chúng ta là vị Phật mang tên là Cồ-đàm (tiếng Pa-li Gotama, tiếng Phạn Gautama) và giáo huấn đích thật của Ngài và do chính Ngài thuyết giảng là các bài kinh được ghi chép bằng tiếng Pa-li trong Tam Tạng Kinh. Sự khẳng định này còn hàm chứa một ý nghĩa khác nữa là các kinh điển Đại Thừa (Mahayâna) và Kim Cương Thừa (Vajrayâna) không mang tính cách "đích thật" (apocryphe / apocryphal).

[Thiết nghĩ chỉ nên hiểu điều này dưới một khía cạnh nào đó, bởi vì Đại Thừa và Kim Cương Thừa cũng có cách để chứng minh tính cách chính thống của các kinh sách của họ. Độc giả có thể xem thêm bài viết "[Ba vòng quay của bánh xe Đạo Pháp](#)" về vấn đề này trên trang nhà Thư Viện Hoa Sen].

5- Chúng sinh - tức mỗi con người - đều có thể đạt được sự giải thoát và giác ngộ (tức là thể dạng "buddha" hay "Phật quả") nhờ vào ba con đường khác nhau:

- Con đường thứ nhất giúp người tu tập trở thành một vị Thanh Văn (tiếng Pa-li là Sāvaka, tiếng Phạn là Srāvaka) bằng cách nghe những lời giáo huấn của một vị Phật hoàn hảo (thấu triệt được Bốn Sự Thật Cao Quý và Con Đường của Tám Điều Cao Quý).

- Con đường thứ hai giúp người tu tập đạt được Phật quả bằng sự chuyên cần của chính mình. Trong trường hợp này người tu tập sẽ trở thành một vị Độc Giác Phật (tiếng Pa-li là Paccekabuddha, tiếng Phạn là Pratyekabuddha / còn gọi là Bích Chi Phật hay Duyên Giác Phật), có nghĩa là đạt được thể dạng Phật quả bằng cách tự mình chứng ngộ.

- Con đường thứ ba là đạt được Phật quả bằng cách bước theo con đường của người bồ-tát, và trong trường hợp này thì người tu tập sẽ đạt

được cùng một lúc thể dạng của một vị a-la-hán và thể dạng của một vị Phật hoàn hảo (tiếng Pa-li: Sammāsambuddha, tiếng Phạn: Samyaksambuddha / Chánh Đẳng Chánh Giác Phật). Xin lưu ý là trong Phật Giáo Theravada cũng có nêu lên khái niệm về người bồ-tát tương tự như Đại Thừa Phật Giáo, thế nhưng theo Phật Giáo Theravada thì khái niệm ấy mang tích cách quá sức lý tưởng và không thực tế, khó cho người tu tập có thể đạt được.

Tóm lại là trong cả ba trường hợp trên đây người tu tập đều đạt được thể dạng Giác Ngộ (Bodhi), thế nhưng trên phương diện khả năng thì không ngang hàng nhau. Các vị a-la-hán gọi là Thanh Văn (Sāvaka) và các vị Độc Giác Phật (Pacceka-buddha) thuộc vào hai trường hợp tu tập thứ nhất và thứ hai đều không có khả năng thuyết giảng cho người khác, hoặc nếu muốn thuyết giảng thì phải dựa vào giáo huấn của một vị Phật hoàn hảo (trong trường hợp của vũ trụ đang hiện hữu của chúng tathì Vị ấy là Vị Phật Cồ-đàm), và họ cũng không có khả năng nào hướng dẫn người khác trên đường đưa đến Giác Ngộ. Người bồ-tát bước theo con đường tu tập thứ ba và khi nào đã trở thành một Vị Phật hoàn hảo thì mới hội đủ các khả năng trên đây nhờ vào mười sức mạnh vẹn toàn (tiếng Pa-li và tiếng Phạn gọi là dasabala / kinh sách Hán ngữ gọi là "thập lực") của mình, tức là mười khả năng siêu việt của trí tuệ: giúp quán thấy được hậu quả của từng hành động của mỗi chúng sinh, quán thấy được nghiệp của từng chúng sinh, quán thấy được khả năng tâm thân và đạo đức của từng chúng sinh, v.v...

6- Một khi đã đạt được thể dạng a-la-hán thì sẽ không còn thoái lùi lại các thể dạng của mình trước kia nữa, có nghĩa là vị a-la-hán sẽ giữ được mãi mãi thể dạng giải thoát đó của mình. Vị ấy không còn bị mê hoặc bởi người khác, không còn bị chi phối bởi vô minh, không còn hoang mang, không cần đến sự chỉ dạy của người khác, không còn thốt lên những lời biểu lộ mang tính cách khổ đau nữa, có nghĩa là vị ấy sau khi lắng sâu vào thiền định đã vượt thoát khỏi mọi sự vướng mắc trong lãnh vực khái niệm và ngôn từ, nói cách khác là khổ đau hay phúc hạnh đều tan biến và không còn mang một ý nghĩa nào cả.

7- Sự quyết tâm giữ giới và nếp sống xuất gia của người tỳ kheo cũng như sự chuyên cần luyện tập, phối hợp giữa hai phép thiền định tĩnh lặng (samatha) và quán thấy sâu xa (vipassana) là những điều kiện cần thiết nhằm mang lại trí tuệ cho người tu tập, giúp họ đạt được Giác Ngộ.

8- Theo quan điểm của Phật Giáo Theravada thì một vị bồ-tát (tức là một người còn đang "bước đi" trên đường đưa đến Giác Ngộ) không hề mang 32 tướng tốt chính yếu và 80 tướng tốt thứ yếu. Các tướng tốt (hảo tướng) này

chỉ hiện ra trong kiếp nhân sinh cuối cùng của vị ấy, đúng vào lúc sắp đạt được sự giác ngộ hoàn hảo mà thôi. Suốt trên con đường tu tập thật dài đó người bồ-tát không hề được hướng dẫn bởi bất cứ ai, và cũng chỉ có thể hình dung được sự Giác Ngộ sẽ hiện ra với mình sau này. Trên con đường đó người bồ-tát cũng không có khả năng thuyết giảng cho ai cả, và cũng không thể tự chọn cho mình một cảnh giới thấp kém - chẳng hạn như địa ngục, quỷ đói và súc sinh - để tái sinh với mục đích cứu giúp chúng sinh trong các cõi ấy. Người bồ-tát cũng không thể tự chọn cho mình một tử cung để tái sinh đúng theo ý mình muốn. Những điều trên đây cho thấy là trước khi thành Phật người bồ-tát vẫn tiếp tục bị chi phối bởi nghiệp. Vị ấy chỉ đơn giản là một chúng sinh thượng thặng trước khi trở thành một vị Phật hoàn hảo trong tương lai, do đó người bồ-tát không thể biểu trưng cho một khuôn mẫu hay một lý tưởng nào để người khác có thể nhìn vào và noi theo.

9- Người thế tục phải tích lũy những điều xứng đáng bằng các hành động bố thí, cúng dường tăng đoàn và thờ phụng Đức Phật, từ các biểu tượng thiêng liêng cho đến xá lợi của Ngài, hầu giúp mình tái sinh trong các cảnh giới cao hơn.

10- Trên nguyên tắc một người thế tục không thể nào trở thành một vị a-la-hán được, nếu như người này chưa từ bỏ cuộc sống gia đình và mọi thứ tiện nghi phù phiếm để bước vào con đường xuất gia của người tỳ kheo.

11- Tất cả mọi hiện tượng đều mang tính cách cấu hợp, chỉ có niết bàn là duy nhất mang tính cách phi-cấu-hợp. Vì mang bản chất đó nên niết bàn không thể nào có thể mô tả ra được, hoặc hình dung hay nói lên được. Không gian và cả những sự "đình chỉ" (tiếng Pali: nirodha / cessation, final truth) không phát sinh từ sự giác ngộ hay sự quán thấy sâu xa của trí tuệ - thí dụ như các thể dạng của Tánh Không dù đã vượt lên trên bản chất cấu hợp và biến động của các hiện tượng - cũng không thể xem là các thể dạng phi-cấu-hợp, tức là không hay chưa phải là niết bàn.

12- Không có một thể dạng trung gian (tiếng Pa-li và tiếng Phạn: antarabhava, tiếng Tây Tạng: bardo) nào xảy ra giữa một sự hiện hữu và một sự tái sinh. Sự chuyển tiếp giữa kiếp sống này và kiếp sống sau sẽ xảy ra tức khắc sau cái chết. Sự tiếp nối liên tục của một cá thể chỉ mang tính cách bên ngoài và ảo giác. Sở dĩ xảy ra cảm giác về sự liên tục của một cá thể là vì sự tiếp nối của các khoảnh khắc tri thức hiện ra và biến mất quá nhanh.

[Theo Phật Giáo Theravada thì cái chết và sự tái sinh cũng chỉ là một sự chuyển tiếp giữa hai đơn vị khoảnh khắc của tri thức, và do đó đã không chấp nhận có một thể dạng trung gian xảy ra giữa cái chết và sự tái sinh. Trái lại Kim Cương Thừa lại rất quan tâm đến thể dạng này. Thật ra

không có một sự mâu thuẫn nào cả, bởi vì Phật Giáo Theravada theo dõi cái chết và sự tái sinh trên bình diện tinh tế nhất của tri thức, trái lại Kim Cương Thừa lại nhìn cái chết và sự tái sinh trên một bình diện bao quát hơn, tức là sự tan rã tuần tự của thân xác và tâm thức trước khi xảy ra sự chuyển tiếp cuối cùng của hai đơn vị tri thức: một đơn vị biểu trưng cho cái chết và một đơn vị tiếp theo biểu trưng cho sự tái sinh - theo quan điểm của Phật Giáo Theravada. Trên thực tế trong phạm vi bao quát của cái chết và sự tái sinh thì quá trình của cái chết bắt buộc sẽ phải kéo dài qua nhiều giai đoạn hay thể dạng khác nhau, liên quan đến sự tan biến (có nghĩa là mất khả năng) tuần tự của thân xác và tâm thức. Thí dụ các tiêu chuẩn y khoa về cái chết cũng chỉ tượng trưng cho một vài dấu hiệu hay một vài thể dạng nào đó thuộc toàn bộ một quá trình vô cùng phức tạp của cái chết - theo quan điểm của Kim Cương Thừa. Sở dĩ cách định nghĩa cái chết của ngành y khoa tỏ ra thiếu sót là vì ngành học này không nghĩ đến các thể dạng phức tạp và tinh tế hơn của cái chết, ngoài các dấu hiệu như tim ngưng đập, phổi hết thở, máu huyết không lưu thông, não bộ bị tê liệt...

Ngoài ra người ta cũng thường cho rằng thể dạng trung gian kéo dài tối đa 49 ngày, vậy ta phải hiểu sự kiện này như thế nào? Đức Đạt-lai Lạt-ma có nói rằng "một ngày" của thể dạng trung gian cũng có thể là không tương đương với "một ngày" trong thế giới của chúng ta. Người ta cho rằng kiếp người kéo dài 100 năm, một hài nhi được hình thành trong vòng 9 tháng 10 ngày trong bụng mẹ, thế nhưng trên thực tế đây chỉ là một con số tượng trưng, bởi vì có những hài nhi chết trong bụng mẹ và nhiều người sống hơn 100 tuổi. Do đó có thể hiểu rằng thể dạng trung gian cũng chỉ là một hiện tượng mang tính cách cấu hợp tương tự như tất cả các hiện tượng khác, do đó nó phải lệ thuộc vào thật nhiều điều kiện chi phối sự kéo dài của nó, tức là các điều kiện liên hệ đến sự thoái hóa và tan rã của thân xác và tâm thức của mỗi cá thể].

13- Cá thể con người không có "cái tôi" (vô ngã), bởi vì "cái tôi" hay "cái ngã" chỉ là một hình thức hay một thể dạng vận hành của tâm thần, tức là một hiện tượng cấu hợp mang tính cách quy ước tương tự như tất cả các hiện tượng khác. Ngoài ra Phật Giáo Theravada cũng chủ trương cho rằng mọi hiện tượng dù xảy ra hay hiện ra một cách thật sự bên ngoài tâm thức đi nữa cũng đều là "trống không" (tức là hàm chứa Tánh Không).

14- Không có bất cứ một người nào có thể hội đủ khả năng để kiểm soát tư duy của người khác. Không có ai trực tiếp ngăn chặn được người khác biến thành con mồi của các thứ dục vọng của chính họ, và cũng không ngăn chặn được sự phát sinh của quả do nghiệp của họ tạo ra cho họ. Không ai có thể ép buộc được người khác phải thấu hiểu sâu xa Bốn Sự Thật Cao Quý,

cũng không thể thay họ để cảm nhận sự thích thú hay khổ đau do chính họ tạo ra cho họ.

[Ý thức được điều này rất quan trọng, bởi vì dù có nhận thấy kẻ khác mang đầy u mê, tham vọng, hận thù và hung dữ, thế nhưng chúng ta cũng không sao ngăn chặn họ đừng lặn vào lửa bỏng. Tuy nhiên sự "bất lực" đó chẳng những không khiến mình bị bán loạn và hoang mang mà mình còn có thể biến nó trở thành lòng từ bi vô biên hướng vào họ và tìm cách giúp đỡ họ với các khả năng dù là hạn hẹp của chính mình].

15- Nghiệp mang tính cách cá nhân và hoàn toàn thuộc vào lãnh vực tâm thần (tức là phát sinh từ tác ý trong tâm thức, nói cách khác là phát sinh từ chủ đích của từng hành động). Nghiệp phát sinh trong tâm thức thế nhưng quả phát sinh từ nghiệp - dưới hình thức ngôn từ hay hành động - có thể tạo ra các tác động ảnh hưởng đến môi trường bên ngoài. Nghiệp cũng chỉ biểu trưng cho một trong số năm quy luật hay quá trình vận hành liên quan đến năm lãnh vực của vũ trụ là: vật lý, khí tượng, sinh học, tâm lý và nghiệp (nghiệp trong trường hợp này có nghĩa là sự vận hành tự nhiên thuận theo quy luật nguyên nhân hậu quả, và quy luật này lại thuộc vào một nguyên lý hay quy luật bao quát hơn gọi là sự tương liên giữa mọi hiện tượng - hay lý duyên khởi).

[Phật giáo Theravada cũng quan niệm rằng sự hiện hữu của chúng ta không hoàn toàn chỉ là kết quả duy nhất do nghiệp tạo ra, tức là nghiệp chỉ chi phối một số khía cạnh nào đó trong sự sống hiện tại của mình. Điều đó có nghĩa là mình không phải chỉ là một kết quả mang tính cách hoàn toàn bất lực và thụ động do nghiệp tạo ra cho mình, và cũng chính nhờ đó mà mình mới có một sự "tự do" hay một "khả năng" nào đó giúp mình biến cải lấy chính mình.

Ngoài ra trên đây còn cho biết là nghiệp hoàn toàn thuộc vào lãnh vực tâm thần, điều này thật vô cùng quan trọng. Người tu tập phải luôn nhắc nhở mình là nghiệp phát sinh trong tâm thức, vận hành và tồn lưu trong tâm thức, phát lộ trong tâm thức, biến thành tác ý trong tâm thức, trước khi chuyển thành ngôn từ hay hành động, hoặc có thể là cả hai, để tạo ra nghiệp mới cho mình bên trong tâm thức của chính mình, qua trung gian của những xúc cảm gây ra bởi các các ngôn từ và hành động ấy. Ý thức thường xuyên về sự phát sinh của nghiệp trong tâm thức sẽ giúp mình chủ động được tư duy, ngôn từ và hành động của mình. Nghiệp không phải là một sự thưởng phạt, không thuộc vào bất cứ một nơi nào khác hơn bên trong tâm thức mình, do đó không ai có thể biến cải nó, làm giảm bớt hay gia tăng sức mạnh tác động của nó, tồn lưu và chuyển tải nó, khác hơn là chính mình].

15- Đối với Phật Giáo Theravada thì việc hồi hướng công đức chỉ có thể thực hiện được với một tầm mức giới hạn nào đó mà thôi. Một người nào đó không thể nhân danh một người khác để hành động thay cho họ, chẳng hạn như tích lũy những điều đạo hạnh thay cho họ, hoặc bố thí thay cho một người quá vắng bằng của cải thuộc của riêng mình, tuy nhiên một người quá vắng may ra cũng có thể thừa hưởng được một chút xứng đáng nào đó khi có một người khác bố thí của cải của mình để lại. Tuy nhiên theo Phật Giáo Theravada thì chúng ta cũng có thể "mang tặng" người khác các điều xứng đáng do chính mình đã thực hiện được từ trước, tức là những gì mà mình đã có sẵn.

16- Quan điểm triết học quan trọng nhất của Phật Giáo Theravada là chống lại chủ trương "Duy Thực" của nhóm Sarvastivadin (Nhất Thiết Hữu bộ / Phật Giáo Tây Tạng gọi là Vaibhashika) cho rằng tất cả các hiện tượng đều là "thật". Trái lại theo quan điểm của Phật Giáo Theravada thì các hiện tượng chỉ hàm chứa một sự "hiện thực tương đối và giới hạn" nào đó mà thôi (quan điểm này được trình bày trong tạng Luận *A-tì-đạt-ma / Abhidhamma*). Phật Giáo Theravada không "cụ thể hóa" hay "vật thể hóa" quá khứ cũng như tương lai, bởi vì các hiện tượng thuộc quá khứ và tương lai không hiện hữu một cách thật sự và chúng chỉ là các tạo tác tâm thần. Phật Giáo Theravada chỉ công nhận những gì trong quá khứ khi nào chúng chưa trở thành chín muồi để hóa thành quả hiện tại (tức là còn trong thể dạng nguyên nhân và còn đang chờ đợi để trở thành quả, nói cách khác là các chủng tử của nghiệp), và những gì còn tiếp tục kéo dài trong tương lai khi chúng chưa tạo ra quả để tự biến mất (các chủng tử đang được hình thành và sẽ chín muồi trong tương lai). Các hiện tượng chỉ hiện ra một cách chớp nhoáng và nhất thời khi nào các điều kiện tạo ra chúng đã hội đủ.

Trên đây là tóm lược một vài nét đặc thù trên phương diện căn bản giáo lý của Phật Giáo Theravada. Thật ra cũng khá phức tạp để khai triển toàn bộ căn bản giáo lý của gia đình Phật Giáo này. Chúng ta chỉ cần quan tâm đến hai trong số các quan điểm chủ yếu nhất do Phật Giáo Theravada nêu lên là trong thế giới này chỉ có một vị Phật duy nhất là vị Phật lịch sử, và cũng chỉ có kinh sách bằng tiếng Pa-li mới đúng thật là giáo huấn của Vị ấy.

Thật ra trên thực tế, không phải chỉ có Phật Giáo Theravada mà tất cả các tông phái và học phái khác đều công nhận các kinh điển bằng tiếng Pa-li trong Tam Tạng Kinh là giáo huấn đích thật và chính thống của Đức Phật Cồ-đàm. Thế nhưng sự diễn đạt về các kinh điển ấy lại cho thấy có sự khác biệt giữa các học phái và tông phái, trong số đó kể cả Phật Giáo Theravada. Chính sự khác biệt giữa các cách diễn đạt và các phương

pháp ứng dụng vào việc tu tập là nguyên nhân sâu xa đã làm phát sinh ra sự đa dạng của các học phái và tông phái.

---o0o---

Chương III : Lịch sử phát triển của Phật Giáo Theravada

Trong các chương I và II chúng ta đã có dịp tìm hiểu về nguồn gốc, sự hình thành cũng như một vài nét chính yếu trong giáo lý của gia đình Phật Giáo Theravada. Bây giờ thì chúng ta sẽ lần lượt tìm hiểu xem gia đình ấy sinh sống ra sao, "sinh con đẻ cháu" và định cư ở những vùng đất nào, đã từng trải qua những gian nan gì và tình trạng hiện tại ra sao?

---o0o---

Vài nét đại cương

Sau gần ba thế kỷ phát triển và ngay sau lần kết tập thứ ba ở Hoa Thị Thành (Pataliputra) được tổ chức vào khoảng năm 250 trước Tây Lịch, thì Đạo Pháp đã được hoàng đế A-dục khuyến khích truyền bá ra khỏi biên giới thung lũng sông Hằng. Đặc biệt nhất là vị hoàng đế này đã giao cho con trai mình là nhà sư Ma-hi-đà (Malinda) hướng dẫn một phái bộ truyền giáo đến Tích Lan, một hòn đảo thật xinh đẹp ở vùng biển phía nam đế quốc của ông. Quyết định trên đây của hoàng đế A-dục đã mang lại một thời kỳ hưng thịnh đầu tiên của Phật Giáo kéo dài hơn mười thế kỷ. Ba trung tâm phồn thịnh nhất của Phật Giáo được thành lập là: xứ Ma-kiệt-đà trong thung lũng sông Hằng, xứ Kiền-đà-la (Gandhara) thuộc A-phú-hãn và Pakistan ngày nay và hòn đảo Tích Lan.

Về phía bắc, theo con đường tơ lụa thì Phật Giáo từ trung tâm Kiền-đà-la được đưa vào các nơi khác ở Trung Đông, sau đó là Mông Cổ, Trung Quốc, Việt Nam, Triều Tiên và Nhật Bản. Về mạn nam, từ xứ Ma-kiệt-đà thì Phật Giáo mượn con đường biển từ vịnh Bengale để du nhập vào Miến Điện, Thái Lan, Lào, Phù Nam (miền nam Việt Nam ngày nay), Chăm-pa (Chiêm Thành / miền trung Việt Nam ngày nay), Chân Lạp (Campuchia ngày nay), Ấn-đôn-nê-xia... Sự lan rộng đó đã tạo ra một thời kỳ phát triển cao độ và vàng son nhất của Phật Giáo, kéo dài từ thế kỷ thứ II trước Tây Lịch đến hết thế kỷ thứ X sau Tây Lịch. Tất cả các học phái và tông phái lớn đều được hình thành trong thời kỳ này. Sau đó thì Phật Giáo bắt đầu suy yếu dần cho đến ngày nay.

Riêng gia đình Phật Giáo trên đảo Tích Lan thì vẫn "kín cửa then cài" và âm thầm phát triển một cách khá biệt lập. Bắt đầu từ thế kỷ XI gia đình này mới có người đi xa mang theo truyền thống tu tập và giáo lý cổ xưa mà mình đã bảo toàn được đến các nơi khác như Miến Điện, Thái Lan, Lào,

Campuchia... Ngày nay ngoài các quốc gia trên đây là những nơi mà gia đình Phật Giáo Theravada đã định cư và phát triển một cách vững bền thì cũng có một vài vùng mà gia đình này đã để lại dấu chân của mình, chẳng hạn như tín ngưỡng Ấn Giáo tại hòn đảo Ba-li bé tí ở tận miền cực đông của Ấn Độ cũng cho thấy pha trộn một vài nét của Phật Giáo Theravada. Miền nam Trung Quốc gần biên giới Miến Điện và một vài nơi khác thuộc các nước Hồi Giáo cũng có một vài sắc tộc theo Phật Giáo Theravada. Trong khuôn khổ của viết bài này, chúng ta sẽ chỉ nói đến các quốc gia theo Phật Giáo Theravada từ lâu đời là Tích Lan, Miến Điện, Lào, Campuchia, và chỉ lướt qua thật ngắn gọn về Phật Giáo Theravada tại các nước Hồi Giáo Á Châu mà thôi. Sau cùng chúng ta sẽ đề cập đến một vùng đất mới đây hứa hẹn cho gia đình Phật Giáo Theravada là thế giới Tây Phương. Sự phát triển của Phật Giáo Theravada tại Việt Nam là một chủ đề thật rộng lớn và phức tạp nên cũng xin dành riêng cho các nhà nghiên cứu trong nước có nhiều tư liệu và khả năng hơn tác giả, và do đó trong khuôn khổ của bài viết này chúng ta sẽ không đề cập đến.

---o0o---

Phật Giáo Theravada Tích Lan

Vào khoảng năm 250 trước Tây Lịch vua Tích Lan là Devanampiyatissa trong một cuộc săn bắn đã tình cờ gặp được nhà sư Ma-hi-đà con vua A-dục từ thung lũng sông Hằng đến đây hoằng Pháp. Ma-hi-đà thuyết phục được vua Devanampiya theo Phật Giáo và khoảng mười năm sau đó tức là vào khoảng năm 240 trước Tây Lịch, đã xây dựng được một ngôi chùa lớn là Đại Tự Viện (Mahāvihāra) tại kinh đô Tích Lan thời bấy giờ là Anurādhapura. Không lâu sau đó người em gái của Ma-hi-đà là tỳ kheo ni Sanghamitta mang một ít xá lợi của Đức Phật và một chồi cây Bồ-đề nơi Đức Phật đấng đạo đến gặp anh mình ở ngôi chùa này. Sự kiện đó không ngờ đã mang lại một tác động vô cùng lớn lao đối với những người Phật Giáo Tích Lan. Xá lợi và chồi Bồ-đề biểu trưng cho sự hiện diện của chính Đức Phật trên hòn đảo này. Phật giáo phát triển rất nhanh sau đó và lan dần xuống các vùng miền nam của đảo. Chùa chiền được dựng lên khắp nơi. Ni sư Sanghamitta quyết định lưu lại Tích Lan và thành lập tăng đoàn tỳ kheo ni.

Sự thành hình của kinh điển bằng tiếng Pa-li và sự chia rẽ trong tăng đoàn

Vào khoảng đầu thế kỷ thứ II trước Tây Lịch người Tamil từ miền nam Ấn xâm lược Tích Lan, giết hại tăng sĩ và gây ra loạn lạc khắp nơi. Năm 109 vua Tích Lan Dutthagāmani đánh bật được người Tamil ra khỏi

đảo và tái lập giao hảo với các vương quốc trên lục địa Ấn và đồng thời cho xây dựng bảo tháp đầu tiên trên đảo là Thupârâma. Đến năm 43 trước Tây Lịch người Tamil lại một lần nữa tràn sang Tích Lan và gây ra loạn lạc suốt 15 năm liền. Vị vua thời bấy giờ là Vattagâmani nhờ nhà sư Mahâtissa ở một tinh nhỏ giúp sức, đã đánh bật được người Tamil ra khỏi đảo. Để đền ơn Mahâtissa vua Vattagâmani xây cho vị sư này một ngôi chùa thật đồ sộ là Abhayagirivihâra ngay tại kinh đô Anurâdhapura năm 24 trước Tây Lịch. Các vị lãnh đạo ngôi Đại Tự Viện rất bất bình về sự kiện này bèn trục xuất nhà sư Mahâtissa ra khỏi đại tăng đoàn. Nhà sư Mahâtissa đành phải thành lập một tăng đoàn ly khai là Dhammaruciya. Các biến cố trên đây và tình trạng nơm nớp lo sợ người Tamil có thể tràn lên đảo bất cứ lúc nào đã khiến các vị lãnh đạo ngôi Đại Tự Viện quyết định cho ghi chép kinh điển bằng tiếng Pa-li lên các tờ lá bói (một loại lá dừa nhưng rộng bản). Sự kiện này không ngờ lại là một phương tiện bảo tồn Đạo Pháp vô cùng hữu hiệu và quý giá. Phương pháp bảo toàn giáo huấn của Đức Phật bằng cách học thuộc lòng trước đây tuy mang tính cách thiêng liêng thế nhưng với thời gian cũng khó tránh khỏi một vài thiếu sót và lầm lẫn nào đó. Theo truyền thuyết thì công việc biên tập và ghi chép hai tạng Luật và Kinh đã được một ngàn nhà sư uyên bác thực hiện trong vòng một năm. Thế nhưng trên thực tế việc này đã kéo dài trong nhiều thế kỷ liên tiếp.

Một biến cố bất ngờ khác lại xảy ra vào thế kỷ thứ IV, tăng đoàn ly khai Dhammaruciya ngày càng lớn mạnh và gây ra áp lực với vị vua thời bấy giờ là Mahâsena (trị vì: 334-362). Vị vua này đành ra lệnh san bằng ngôi Đại Tự Viện, thế nhưng tăng đoàn của ngôi chùa này liền xây dựng lại ngôi chùa ngay sau đó. Vua Mahâsena không còn cách nào khác hơn là cho xây dựng một ngôi chùa mới thật to lớn là Jetavanavihâra nhằm hóa giải ảnh hưởng của ngôi Đại Tự Viện. Theo lời của nhà sư Trung Quốc Huyền Trang thuật lại - tức là vào thế kỷ thứ VII - thì tăng đoàn của ngôi chùa Jetavanavihâra có một vài chủ trương gần với Đại Thừa, trong khi đó thì các vị lãnh đạo ngôi Đại Tự Viện vẫn cố gắng bảo toàn truyền thống cổ xưa. Tóm lại là sự chia rẽ trên đây không nhất thiết là một sự ganh tị nào cả mà lý do sâu xa hơn là có một số vị trong tăng đoàn có xu hướng nghiêng về cách tu tập của Đại Thừa. Cũng xin nhắc lại là trong khoảng thời gian từ thế kỷ thứ III đến thế kỷ thứ VIII thì Phật Giáo Đại Thừa trong vùng thung lũng sông Hằng đã đạt được một cấp bậc phát triển thật cao độ, biểu trưng cho thời kỳ vàng son nhất trong lịch sử của Phật Giáo nói chung.

Sự thành hình của tạng Luận và sự thắng thế của khuynh hướng bảo thủ

Nhận xét trên đây của nhà sư Huyền Trang trước hết cho thấy Đại Thừa Phật Giáo cũng đã được đưa vào đảo Tích Lan, thế nhưng điều đáng suy ngẫm hơn hết là trong thời gian này trong khi tăng đoàn của Đại Tự Viện ra sức bảo toàn giáo lý Phật Giáo cổ xưa thì trong thung lũng sông hằng Phật Giáo Đại Thừa đã đạt được một cấp bậc phát triển thật cao độ. Vô Trước sáng lập học phái Duy Thức vào thế kỷ thứ IV, Kim Cương Thừa và Thiền Học được hình thành trong các thế kỷ thứ V và VI. Trong khoảng thời gian từ thế kỷ thứ I đến thứ IV một số lượng kinh sách Đại Thừa khổng lồ đã được trước tác trong thung lũng sông Hằng, và trong suốt nhiều thế kỷ vùng thung lũng sông Hằng vẫn tiếp tục tạo ra thật nhiều ảnh hưởng đối với các quốc gia như Mông Cổ, Trung Quốc, Triều Tiên, Nhật Bản... Đồng thời từ vịnh Bengale Đại Thừa Phật Giáo, Kim Cương Thừa, Ấn Giáo, và cả nền văn minh Ấn Độ nói chung cũng đã được đưa vào các nước Chân Lạp, Phù Nam, Chiêm Thành, các đảo Sumatra và Java... Cũng xin nhắc lại là nước Phù Nam thuộc vùng châu thổ miền nam Việt Nam ngày nay được thành lập vào các thế kỷ đầu kỷ nguyên thế nhưng sau đó đã bị nước Chân Lạp (Chen-la / Campuchia ngày nay) đánh chiếm và sáp nhập vào lãnh thổ của họ vào thế kỷ thứ VII.

Chúng ta hãy trở lại với ngôi Đại Tự Viện và tăng đoàn khép kín với các vị lãnh đạo bảo thủ của ngôi chùa này. Vào thế kỷ thứ V nhà sư Buddhaghosa (Phật Âm) từ miền bắc Ấn đến đảo Tích Lan nghiên cứu hai tạng Luật và Kinh, đồng thời dịch các văn bản bình giải bằng tiếng Cinhalese lưu giữ ở ngôi Đại Tự Viện này sang tiếng Pa-li. Sau đó ông trước tác một tập luận vô cùng quan trọng là *Visuddhimaga (Thanh Tịnh Đạo)* nhằm hệ thống hóa và thiết kế toàn bộ phép luyện tập thiền định của Phật Giáo Theravada. Ngoài ra cũng phải kể đến hai vị sư khác là Buddhadatta (Phật Thọ) và Dhammapâla (Hộ Pháp) từ miền nam nước Ấn cũng đã thân hành đến ngôi Đại Tự Viện để nghiên cứu các kinh điển ghi chép trên lá bối và cũng đã góp phần thật tích cực vào việc hình thành tạng Luận tức là tạng thứ ba của Tam Tạng Kinh.

Mặc dù sự cô lập địa lý của hòn đảo Tích Lan là một yếu tố quan trọng góp phần vào việc bảo toàn truyền thống cổ xưa của gia đình Phật Giáo Theravada, thế nhưng không phải vì thế mà có thể ngăn bước tiến của Đại Thừa và Kim Cương Thừa chính thức du nhập vào đảo vào thế kỷ thứ VI. Dầu sao thì hai thừa này cũng không đủ sức lấn át được gia đình Phật Giáo Theravada đã bắt rễ từ lâu đời trên đảo Tích Lan, và thật ra một phần cũng là nhờ vào quyết định của vua Vijayabâhu đệ nhất (1059-1111) đưa Phật Giáo Theravada lên làm quốc giáo. Dầu sao thì từ khi Đại Thừa và Kim Cương Thừa được đưa vào Tích Lan thì sự bất đồng chính

kiến giữa ngôi Đại Tự Viện với chủ trương phải giữ gìn truyền thống cổ xưa của Phật Giáo Theravada và ngôi chùa Abhayagirivihâra chủ trương một số đường nét cải tiến của Đại Thừa, ngày càng trở nên lộ liễu hơn. Tình trạng phân tách này chỉ thật sự chấm dứt vào thế kỷ XII nhờ vị vua thời bấy giờ là Parakkamabâhu đệ nhất thừa di chuyển hoàng cung sang kinh đô mới là Polonnaruwa đã lấy quyết định thống nhất toàn thể các tầng đoàn trong nước và đặt dưới sự lãnh đạo của ngôi Đại Tự Viện. Kể từ đó trên toàn hòn đảo Tích Lan chỉ còn lại duy nhất gia đình Phật Giáo Theravada.

Tình trạng độc quyền mang lại sự tê liệt và cản trở của Phật Giáo Theravada

Tình trạng "bá chủ" và "đồng hóa" trên đây đã khiến cho Phật Giáo Theravada trở nên cản trở, tê liệt và suy yếu dần suốt trong nhiều thế kỷ sau đó, và cũng đã đưa đến nhiều hậu quả tai hại. Dựa vào uy thế độc quyền, tầng đoàn tự cho mình phải đảm nhận nhiều trọng trách: nào là thực thi nghi lễ, giảng Pháp, triển khai giáo lý, tham gia vào việc giáo dục cũng như các sinh hoạt xã hội khác. Chủ trương ôm đồm này ngày càng lộ liễu hơn nhất là trong những sinh hoạt nông thôn. Sự chuyên hướng đó của tầng đoàn lại càng trở nên trầm trọng hơn nữa khi chùa chiền bắt đầu làm chủ ruộng đất và tham gia vào việc sản xuất nông phẩm. Nói chung là tình trạng "nhập thế" trên đây đã khiến cho tầng đoàn biến thành một công cụ phục vụ vương quyền và không còn nhìn thấy trọng trách tối thiểu của mình là phải tuân thủ giới luật, tu tập và bảo toàn Đạo Pháp. Dưới một góc cạnh nào đó các vị lãnh đạo chùa chiền đã biến thành các lãnh chúa phong kiến.

Bắt đầu từ thế kỷ XII tầng đoàn bị phân hóa nặng nề, một số tỳ kheo chỉ biết chăm lo thực thi lễ lạc, một số thì rút lui vào những nơi hoang dã để tu tập thiền định. Mỗi khi người Tamil gây hấn thì một số tỳ kheo tham gia rất hăng say vào việc chiến đấu. Gia đình Phật Giáo Theravada bị phân chia thành hai nhóm tương phản nhau rõ rệt: một nhóm sống tách rời thế tục còn một nhóm thì sống bám vào chùa chiền và tham gia vào các sinh hoạt xã hội cũng như chính trị. Đồng thời thì vương quyền cũng không tránh khỏi tình trạng phân hóa chung đó của xã hội. Đây là tình trạng của hòn đảo Tích Lan vào đầu thế kỷ XVI khi người Bồ Đào Nha xâm chiếm các vùng ven biển để thành lập các hải cảng giao thương và buôn bán.

Tình trạng ngược đãi và sự hồi sinh của Phật Giáo Theravada dưới các chế độ thực dân

Người Bồ Đào Nha đổ bộ lên đảo năm 1505 và hầu như không gặp một sự kháng cự nào, bởi vì lúc đó Tích lan bị phân chia thành bảy vương quốc và đang lâm vào cảnh nội chiến. Người Bồ Đào Nha vốn rất cuồng tín, nên đã cưỡng bức người dân sinh sống trong các vùng chiếm đóng của họ phải theo Thiên Chúa Giáo. Điều này cũng dễ hiểu bởi vì Âu Châu nói chung và quê hương họ nói riêng vừa thoát ra khỏi một giai đoạn lịch sử thật cuồng tín là thời kỳ Trung Cổ kéo dài suốt mười thế kỷ - từ thế kỷ thứ V đến XV - sau khi đế quốc La Mã đa thần bị sụp đổ. Các cuộc chiến tranh tôn giáo và tranh giành lãnh thổ xảy ra triền miên giữa các nước ở Âu Châu, đây là chưa nói đến các cuộc viễn chinh chống người Hồi Giáo ở Trung Đông.

Năm 1638 lại đến lượt người Hòa Lan đổ bộ lên đảo Tích Lan đánh người Bồ Đào Nha. Cuộc chiến bất phân thắng bại và hai bên đành phải ký hòa ước vạch ranh giới để cùng sống chung trên đảo. Mãi đến năm 1656 nhờ liên kết với hoàng triều Tích Lan - khi đó đã phải rút lui vào "thánh địa" muôn thuở của người dân trên đảo là vùng đồi núi Kandy để cố thủ - người Hòa Lan mới đánh bật được người Bồ Đào Nha ra khỏi đảo và chiếm đóng thủ đô Colombo. Tuy nhiên đến năm 1660, người Hòa Lan lại trở mặt tấn công Kandy và chiếm trọn hòn đảo Tích Lan. Thế nhưng trên phương diện tôn giáo thì lại xảy ra nhiều cảnh thật trớ trêu: người Hòa Lan theo đạo Tin Lành không như người Bồ Đào Nha theo Thiên Chúa Giáo. Không những chỉ truyền bá đạo Tin Lành mà người Hòa Lan lại còn tàn sát những người dân trên đảo trước kia bị người Bồ Đào Nha bắt ép phải theo Thiên Chúa Giáo, hoặc cưỡng bức họ phải cải đạo theo Tin Lành. Điều này có thể khiến một vài độc giả ngạc nhiên đôi chút, thế nhưng nếu tự đặt mình vào địa vị của người Hòa Lan trong bối cảnh lịch sử của đầu thế kỷ XVII nơi quê hương họ, thì cũng có thể sẽ dễ hiểu hơn về cái thái độ hung bạo và cuồng tín đó của họ. Chiến tranh tôn giáo đã tàn phá toàn thể Âu Châu từ đầu thế kỷ XVI đến cuối thế kỷ XVII. Riêng nước Pháp trong hậu bán thế kỷ XVI đã phải liên tiếp đối đầu với tám cuộc chiến tranh tôn giáo liên tiếp. Nước Hòa Lan thì lâm vào một trận chiến tôn giáo khác không kém phần khốc liệt gọi là "cuộc chiến tám mươi năm" kéo dài từ 1568 đến 1648. Vì thế khi người Hòa Lan Tin Lành đổ bộ lên đảo Tích Lan năm 1638 để đánh người Bồ Đào Nha Thiên Chúa Giáo thì những vết thương gây ra bởi những cuộc chiến tranh tôn giáo trên quê hương họ vẫn còn đang rướm máu trong lòng. Những người dân trên đảo theo Thiên Chúa Giáo vì bị người Bồ Đào Nha cưỡng ép trước đây cũng chỉ là nạn nhân mà thôi.

Năm 1673 nước Pháp gây chiến với Anh Quốc và Hòa Lan. Dân bản địa của Hoà Lan là Batave vì muốn tránh bớt cảnh đổ máu, đã thừa dịp nổi lên cướp

chính quyền thành lập nước Cộng Hòa Batave và lập tức tuyên bố "đồng minh" với Pháp. Biến cố này khiến người Anh lo sợ là hòn đảo Tích Lan - cửa ngõ vào Á Châu - sẽ lọt vào tay người Pháp, do đó thừa cơ hội những người thực dân Hòa Lan bị bỏ rơi ở Tích Lan bèn chiếm lấy hòn đảo này. Sự đô hộ của người Anh kéo dài một thế kỷ rưỡi (1796-1948). Chính sách kỳ thị tôn giáo của thực dân Anh vô cùng tinh tế. Họ mang người Tamil theo Ấn Giáo từ Ấn độ sang Tích Lan để phá rừng, lập đồn điền trồng trà và cao su. Người nào có học thì được sử dụng vào việc hành chánh và quản lý. Thực dân Anh không tin dùng người Cinhalese Phật Giáo trên đảo mà chỉ dùng người Tamil đưa từ Ấn vào, trước hết cũng vì lý do Ấn Độ là thuộc địa của Anh từ trước nên một số người Tamil cũng đã bập bẹ được chút vốn tiếng Anh, sau đó là để tiếp tay với họ cạnh chừng người dân Cinhalese. Họ tìm cách gạt những người Phật Giáo ra ngoài các cơ cấu chính quyền, các nhà sư không được giữ các chức vụ hành chánh như trước... Việc giáo dục được giao cho nhà thờ Tin Lành (Anglican church), trường học Phật Giáo bị đóng cửa, Phật Giáo không được tổ chức lễ lạc ở nơi công cộng v.v... Các biện pháp cải đạo được áp dụng đối với người Phật giáo Cinhalese nhưng nhân nhượng hơn đối với người Tamil theo Ấn Giáo.

Thế nhưng lịch sử đôi khi cũng dành cho chúng ta nhiều sự kiện đáng ngạc nhiên và bất ngờ, nếu không muốn nói là trở trêu. Năm 1873, một người Anh là William Rhys Davids (1843-1922) đã mang Tam Tạng Kinh từ Tích Lan về mẫu quốc để dịch và chuyển thành ngữ tự La-tinh, và nhờ đó chẳng những đã giúp cho Phật Giáo hồi sinh ở Tích Lan và các nước Đông Nam Á khác mà ngày nay lại còn quảng bá giáo huấn của Đức Phật trên toàn thế giới (độc giả có thể xem lại chương I). Năm 1880 một người Mỹ là Henry Steel Olcoots (1832-1907) đến Tích Lan xin quy y và cũng là người đã có công thiết kế lá cờ Phật Giáo (độc giả có thể xem bài *Nguồn gốc và ý nghĩa của lá cờ Phật Giáo*, trên trang web Thư Viện Hoa Sen).

---o0o---

Phật Giáo Theravada Miến Điện

Rất có thể Phật Giáo đã được đưa vào Miến Điện vào thế kỷ thứ III trước Tây Lịch nhờ một phái bộ truyền giáo do hoàng đế A-dục gửi đi dưới sự hướng dẫn của hai nhà sư Uttara và Sona, và theo kinh sách thì nước Miến Điện (Myanmar) ngày nay vào thời kỳ của hoàng đế A-dục mang tên là Suvarnabhumi. Thế nhưng theo các sử liệu mới hơn thì Phật Giáo chỉ thật sự bắt đầu được quảng bá và phát triển trong toàn vùng Đông Nam Á kể từ thế kỷ thứ III đến thứ V. Trong thời kỳ sơ khởi này hình thức Phật

Giáo được đưa vào Miến Điện rất có thể là Phật Giáo Đại Thừa, tương tự như các vùng Đông Nam Á khác.

Phật Giáo Theravada chỉ chính thức được du nhập vào Miến Điện từ thế kỷ thứ V. Dù căn bản giáo lý được dựa vào kinh điển bằng tiếng Pa-li, thế nhưng hình thức Phật Giáo Theravada này cũng đã được pha trộn với một số đường nét tiêu biểu của Phật Giáo Đại Thừa và Kim Cương Thừa, và thường được gọi là Phật Giáo Môn (Môn là một sắc dân thuộc miền nam Miến Điện). Ngoài ra vào thế kỷ thứ IX đã xảy ra nhiều đợt di dân từ cao nguyên Tây Tạng đến Miến Điện, những người di dân này đều theo Kim Cương Thừa.

Phật Giáo Theravada được chính thức chọn lựa vào thế kỷ XI

Người Miến Điện gồm nhiều sắc tộc khác nhau, nói chung dân chúng trong vùng phía nam thuộc sắc tộc Môn, ngôn ngữ gần với tiếng Khmer, dân trong các vùng miền trung và miền bắc thuộc sắc tộc Birman (còn gọi là Bama) thì có nguồn gốc Tây Tạng và ngôn ngữ cũng khá gần với ngôn ngữ Tây Tạng. Thời bấy giờ Miến Điện gồm có hai vương quốc lớn: vương quốc miền bắc được thành lập vào năm 849 với kinh đô là Pagan, vương quốc miền nam lâu đời hơn được thành lập từ thế kỷ thứ III trước Tây Lịch với kinh đô Thaton là một hải cảng mở vào vịnh Bengale. Có lẽ phái bộ truyền giáo của hoàng đế A-dục đã ghé vào hải cảng này và gọi nơi đây là xứ Suvarnabhumi (ghi chép trong kinh Jâtaka / Bản Sinh Kinh / tiếng Phạn *suvarna* có nghĩa là vàng, *bhumi* có nghĩa là đất hay xứ sở).

Vua Anawrahta (trị vì: 1044 đến 1047) của vương quốc Pagan lúc đầu tu tập theo Kim Cương Thừa thế nhưng sau đó vì ảnh hưởng của nhà sư Shin Araham theo Phật Giáo Môn - tức là Phật Giáo Theravada của vương quốc miền nam - nên lại đổi sang Phật Giáo Môn. Vua Anawrahta nhờ nhà sư Shin Araham yêu cầu vua Manuha theo Phật Giáo Môn của vương quốc miền nam gửi cho mình một bộ Tam Tạng Kinh bằng tiếng Pa-li. Thế nhưng vị vua này lại từ chối. Vua Anawrahta bèn khởi binh đánh chiếm vương quốc Thaton năm 1057 và thống nhất lãnh thổ. Thế nhưng theo các học giả Tây Phương thì vua Anawrahta sở dĩ đánh chiếm vương quốc Taton không phải là vì bị vua Manuha từ chối không gửi cho mình bộ Tam Tạng Kinh - vì đây chỉ là một cái cớ - mà đúng hơn là để ngăn chặn đế quốc Khmer (nước Chân Lạp) lúc đó đang vào giai đoạn cực thịnh và có ý đồ xua quân mở rộng biên giới về phía tây. Vua Manuha và 30 000 nhà sư cùng với rất nhiều nghệ nhân của vương quốc Thaton được đưa về Pagan tiếp tay xây dựng kinh đô này, và họ cũng đã thực hiện được 2000 ngôi chùa và bảo

tháp. Vua Anawrahta giao hảo với Tích Lan và được vua Tích Lan là Vijayabâhu gửi tặng xá lợi của Đức Phật.

Vào thời kỳ này thì Tích Lan cũng đang bị người Tamil từ lục địa Ấn xâm lược và khuấy phá. Đế quốc Cola (còn viết là Chola, thế kỷ XI-XIII) ở miền nam Ấn lúc đó rất mạnh, người Tamil xâm lược khắp nơi từ bắc Miến Điện đến Mã Lai và cả Indônêxia. Chùa chiền trên đảo bị người Tamil phá hủy nặng nề, tăng đoàn phân tán, không còn giữ được "truyền thống tu tập" (tạm dịch từ chữ *nikaya* trong tiếng Pa-li, có nghĩa là một tập thể tu tập hay một hệ thống giáo lý chung) như trước đây nữa. Tất nhiên là trong các thời kỳ loạn lạc không sao tránh khỏi việc kinh sách bị mất mát và tăng đoàn tan rã. Vua Vijayabâhu của Tích Lan phải cậy nhà sư Sin Araham làm trung gian xin vua Anawratha của Miến Điện gửi cho mình một bộ Tam Tạng Kinh để phục hồi lại Phật Giáo Theravada.

Năm 1071, ngoài việc gửi tặng vua Tích Lan một bộ Tam Tạng Kinh bằng tiếng Pa-li để hồi đáp lại món quà vô giá là xá lợi của Đức Phật mà mình đã nhận được trước đây, vua Miến Điện Anawratha còn cử thêm một phái bộ gồm nhiều nhà sư thật giỏi đến Tích Lan để giúp xứ này hồi phục lại "truyền thống tu tập" đã bị mất mát vì chiến tranh. Kể từ đó Tích Lan và Miến Điện luôn giữ một mối giao hảo thật khấn khít cho đến ngày nay và đây cũng là một sự kiện đáng cho chúng ta suy ngẫm. Thật vậy tín ngưỡng không nhất thiết lúc nào cũng là chiêu bài để khuyến dụ và áp đặt người khác, mà đôi khi còn là một mối dây buộc chặt giữa con người và các dân tộc với nhau.

Kể từ đó đến nay các vị vua của Miến Điện thay nhau bảo tồn và quảng bá Phật Giáo Theravada. Đặc biệt hơn hết là vua Kyanzittha (trị vì: 1184-1112) đã từng trước tác nhiều tập luận giải về Phật Giáo thật giá trị và cũng đã tự đứng ra thiết kế và xây dựng ngôi chùa đồ sộ A-nan-đà (Ananda) tại Pagan năm 1091. Ông cũng quyết định là nước Miến Điện phải nhận lãnh trọng trách trùng tu thánh tích Bồ-đề Đạo Tràng (Bodh Gaya) ở Ấn.

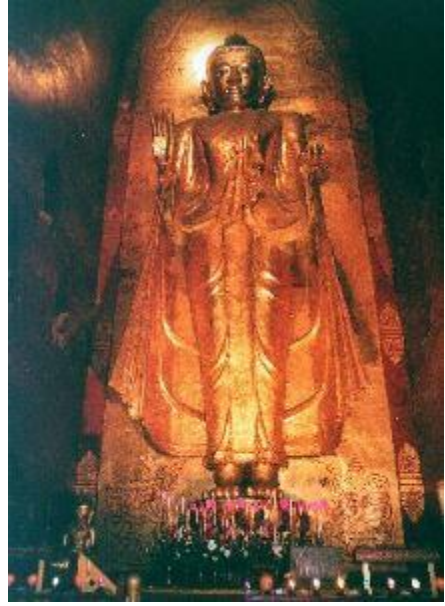


1

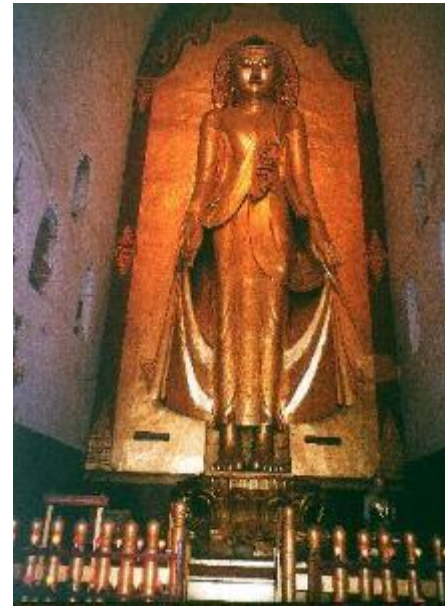


2

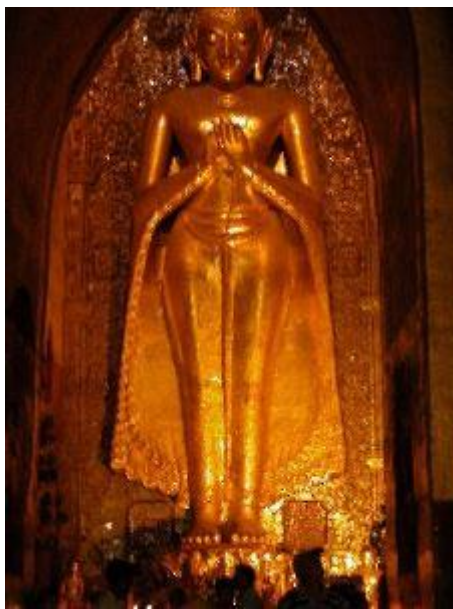
H.1&2- Chùa A-nan-đà và quang cảnh di tích kinh đô Pagan



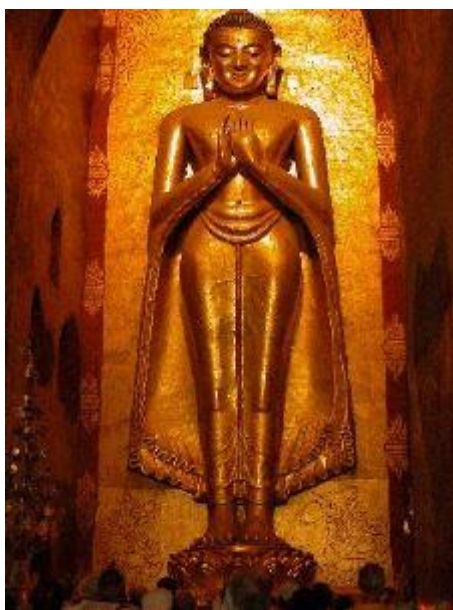
1



2



3



4

Bốn pho tượng bên trong chùa, mỗi pho cao 9 thước, đặt vào bốn hướng nơi chính điện.

1- **Đức Phật Cồ-đàm** (mặt hướng về phương tây, thủ ấn - tư thế của hai tay / mudra - biểu trưng cho sự che chở)

2- **Phật Konagamana** (vị Phật thứ 2 trong số 5 vị Phật của vũ trụ hiện tại / kalpa hiện tại, mặt hướng về phương đông. Thủ ấn biểu trưng cho sự săn sóc và chữa bệnh: một tay cầm một viên thuốc nhỏ, một tay cầm một cành dược thảo biểu trưng cho Đạo Pháp của Đức Phật Cồ-đàm)

3- **Phật Kassapa** (vị Phật thứ 3 trong số 5 vị Phật của vũ trụ hiện tại, mặt hướng về phương nam, thủ ấn biểu trưng cho sự giảng Pháp)

4- **Phật Kakusanda** (vị Phật thứ nhất trong số 5 vị Phật của vũ trụ hiện tại, mặt hướng về phương bắc, thủ ấn biểu trưng cho sự giảng Pháp)

Bốn vị Phật hướng về bốn phương nói lên tính cách cùng khắp của Đạo Pháp trong không gian. Đức Phật Cồ-đàm là vị Phật thứ 4, vị Phật tương lai Maiteya (Di Lặc) là vị Phật thứ 5. Cũng xin nhắc lại là theo Phật Giáo Theravada thì các vị Phật thay nhau xuất hiện, mỗi lần chỉ có một vị Phật duy nhất. Ngôi chùa A-nan-đà khi mới xây dựng thật ra mang tên là chùa "Ananta pinya" (hay panna) có nghĩa là "trí tuệ vô biên" của Phật. Thế nhưng sau này người ta gọi sai là Ananda, tên của một vị đệ tử thân cận của Đức Phật.

Con trai của vị vua này khi lên nối ngôi (trị vì: 1112-1167) lại tiếp tục thực hiện các công trình xây dựng chùa chiền do vua cha để lại. Pagan nhờ đó đã trở thành một kinh đô Phật Giáo thật đồ sộ với 9000 ngôi chùa và bảo tháp. Phật Giáo Theravada lúc đó tuy phát triển thật mạnh thế nhưng luôn giữ một môi tương giao thật hài hòa với Phật Giáo Đại Thừa. Kinh điển Pa-li được mọi người tôn thờ và xem như những báu vật thiêng liêng. Việc luyện tập thiền định được áp dụng đúng theo những gì nêu lên trong Tạng Luận. Người tu hành và dân chúng thường xuyên tổ chức đi hành hương ở Tích Lan.

Sự suy tàn của vương quốc Miến Điện vào thế kỷ XIII

Vào thế kỷ XIII, có một nhà sư là Capata, trước đây tu tập ở Tích Lan và cũng đã được thụ phong tỳ kheo trên hòn đảo này, cho rằng truyền thống tu tập của Phật Giáo Môn (Theravada của Miến Điện) bị lệch lạc quá nhiều và phải sửa đổi lại đúng với truyền thống tu tập (*nikaya*) "chính thống" của ngôi Đại Tự Viện (Mahāvihāra) ở Tích Lan. Vị vua Miến Điện lúc đó là Kyaswa (trị vì: 1234-1250) và cũng là một Phật tử thuần thành đã cố gắng tìm đủ mọi cách để dàn xếp, thế nhưng không mang lại một kết quả nào. Tầng đoàn chia ra thành bốn phe phản ảnh các khuynh hướng tu tập khác nhau. Đến năm 1287 thì các đạo quân Mông cổ của Hốt Tất Liệt (Kubilai Khan) tràn vào Miến Điện tàn phá kinh đô Pagan.

Ngày nay Pagan chỉ còn lại khoảng 2000 chùa và bảo tháp và hầu hết nằm trong tình trạng đổ nát, nước Miến Điện thì lại không đủ phương tiện tài chính để trùng tu. Dầu sao thì 2000 ngôi chùa còn tồn tại đến nay dù trong tình trạng hoang phế cũng đủ phản ảnh một thời vàng son và cực thịnh về mọi mặt từ tín ngưỡng, văn hóa và kinh tế của kinh đô Pagan suốt ba trăm năm từ thế kỷ XI đến XIII. Pagan nằm trong một vùng đất rộng lớn vuông vắn với 42 km mỗi cạnh, và ngày nay đã được UNESCO xếp vào danh sách di sản của nhân loại.

[Cách nay khoảng hơn hai mươi năm, may mắn tôi có dịp viếng Pagan và ở lại đây một tuần để tham dự lễ Phật đản kéo dài ba ngày liền ở ngôi chùa Anan-đà. Vào dịp này dân chúng, hầu hết là những người nông dân chất phác, kéo nhau từ khắp nước về đây tham dự. Họ đến bằng xe bò với cả gia đình, có người phải đánh xe ra đi từ một tháng trước để kịp dự lễ. Những hôm trước lễ, đứng ở sân chùa người ta có thể trông thấy những đoàn xe bò kéo nhau đến đây từ khắp hướng. Trời nắng, bụi bốc lên mù mịt từ những vết chân bò chậm rãi và những chiếc bánh xe lắc lư trên mặt đất gồ ghề.

Những người cùng làng hay quen biết nhau xếp xe bò thành vòng tròn, bên trong phụ nữ giúp nhau nấu bếp, họ mang theo gạo và cả thực phẩm khô. Trẻ con nô đùa và không được chạy ra khỏi vòng tròn vì nếu có đứa nào chạy lạc thì sẽ khó mà tìm. Đàn ông rủ nhau đánh xe đi lấy nước hoặc ra chợ. Hàng ngàn vòng tròn xe bò rải rác trong những khu ruộng và đất hoang chung quanh chùa, một bầu không khí nhộn nhịp và hân hoan tỏa rộng. Đêm đến họ đốt lửa trại, quây quần ca hát hay trò chuyện, trẻ con nô đùa, vãi đũa ngủ lãnh dưới gầm xe.

Khu chợ được mở rộng thêm ra chung quanh trên một vùng đất mênh mông. Hàng hóa đầy ắp. Những người nông dân ở các làng mạc xa xôi mượn dịp này để mua sắm: nào lu hủ, chén bát, quần áo, các vật dụng bằng plastic đủ màu... Khu bán hoa quả thì tấp nập hơn cả. Mỗi gia đình phải chuẩn bị một mâm lễ vật để đội lên chùa.

Sáng sớm ngày lễ đầu tiên, phụ nữ đội mâm nối đuôi nhau lên chùa trên đỉnh đồi, họ đặt mâm vào những chiếc sạp kê sẵn từ hôm trước ở sân chùa và chung quanh chùa. Trên mỗi mâm thường có cắm một cái que lên nải chuối hay quả bưởi, đầu que cài một tờ giấy bạc. Tôi không được biết giá trị của các tờ giấy bạc ấy mà chỉ thấy các cụ già và những người nông dân có vẻ nghèo nàn móm hủu bao lặn trong người, vuốt từng tờ giấy bạc thật ngay ngắn trước khi cài vào đầu que. Sân chùa có những sạp bán các tờ vàng lá thật mỏng dán lên các tờ giấy quỳn, người đến chùa chen nhau mua và sau đó sẽ trèo lên bệ dán vào các pho tượng. Nơi chánh điện các vị tỳ kheo ngồi thành hàng thật ngay ngắn tụng niệm suốt ngày.

Bắt đầu từ chiều ngày thứ ba nhiều gia đình đã cuốn gói lên đường về nhà. Những đám bụi mù lại bốc lên từ những vết chân bò và những bánh xe lắc lư. Những đám bụi nhỏ dần, xa dần... và mất hút ở chân trời dưới những tia nắng thắp. Chiều ngày thứ tư cảnh vật vụt trở nên vắng lặng một cách lạ thường. Bốn pho tượng vẫn đứng im lìm trong chánh điện vắng tanh, không một vị tỳ kheo. Tôi ngồi xuống trong yên lặng giữa chánh điện để thả hồn về

một thời quá khứ xa xưa và nhộn nhịp của ngôi đền, cách nay đã gần mười thế kỷ.

Tôi cũng đã từng cảm nhận được cái yên lặng đó cách nay cũng đã gần ba mươi năm. Từ thành phố Yogyakarta (Indonêxia) tôi thuê xe tuk-tuk - một loại xe ba bánh kéo bằng xe gắn máy thường thấy ở các vùng đô thị cũng như làng mạc ở khắp Á Châu - đưa tôi đến ngôi đền Borobudur, và đến chiều thì trở lại đón tôi. Thật cũng may tôi có mang theo một chai nước uống và một ít bánh khô. Một ngôi đền hùng vĩ bằng đá núi lửa màu xám đen vươn lên như một quả núi giữa một khu rừng nguyên sinh um tùm và xanh mướt. Ngoài tôi ra không một bóng người. Tôi ngồi xuống trên một bệ đá ở tầng cao nhất nhìn ra bốn hướng, chỉ toàn là cây rừng mênh mông. Sự vắng lặng đó mang lại cho tôi những cảm xúc thật bồi hồi. Nếu sự vắng lặng của ngôi chùa A-nan-đà đưa tôi về quá khứ thì sự vắng lặng của ngôi đền Borobudur chìm sâu trong quên lãng đã từ hơn mười thế kỷ lại vụt mở ra cho tôi những viễn tượng của tương lai, dù rằng ngày nay ngôi đền Borobudur đã trở thành một nơi du lịch ồn ào và phải mua vé vào cửa.

Thiết nghĩ đôi khi chúng ta cũng nên tìm cho mình một chút yên tĩnh để ý thức được vị trí và sự hiện hữu của mình trong không gian và thời gian, hầu giúp mình trở về với chính mình, thay vì tìm những xúc cảm từ một bài hát kích động và vô nghĩa, một đĩa thức ăn cầu kỳ hay chạy theo những xúc cảm sơ đẳng nhất phát xuất từ những đòi hỏi của bản năng].

Đến đây chúng ta hãy trở lại với gia đình Phật Giáo Theravada của Miến Điện vào những thời kỳ cận đại.

Phật Giáo Theravada trong thời kỳ thuộc địa và hậu thuộc địa

Phật Giáo Theravada đã trải qua một thời kỳ thật đen tối kể từ thế kỷ XIII. Kinh đô Pagan bị các đạo quân Mông Cổ tàn phá, tăng đoàn chia rẽ và phân tán. Thế nhưng cũng thật bất ngờ là vào thế kỷ XV vị vua Dhammaceti (trị vì: 1472-1492) dùng uy quyền thống nhất được tăng đoàn và bắt buộc tất cả phải đồng loạt tu tập theo truyền thống của ngôi Đại Tự Viện của Tích Lan. Hai mươi hai vị tỳ kheo thật giỏi được gửi đi tu học ở Tích Lan và sau đó họ đã trở về Miến Điện năm 1476 để cải tổ lại tăng đoàn. Tăng đoàn Miến Điện lại được đoàn kết như xưa. Vào thế kỷ XIX vua Mindon (trị vì: 1853-1878) quyết định tổ chức kết tập trở lại giáo lý Theravada. Hội nghị được tổ chức ở Mandalay và kéo dài ba năm liền, từ năm 1868 đến 1871 và được đặt dưới sự chủ tọa của chính vua Mindon. Nếu trên miền bắc Ấn đại học Na-lan-đà là một trung tâm thượng thặng đào tạo những vị đại sư siêu việt với những tư tưởng mới lạ, thì trên hòn đảo Tích Lan ngôi Đại Tự Viện Mahavihâra tại kinh đô Anurâdhapura lại là một trung tâm bảo

thủ vô địch trong việc bảo tồn Đạo Pháp của những thời kỳ nguyên thủy. Miến Điện và sau này là Thái Lan cũng đã tham gia thật tích cực vào sự bảo tồn đó.

Vào thế kỷ XIX người ta lại thấy bùng lên một phong trào bành trướng đất đai thật sôi động của người Tây Phương, các nước Âu Châu tranh nhau đi tìm thị trường và đánh chiếm thuộc địa. Anh Quốc dòm ngó Miến Điện, trước hết là vì tài nguyên phong phú của xứ này và sau đó là nếu đánh chiếm được Miến Điện thì người Anh sẽ có thể mở ra một con đường bộ nối liền thuộc địa Ấn của họ và Singapore, và đồng thời cũng sẽ hóa giải được ảnh hưởng của Miến Điện trong vùng vịnh Bengale. Thật vậy Miến Điện lúc bấy giờ là một quốc gia rất mạnh, các đạo quân Anh Quốc phải mở ra ba cuộc chiến 1824-1826, 1852, 1885 mới chiếm được toàn bộ xứ này. Cũng xin nhắc thêm là vào thời kỳ trên đây, quân đội viễn chinh Pháp đánh chiếm Sài Gòn năm 1861 và sau đó thành lập thuộc địa Đông Dương gồm Nam Kỳ, Trung Kỳ, Bắc Kỳ, Campuchia và Lào.

Đối với các vùng đất mới chiếm thì người Anh luôn sử dụng thật tinh vi và khéo léo công cụ tín ngưỡng để cai trị. Thay vì kỳ thị và đàn áp trực tiếp Phật Giáo thì một mặt người Anh tìm cách cải đạo các dân tộc thiểu số và khuyến dụ họ theo đạo Tin Lành Anglican, còn một mặt thì ào ạt đưa người Ấn theo Ấn Giáo và Hồi Giáo vào Miến Điện. Chính sách này thật hết sức thâm độc vì sẽ làm mất đi tính cách thuần nhất của Miến Điện trên cả hai phương diện tín ngưỡng và nguồn gốc sắc tộc, nói một cách khác là nếu muốn chiếm đất thì cũng phải phá tan bản sắc dân tộc của những người sinh sống trên mảnh đất ấy. Đơn giản và dễ hiểu hơn là nếu muốn cướp nhà của người khác thì phải làm cho người ấy mất hết quyền sở hữu gian nhà của họ. Tình trạng của nước Tây Tạng ngày nay cũng thế mà thôi. Chính sách này cũng đã được người Anh thực thi ở Tích Lan khi họ ào ạt đưa người Tamil vào hòn đảo này. Ngày nay chúng ta cũng không lấy làm lạ khi nhận thấy những xung đột về tôn giáo, sắc tộc và đất đai xảy ra hàng ngày ở một số nước Phi Châu. Thật cũng đáng ngạc nhiên là những người thực dân sử dụng công cụ tín ngưỡng để cai trị kẻ khác nhưng lại không nhìn vào chính mình, thí dụ như trường hợp những người Bồ Đào Nha, Hòa Lan và Anh Quốc có cùng một tín ngưỡng với nhau chỉ khác ở vài hình thức tu tập, thế nhưng lại giết nhau vì một món mồi bé tí nhưng béo bở là hòn đảo Tích Lan.

Trở lại với trường hợp của Miến Điện thì chúng ta cũng có thể nhận thấy thật dễ dàng là bản sắc của một dân tộc nào có phải chỉ đơn giản là nguồn gốc sắc tộc hay một hình thức sinh hoạt văn hóa cá biệt nào, mà còn là tín ngưỡng nữa. Do đó câu châm ngôn "Là người Miến Điện tức phải là

người Phật Giáo" được rỉ tai trong dân chúng như một phản ứng chống lại chính sách cải đạo, kỳ thị tôn giáo và âm mưu mang người Hồi Giáo vào Miến Điện do thực dân Anh chủ xướng. Câu châm ngôn này dù chỉ có chủ đích nói lên bản sắc tín ngưỡng và nguồn gốc dân tộc của người dân Miến Điện, thế nhưng cũng khó tránh khỏi phản ảnh một hậu ý cực đoan nào đó, và chính khía cạnh này đã kích động dân chúng và cả một số nhà sư tham gia vào các cuộc bạo động chống lại sự đô hộ của người Anh - kể cả đối với chế độ độc đoán và quân phiệt sau này - bất chấp các giới luật sơ đẳng nhất của người tu hành. Ngày nay ở Miến Điện đôi khi người ta vẫn còn nghe thấy câu châm ngôn trên đây. Quả thật điều ấy cũng không tốt đẹp gì cho Phật Giáo và cũng không vẻ vang gì cho dân Miến. Dầu sao và dù đã phải trải qua một thời kỳ thuộc địa thật thâm độc và những sự tàn phá của cuộc thế chiến thứ hai, thế nhưng Phật Giáo Theravada của Miến Điện vẫn tồn tại đến nay.

Nước Miến Điện dành lại độc lập năm 1948. Phật Giáo Theravada nhờ đó phục hồi được một phần nào truyền thống tu tập xưa với sự xuất hiện của một vài vị thầy lỗi lạc như Mahâsi Sayadaw và Sunlun Sayadaw, thế nhưng chưa được bao lâu thì năm 1962 đại tướng Ne Win lại đảo chánh và nắm trọn quyền bính. Vừa mới thoát khỏi những sự tàn phá và đau thương do chiến tranh gây ra, dân tộc Miến lại rơi vào ách độc tài quân phiệt. Năm 1988 sinh viên và các nhà sư biểu tình đòi tái lập thể chế dân chủ, tức khắc họ bị đàn áp bằng sắt máu. Bà Aung San Suu Kyi một nữ Phật tử đứng lên chống lại chính quyền độc tài bằng bất bạo động, và ngay sau đó bà đã bị quản thúc tại gia. Khi được trao tặng giải Nobel Hòa Bình năm 1991, bà lên tiếng kêu gọi dư luận thế giới hãy nghĩ đến số phận của dân tộc bà. Mượn dịp này các nhà sư bùng lên biểu tình ủng hộ. Họ bị đàn áp thật tàn bạo, khoảng 300 đến 400 nhà sư bị bắt giam.

Sau vụ này tập đoàn quân phiệt đổi chiến thuật và quay ra lợi dụng Phật Giáo như một công cụ tuyên truyền. Ngày 8 đến 11 tháng 9 năm 2004 "Đại hội Phật Giáo thế giới vì Hòa Bình" lần thứ tư được tổ chức ở Yangoon (thủ đô Miến Điện), đại tướng Than Shwe lãnh đạo tập đoàn quân phiệt thay mặt chính phủ đứng ra cúi đầu đón chào các vị chức sắc Phật Giáo. Theo thông cáo chính thức thì có 2500 đại biểu đến từ 37 nước Á Châu và ngoài Á Châu tham dự. Thế nhưng trên thực tế chỉ có 500 nhà sư và 1000 đại biểu và quan sát viên đến từ 18 nước Á Châu và năm nước ngoài Á Châu là: Hoa Kỳ, Úc Châu, Mễ Tây Cơ, Tiệp Khắc và Lỗ Ma Ni (Roumania). Sự vắng mặt "nổi bật" nhất là các đại biểu của giáo phái Nembutsu-shu ("giáo phái Niệm Phật") của Nhật Bản, là giáo phái đã tài trợ cho ba đại

hội đầu tiên được tổ chức ở Nhật (1998), Thái Lan (2000) và Campuchia (2002).

Một người làm chính trị cúi đầu vái chào các nhà sư thế nhưng cũng khó biết những gì xảy ra trong đầu họ, bởi vì người làm chính trị lúc nào cũng nghĩ rằng mình đứng lên trên tất cả các thể chế xã hội và xem độc tài là công cụ và là sức mạnh của mình. Thế nhưng thật ra độc tài cũng chỉ là phản ứng của sự sợ hãi, phản ánh thật kín đáo một sự lo sợ nào đó trước kẻ khác, và tàng ẩn phía sau sự hèn yếu của chính mình. Phật Giáo trường tồn đã hơn hai nghìn năm trăm năm không phải là nhờ vào một hình thức độc tài tín ngưỡng nào cả mà đúng hơn là nhờ vào sức mạnh và sự sáng suốt trong lòng người Phật tử và những người tu hành. Chẳng phải sức mạnh và sự sáng suốt ấy đã thể hiện qua sự can đảm và kiên trì của một người phụ nữ yếu mềm là Bà Aung San Suu Kyi hay sao? Bà được trả tự do năm 2010 sau 19 năm bị quản thúc và đã được dân chúng bầu vào quốc hội năm 2012.

Gia đình Phật Giáo Theravada của Miến Điện ngày nay vẫn giữ được sự sinh động thế nhưng qua những thử thách của thời cuộc cũng không tránh khỏi ít nhiều biến dạng và có khuynh hướng trở thành một hình thức Phật Giáo đại chúng, nặng phần nghi lễ và đánh mất đi phần nào lý tưởng của Con Đường hướng vào sự giải thoát và Giác Ngộ. Phật Giáo Theravada của Miến Điện còn phải cố gắng hơn nữa để phục hồi lại thời vàng son trong quá khứ.





2



3

H.1&2- **Aung San Suu Kyi năm 1951 và năm 2013** (Ảnh Reuters)

H.3- **Đại tướng Than Shwe**

---o0o---

Phật Giáo Theravada Thái Lan

Phật Giáo Theravada - hay nói đúng hơn là Phật Giáo Môn tức là Phật Giáo Theravada pha lẫn một vài đường nét Phật Giáo Đại Thừa của vương quốc Thaton miền nam Miền Điện - được đưa vào Thái Lan trước nhất, tức là vào khoảng thế kỷ thứ V đến thứ VII, và đã cùng phát triển với các giáo phái Ấn Giáo là Shivaism (thờ thần Shiva) và Vishnunism (thờ thần Vishnu) đã được du nhập vào lãnh thổ Thái Lan từ trước. Thế nhưng không lâu sau đó, vào thế kỷ thứ VII khi người Khmer đánh chiếm Thái Lan và mở

rộng lãnh thổ của đế quốc Chen-la (Chân Lạp / ngày nay là Campuchia) của họ thì Phật Giáo Đại Thừa và Kim Cương Thừa cũng theo đó được đưa vào Thái Lan. Dưới sự thống trị của người Khmer từ thế kỷ XI đến XII, Phật Giáo Đại Thừa và Kim Cương Thừa phát triển rất nhanh thế nhưng dần dần lại thu nạp thêm nhiều khía cạnh Ấn Giáo và sau cùng đã hoàn toàn bị đồng hóa bởi tín ngưỡng này.

Phật Giáo Theravada và sự hình thành của vương quốc Thái Lan

Vào thế kỷ XIII các đạo quân Mông Cổ tràn vào tàn phá Thái Lan và đánh bại người Khmer. Dân chúng tháo chạy nhưng đồng thời họ cũng thoát được ách đô hộ của người Khmer. Sau đó họ tập hợp lại và thành lập hai vương quốc là Chiangmai và Sukhothai. Vương quốc Sukhothai chịu ảnh hưởng của các nhà sư Miền Điện nên ngả theo Phật Giáo Theravada. Vua Rama Kamheng (trị vì: 1281-1318) cũng theo Phật Giáo Theravada và đã hết lòng quảng bá giáo lý trong Tam Tạng Kinh. Chính ông cũng là người đã phát minh ra chữ viết cho Thái Lan.

Thế nhưng sau đó vương quốc Sukhothai lại suy yếu dần và năm 1350 một vương quốc mới lại được thành lập ở một kinh đô khác là Ayutthaya. Vị vua đầu tiên của vương quốc này là Ramathibodi đệ nhất, quyết định đưa Phật Giáo Theravada lên hàng "quốc giáo", đồng thời ông cũng cho soạn thảo bộ luật đầu tiên của Thái Lan là Dharmashastra, còn giá trị cho đến cuối thế kỷ XIX. Các sự kiện trên đây đánh dấu một giai đoạn thật quan trọng trong lịch sử hình thành của vương quốc Thái Lan. Trở lại với vương quốc Sukhothai thì từ đầu thế kỷ XIV các nhà sư Tích Lan thường đến vương quốc này để thuyết giảng kinh điển Pa-li, và truyền dạy thiền định cho các nhà sư trong vương quốc này, đồng thời giúp chùa chiền tổ chức và quản lý tăng đoàn theo truyền thống của Tích Lan. Kể từ đó đến nay tất cả các vị vua Thái Lan đều theo Phật Giáo Theravada và rất thành tâm.

Vua Lu Thai (trị vì: 1347-1361) của vương quốc Sukhothai là một Phật tử rất trung kiên, đã từng trước tác một tập luận về vũ trụ quan Phật Giáo. Ông khuyên phải giữ nguyên truyền thống tu tập của Tích Lan, về mặt cai trị thì bãi bỏ chế độ nô lệ, ra lệnh đào kinh và đắp đường trên toàn lãnh thổ. Sau đó ông từ bỏ cung điện và xuất gia. Năm 1369, vua Dhammikasayambhu của vương quốc Chiangmai cũng chủ trương nên theo truyền thống tu tập của Tích Lan thế nhưng vẫn khuyên không nên loại bỏ hẳn Phật Giáo Môn, tức là Phật Giáo Theravada mang một vài đường nét Đại Thừa đã có sẵn trong vương quốc của ông. Sự sinh hoạt song hành và chung đưng của hai truyền thống tu tập này đã tạo ra một hình thức Phật Giáo Theravada tuy giữ nguyên căn bản giáo lý của Phật Giáo Theravada Tích Lan, thế

nhưng việc tụng niệm thì lại có sự khác biệt: một số nhà sư tụng niệm kinh điển bằng tiếng Pa-li, một số khác cũng tụng niệm cùng các kinh điển ấy nhưng đã được Phan ngữ hóa. Tóm lại là kể từ đây cho đến nay, Phật Giáo Thái Lan luôn giữ đúng theo phong cách và nề nếp của gia đình Phật Giáo Theravada Tích Lan thế nhưng trên phương diện thực hành thì lại phản ánh một vài đường nét Đại Thừa. Truyền thống tu tập của Thái Lan do đó đã mang tính cách khá cởi mở và được gọi là mahānikaya (*mahā* có nghĩa là lớn, *nikaya* có nghĩa là một tập thể, một truyền thống hay đường hướng). Sự cởi mở đó là do ảnh hưởng của Phật Giáo Môn và Kim Cương Thừa đã lưu lại.

Năm 1782 vua Chao Phaya Cakkri (còn gọi là vua Rama đệ nhất, trị vì: 1782-1809) khi vừa lên ngôi liền cho triệu tập một đại hội kết tập Đạo Pháp với mục đích chính đốn lại Tam Tạng Kinh. Vua Mongkut (trị vì: 1852-1868) ngày còn trẻ đã từng xuất gia trong hai mươi tám năm liền (từ 1824 đến 1852) và sau đó cũng đã nhường ngôi cho con là vua Chulalongkorn (trị vì: 1868-1911), cả hai cha con cùng chung sức cải tổ Phật Giáo Theravada Thái Lan. Trước hết họ cho phát hành một ấn bản mới về Tam Tạng Kinh, sau đó đưa ra một truyền thống tu tập (*nikaya*) mới gọi là dhammayutikanikāya dành cho tăng đoàn với các giới luật khắt khe hơn so với truyền thống mang tính cách cởi mở trước đây là mahānikaya. Họ cũng đồng thời cố gắng loại bỏ các ảnh hưởng của Kim Cương Thừa và Đại Thừa đã ăn sâu từ lâu đời vào các hình thức tu tập mang tính cách đại chúng rất phổ biến trong các vùng thôn quê và các tầng lớp bình dân trong xã hội.

Phật Giáo Theravada trong thời cận đại

Dưới triều đại của vua Mongkut, vương quyền và tôn giáo được liên kết với nhau thật chặt chẽ. Vương quyền dựa vào Phật Giáo để khoác lên việc quản lý đất nước một chiếc áo đạo đức, tôn giáo dựa vào vương quyền để củng cố tăng đoàn, nói cách khác là đặt tăng đoàn dưới sự bảo trợ và quản lý của vương quyền nhằm tăng cường thêm tính cách chính đáng và uy tín cho tập thể này. Chức sắc trong tăng đoàn được nhà vua trực tiếp đề cử. Thật ra thì thể chế đó cũng không phải là một điều mới lạ gì vì đã được thực thi ở Lào và Campuchia. Tăng đoàn do đó đã trở thành một thành phần của guồng máy quốc gia, và ngược lại quốc gia cũng xem Phật Giáo như là bản sắc chung của cả một dân tộc cần được bảo vệ và tôn trọng.

Vương quyền luôn tiếp tay với tăng đoàn trong mọi cố gắng loại bỏ các thói tục dân gian mang tính cách dị đoan và mê tín. Chủ trương này cũng đã mang lại nhiều kết quả tốt đẹp vào đầu thế kỷ XX, nhất là trong khoảng thời

gian giữa hai cuộc chiến thế giới. Việc mở mang trí tuệ cho người dân bằng các phương pháp tu tập chân chính của Phật Giáo là một phương tiện vô cùng hữu hiệu làm giảm bớt ảnh hưởng của Hồi Giáo ở các vùng biên giới phía nam giáp ranh với Mã Lai, và ngăn chặn bớt hiệu quả của các kế hoạch cải đạo của Tin Lành Giáo do các nước Tây Phương chủ trương nhằm khuyến dụ các sắc tộc thiểu số. Gần đây hơn tức là vào các thập niên cuối cùng của thế kỷ XX, chủ trương "quốc giáo" đó - tức là sự kết hợp chặt chẽ giữa Phật Giáo và chính quyền - của chính phủ Thái Lan cũng đã mang lại nhiều kết quả ngoạn mục. Các tập thể Hồi Giáo và Tin Lành dù có cố gắng giữ nguyên tín ngưỡng của mình đi nữa thì cũng phải tỏ ra thận trọng hơn và phải tìm cách hòa nhập với sự sinh hoạt chung của xã hội Thái, một xã hội mà tất cả mọi người đều nêu cao tinh thần Phật Giáo và tuân thủ giới luật. Cũng mạn phép xin lưu ý là nếu muốn thực hiện được các mục tiêu đó thì nền tảng Phật Giáo phải chân chính, người tu hành phải tinh khiết, người lãnh đạo phải lương thiện. Dầu sao thì ngày nay vấn đề Hồi Giáo ở vài tỉnh giáp ranh với Mã Lai như Pattani, Yala, và Narathiwat, cũng vẫn tiếp tục còn là một vấn đề thật khúc mắc cho chính phủ Thái. Trong các tỉnh này thì 80% dân chúng là người gốc Mã Lai theo Hồi Giáo và các cuộc bạo động đòi độc lập đã thường xuyên xảy ra. Lý do cũng dễ hiểu vì vương quốc (sultanate) Pattani chỉ mới được sáp nhập vào lãnh thổ Thái vào năm 1902.

Một hiện tượng khác cũng đáng lưu ý là vào thế kỷ XX, chùa chiền ở Thái Lan ngày càng bị "đô thị hóa". 95% chùa chiền nằm trong các vùng đô thị, và lẽ tất nhiên là 95% tăng sĩ trong tổng số 200.000 vị trong toàn quốc cũng "chen nhau" tu hành trong những nơi đông đảo. May mắn thay cũng có một vài vị cao tăng ý thức được tình trạng đó và đã đứng ra phục hồi truyền thống tu tập vào những thời kỳ nguyên thủy của Phật Giáo: đó là "Truyền Thống Tu Tập Trong Rừng" (Forest Tradition, còn gọi là Monks of the Forest). Trong số này có một nhà sư thật lỗi lạc là Ajahn Chah, đã gây được tiếng vang trên khắp thế giới và đã đào tạo được một đội ngũ đệ tử người Tây Phương rất đông đảo và uyên bác.

---o0o---

Phật Giáo Theravada Campuchia

Giai đoạn du nhập: thế kỷ thứ V-XII

Dân tộc Môn-Khmer trước hết theo Ấn Giáo (giáo phái Shivaism, tức thờ thần Shiva) từ thế kỷ thứ V, và sau đó lại chuyển sang học phái Phật Giáo xưa là Sarvasthivadin (Nhất Thiết Hữu bộ). Xin nhắc lại là người Môn là một sắc dân gốc miền nam Miến Điện di dân đến nước Chân Lạp và

sống trà trộn với người Khmer khi dân tộc này mở rộng biên giới của lãnh thổ họ đến các vùng miền nam Miến Điện, Thái Lan, Lào, Mã Lai. Thế nhưng vào thế kỷ thứ XII vua Jayavarman VII (trị vì: 1181-1219) bất thần chủ trương phải theo Đại Thừa Phật Giáo và cho xây dựng hai ngôi đền Angkor Thom và Bayon, là hai ngôi đền nhằm tôn vinh Quán Thế Âm Bồ Tát (Avalokiteshvara). Nghệ thuật tượng hình của hai kiến trúc này thật hết sức độc đáo và mới lạ: cả hai kiến trúc đều vươn lên như những quả núi khổng lồ, với các đường nét thật tròn trịa nhất là đối với gương mặt của các nhân vật, và các nhân vật này lại đều phản ánh chân dung của chính vua Jayavarman. Điều này cho thấy ảnh hưởng thật rõ nét của Ấn Giáo đối với Phật Giáo Campuchia thời bất giờ: đó là sự tôn thờ một "vị vua thiêng liêng" (devaraja / roi divin / divine king). Sự pha lẫn này giữa Ấn Giáo và Phật Giáo cũng đã ăn sâu vào nền văn hóa của Campuchia từ đó.

Thời kỳ phát triển: thế kỷ XV

Dù rằng sự sinh hoạt của Phật Giáo Đại Thừa lúc nào cũng rất sinh động trong dân chúng, thế nhưng phía sau lưng thì Phật Giáo Theravada vẫn âm thầm phát triển, lý do là vì có nhiều nhà sư Miến Điện thường xuyên thay nhau đến Chân Lạp thuyết giảng. Vào đầu thế kỷ XIV, một biến cố xảy ra: vương quốc Ayutthaya của Thái Lan bất thần kéo quân đánh chiếm Angkor của vương quốc Chân Lạp và gây ra loạn lạc khắp nơi, trong lúc vương quốc này đang phải đối đầu với một tình trạng căng thẳng trong dân chúng: bất công xã hội gia tăng, thuế khóa nặng nề vì phải bảo trì các công trình kiến trúc khổng lồ nhằm để tôn thờ một "vị vua thiêng liêng". Biến cố trên đây khiến dân chúng quay lưng lại với Phật Giáo Đại Thừa và đổ xô theo Phật Giáo Theravada vì cho rằng Phật Giáo này mang tính cách "bình đẳng" hơn (không tôn thờ ai cả). Vua Indravarman III (trị vì: 1295-1308) vì thế cũng đã phải ngã theo Phật Giáo Theravada và tuyên bố Phật Giáo này là quốc giáo. Dưới triều đại của vị vua này tiếng Phạn được xem là ngôn ngữ của đạo Bà-la-môn, do đó việc tụng niệm nơi chùa chiền và mọi việc ghi chép trong hoàng triều đều phải dùng tiếng Pa-li. Xin nêu lên một chi tiết nhỏ là trong ngôn ngữ ngày nay của các quốc gia như Miến Điện, Thái Lan và Campuchia có rất nhiều chữ rất gần với tiếng Phạn và tiếng Pa-li.

Phật Giáo Theravada trở nên cực thịnh dưới triều đại của vua Prea Thomno Reachea (trị vì: 1468-1514), là một vị vua nổi tiếng là thuộc lòng toàn bộ kinh điển Pa-li. Dưới triều đại của vị vua này, Phật Giáo Theravada được toàn thể dân chúng kính trọng và do đó cũng có thể xem như biểu trưng cho bản sắc của dân tộc Khmer. Sự phát triển cao độ đó cũng đã gián tiếp góp phần vào việc loại bỏ một vài khía cạnh vay mượn của Kim Cương

Thừa và nhất là các thói tục dị đoan mang màu sắc tín ngưỡng dân gian trong gia đình Phật Giáo Theravada.

Phật Giáo Theravada của Campuchia chủ trương việc tu tập phải theo truyền thống mahânikaya tức mang tính cách "phóng khoáng" và "cởi mở", thế nhưng ngày càng chịu ảnh hưởng của truyền thống dhammayutikanikaya của Thái Lan mang tính cách "khắt khe" và "kỷ cương" hơn. Hiện nay thì các tập thể người Campuchia lưu vong ở các nước ngoài tu tập theo truyền thống mahânikaya, trái lại trong nước ở các vùng đô thị thì việc tu tập phải tuân theo chỉ thị của chính phủ, tức là phải theo truyền thống dhammayutikanikaya, thế nhưng trong các vùng thôn quê dân chúng vẫn giữ truyền thống mahânikaya như trước đây.

Thời kỳ cận đại: thế kỷ XIX-XXI

Ngược về lịch sử thì năm 1863 Campuchia được đặt dưới sự bảo hộ của nước Pháp. Tuy nhiên cũng chính nhờ đó mà Campuchia đã bảo toàn được thể chế quân chủ của mình dù chỉ là bù nhìn, và cũng vì thế mà chính sách cải đạo của nước Pháp bảo hộ không được đem ra thực thi một cách quy mô như ở nước láng giềng thuộc địa là An Nam. Dưới triều đại của vua Norodom Sihanouk (trị vì: 1953-1970) Phật Giáo Theravada vẫn tiếp tục giữ vững được thời vàng son kéo dài từ thế kỷ XV.

Dưới chế độ Khmer đỏ từ 1975 đến 1979, một phong trào cuồng tín tôn thờ một chủ nghĩa ngoại lai đã bùng lên chống lại Phật Giáo: 90 000 nhà sư bị sát hại, 65 000 vị bị đưa đi lao động, và hơn 2 300 ngôi chùa bị san bằng. Các học giả Tây Phương cho biết là 80% kinh điển xưa chép trên lá bổi trở thành tro bụi trong các ngôi chùa bị đốt phá. Phật Giáo nào có làm điều gì sai trái đối với dân tộc Khmer đâu, và sự căm thù đó đã phản ảnh những gì thâm độc hơn của các đại cường quốc. Thật vậy Pol Pot và những người nông dân chất phác Khmer cũng chỉ là nạn nhân, tương tự như những nạn nhân khác mà thôi. Nếu suy nghĩ sâu xa hơn nữa thì tất sẽ phải thấy rằng một chủ nghĩa điên rồ và không tưởng do một con người cuồng tín hô hào và một số người phụ họa cũng có thể gây ra không biết bao nhiêu khổ đau và chết chóc. Phật Giáo gọi sự điên rồ đó là vô minh, và đáng buồn hơn nữa là sự vô minh đó lại phát sinh từ những con người xa lạ mang đầu óc bệnh hoạn, ở những lục địa xa xôi, trong một bối cảnh xã hội không dính dáng gì với các xã hội Á Châu. Sự điên rồ và vô minh đó tỏa rộng khắp nơi, nối kết chằng chịt với lòng tham và hận thù của từng cá nhân, thúc đẩy bởi bản năng và sự sợ hãi ẩn tàng trong mỗi con người. Thật hết sức khó để thoát ra khỏi tình trạng bế tắc đó.

Trở lại với tình trạng của xứ sở Campuchia hậu Pol Pot thì kể từ thập niên 1990 Phật Giáo lại hồi sinh trên mảnh đất chùa tháp của dân tộc Khmer. Phật Giáo được đưa lên hàng quốc giáo, chùa chiền được trùng tu, tăng đoàn lại được thành lập. Các nhà sư trên nguyên tắc lại tiếp tục giữ vai trò trước đây của mình là giáo dục quần chúng và hòa giải những bất đồng chính kiến trong xã hội. Thật vậy sự tham gia của các người tu hành thật hết sức cần thiết trong sự sinh hoạt của một xã hội với 60% dân chúng mù chữ. Dầu sao thì hậu quả của một quá khứ kinh hoàng vẫn còn chưa xóa hết trên quê hương của dân tộc Khmer, và hơn nữa sự tham gia của nhà nước vào các sinh hoạt của Phật Giáo cũng chỉ là những hình thức kiểm soát Phật Giáo mà thôi. Tăng đoàn chia thành hai phe: phe đa số là Mohakinay kết hợp 90% các nhà sư nhà nước và 10% các nhà sư còn lại thuộc phe thiểu số là Tomayut "độc lập". -

Một số học giả Tây Phương cho rằng sự tham gia hiện nay của chính phủ Campuchia vào sự sinh hoạt của tăng đoàn cũng chỉ nhằm vào mục đích chi phối và canh chừng họ. Trên thực tế dân chúng cũng chẳng quan tâm đến điều ấy làm gì mà chỉ lo "tu hành" và "tụng niệm". Ngoài ra Phật Giáo Theravada Campuchia còn phải đương đầu với những khó khăn khác nữa: đây là tình trạng "tây phương hóa", "kinh tế hóa" và "nhà nước hóa" xã hội đã mang lại cho người dân một cuộc sống tâm linh nghèo nàn, và tạo ra một tăng đoàn cô lập khiến người tu hành không còn giữ được vai trò của mình trong xã hội nữa. Tóm lại gia đình Phật Giáo Theravada dù được hồi sinh trên mảnh đất của dân tộc Khmer thế nhưng cũng không khác gì như một "đứa trẻ ẻo lả".

---o0o---

Phật Giáo Theravada Lào

Trên phương diện sử liệu thì Phật Giáo Theravada được chính thức đưa vào lãnh thổ của Lào vào thế kỷ thứ VII. Thế nhưng thật ra có lẽ Phật Giáo đã được du nhập vào Lào sớm hơn, bởi vì trước đó hai thế kỷ vùng đất này thuộc lãnh thổ của đế quốc Khmer theo Phật Giáo. Dầu sao thì trên phương diện lịch sử thì Lào cũng chỉ chính thức được thành lập kể từ thế kỷ XIV, vì trước đó vùng đất này thuộc lãnh thổ Chiêm Thành và sau đó lại thuộc đế quốc Khmer (nước Chân Lạp). Vào thế kỷ XI người Thái ồ ạt di dân vào vùng đất này và cũng đã mang theo với họ Phật Giáo Theravada. Tóm lại là vào những thời kỳ trước khi lập quốc, Ấn Giáo, Phật Giáo Đại Thừa và Phật Giáo Theravada cũng đã từng hiện diện và phát triển chung trong lãnh thổ của nước Lào ngày nay.

Nước Lào thời bấy giờ mang tên là Lang Xiang (hay Lang Xang, Hán ngữ gọi là Vạn Tượng). Vị vua đầu tiên là Fa Ngum cưới một công chúa Khmer và do đó đã theo đạo vợ là Phật Giáo Theravada. Vua Fa Ngum mời hai mươi vị sư từ Chân Lạp lên Lang Xiang hoằng Pháp. Các vị sư này mang theo một bộ Tam Tạng Kinh và một pho tượng Phật bằng vàng mang tên là Luang Prabang. Vua Fa Ngum mượn tên của pho tượng này để đặt tên cho kinh đô của mình. Dân tộc Lào bắt đầu theo Phật Giáo Theravada từ đó.

Dưới triều đại của vua Soulignavongsa (1637-1694) Phật Giáo Theravada đạt đến một mức phát triển thật cao độ, và cũng dưới triều đại này lần đầu tiên người Tây Phương bắt đầu tiếp xúc với vương quốc Lào. Đó là một thương gia người Hòa Lan là Van Wusthof và một vị cô đạo dòng Tên người Pháp là Jean-Marie Leria. Cả hai đều cho biết là họ vô cùng sửng sốt trước cảnh vàng son của kinh đô Luang Prabang và cảnh thanh bình trong dân chúng. Thế nhưng sau khi vua Soulignavongsa băng hà (năm 1694) thì anh em trong hoàng tộc tranh dành quyền bính và nội loạn xảy ra. Năm 1713 nước Lang Xiang tách ra thành ba vương quốc nhỏ, và Phật Giáo Theravada cũng suy yếu từ đó.

Người Pháp đã "thống nhất" nước Lào và đặt dưới sự bảo hộ của mình vào năm 1893. Trong thời kỳ bảo hộ có một phụ nữ người Pháp rất uyên bác là Suzanne Karpelès (1890-1968). Bà tốt nghiệp một trường nổi tiếng của Pháp là Ecole Pratique des Hautes Etudes (EPHE) và sau đó đã đến Hà Nội năm 1922 và hợp tác với Trường Viễn Đông Bác Cổ (EFEO / Ecole Française d'Extrême Orient). Bà thành lập Thư Viện Hoàng Gia cho Campuchia ở Phnom Penh và một Thư Viện Hoàng Gia khác cho Lào ở Luang Prabang. Sau đó bà lại thành lập thêm hai Viện Nghiên Cứu Phật Học ở hai kinh đô này. Tại Lào với tư cách là chủ tịch Viện Nghiên Cứu Phật Học bà cổ vũ việc trùng tu các chùa chiền đổ nát và khuyến khích tăng đoàn Lào nên tích cực hơn nữa trong việc giáo dục dân chúng và trẻ em. Trong thời gian này bà dịch các kinh sách tiếng Phạn và tiếng Pa-li, và hợp tác với các học giả Pháp khác ở Đông Dương, trong số này có Louis Finot là người đầu tiên dịch quyển *Bodhicaryavatara* (*La Marche vers la Lumière / Hành Trình đến Ánh Sáng*, còn gọi là *Bồ-tát Đạo* hay *Hành Trình đến Giác Ngộ*) của Tịch Thiên (Shantideva) sang tiếng Pháp và đã được xuất bản ở Hà Nội vào năm 1920.

Chiến tranh Việt Nam chấm dứt, đảng cộng sản Pathet Lao lên nắm chính quyền năm 1975, đàn áp và khủng bố người tu hành và đặt tăng đoàn dưới sự kiểm soát của nhà nước. Các con số thống kê cho biết ngày nay 60% dân Lào theo Phật Giáo Theravada và chịu ảnh hưởng của hai truyền thống tu tập của Thái Lan là mahānikaya (cởi mở) dành cho dân chúng và

dhammayutikanikaya (khất khe và kỷ cương hơn) dành cho người xuất gia. Trong nước có khoảng 5000 ngôi chùa và 22000 nhà sư, thật ra trên thực tế trong số này phần lớn là những người xuất gia ngắn hạn, và tăng đoàn chính thức cũng chỉ gồm khoảng 9000 người. Diện tích nước Lào lớn hơn 2/3 diện tích Việt Nam thế nhưng dân số thì chỉ vào khoảng hơn 6 triệu người, trong số này 40% là các sắc tộc thiểu số gồm hơn 100 sắc tộc, bộ tộc và chi tộc khác nhau. Thiên Chúa Giáo chiếm 2% dân số, nhưng đạo Tin Lành (gồm chung cả đạo Mormon của Mỹ) lại đông gấp đôi. Tin Lành Giáo nói chung rất "sở trường" trong việc khuyến dụ và cải đạo các bộ tộc thiểu số thật thà và chất phác, và nước Lào là một mảnh đất rất thuận lợi cho các tôn giáo chủ trương bành trướng (proselytism).

---o0o---

Phật Giáo Theravada ở các nước Bangladesh, Mã Lai và Indônêxia

Tại các nước Hồi Giáo Đông Nam Á cũng có sự hiện diện của Phật Giáo Theravada, thế nhưng gia đình Phật Giáo này không cho thấy một triển vọng nào đáng kể. Ở Bangladesh, các dân tộc thiểu số sinh sống trong các vùng đồi núi dọc theo biên giới Miến Điện theo Phật Giáo Theravada, thế nhưng trình độ hiểu biết về Đạo Pháp của họ còn khá thấp. Đối với Mã Lai thì Phật Giáo được đưa vào quốc gia này vào khoảng năm 1400. Lúc đó trên các đảo của Indônêxia ngày nay thường xảy ra chiến tranh và cướp phá. Các đạo quân trên đảo Java tràn lên đảo Sumatra và chiếm đóng hòn đảo này. Parameswara là một hoàng thân Phật Giáo ở tỉnh Palembang trên đảo Sumatra bỏ trốn sang bờ biển phía tây của bán đảo Mã Lai và thành lập một vương quốc mới là Malacca. Phật Giáo cùng phát triển chung với Ấn Giáo trong vương quốc này. Thế nhưng sau đó các vị hoàng thân trong vương triều bất ngờ lại cải đạo theo Hồi Giáo. Năm 1511 người Bồ Đào Nha chiếm Mã Lai, và bán đảo này bị phân chia thành nhiều vương quốc nhỏ. Phật Giáo suy tàn dần và biến mất ở Mã Lai vào cuối thế kỷ XVI. Ngày nay gần như chỉ có những người Hoa di dân là theo Phật Giáo, sự hiểu biết về giáo lý của họ cũng không được vững chắc lắm. Các nhà sư Thái Lan thường xuyên đến Mã Lai để thuyết giảng về Phật Giáo Theravada với mục đích phục hồi và nâng cao trình độ Phật Giáo trong các tập thể người Hoa. Cũng xin nhắc thêm là hiến pháp của Mã Lai dự trù nhiều biện pháp nhằm "kiểm soát và giới hạn việc thuyết giảng và truyền bá các tôn giáo khác cho các tập thể người Hồi Giáo", trong lãnh vực hành pháp thì có những đạo luật khất khe cấm cải đạo người Hồi Giáo.

Đối với Indônêxia thì Phật Giáo là một tín ngưỡng lâu đời được đưa vào xứ này từ thế kỷ thứ II và đã từng phát triển thật cao độ song song với Ấn Giáo

đã có từ trước. Ngôi đền Phật Giáo Borobudur lớn nhất thế giới được xây dựng vào thế kỷ thứ VIII trên đảo Java là bằng chứng hùng hồn nhất phản ánh một thời vàng son của Phật Giáo trên hòn đảo này. Vào thế kỷ thứ VII tức là trước cả khi ngôi đền Borobudur được xây dựng, nhà sư Trung Quốc Nghĩa Tịnh (Yi Jing) sau hai mươi năm hành hương và tu học ở Ấn Độ đã từ Tích Lan trên đường biển trở về Trung Quốc có ghé vào đảo Sumatra và ông đã gặp nhiều người đồng hương sang tu học trên hòn đảo này. Hồi Giáo được đưa vào Indônêxia vào thế kỷ XIII và dần dần lấn lướt Ấn Giáo và Phật Giáo, cuối cùng là hai tôn giáo này biến mất trên các hòn đảo Indônêxia kể từ thế kỷ XVI.

Ngày nay ở Indônêxia Phật Giáo được xem là một trong sáu tôn giáo chính thức. Đúng ra trên phương diện "luật pháp" Phật Giáo không được xem là tôn giáo. Tuy rằng điều khoản 29 trong hiến pháp của Indônêxia công bố năm 1945 bảo đảm sự tự do tín ngưỡng, thế nhưng chính quyền Indônêxia chỉ công nhận là tôn giáo các tín ngưỡng nào thờ Trời. Cũng may là trong kinh Chalachakra của Kim Cương Thừa có nói đến khái niệm về một vị Phật Nguyên Thủy hay Nguyên Sinh gọi là Adi-Buddha. Vị "Phật Nguyên Thủy" (Primordial Buddha) tuy không mang ý nghĩa là một vị "Phật Sáng Tạo" thế nhưng cũng được chính quyền Indônêxia đồng hóa như một vị Trời, nên nhờ đó Phật Giáo được công nhận là tôn giáo. Sự kiện này cho thấy một sự "hòa giải" nào đó, thế nhưng phía sau còn có những lý do khác nữa: trước hết Phật Giáo là một chứng tích lịch sử của Indônêxia, sau đó và cũng thực tế hơn là ngôi đền Borobudur, di sản của nhân loại, còn là một niềm hãnh diện của dân tộc Indônêxia và là một nơi hành hương mang lại một nguồn ngoại tệ quan trọng.

Ngày nay ở Indônêxia có sáu tín ngưỡng thờ Trời: Hồi Giáo (88%), Tin Lành (6%), Thiên Chúa Giáo (3%), Ấn Giáo (2%), Phật Giáo (0.95%), Không Giáo (0.05%). Tín ngưỡng Ấn Giáo trên đảo Bali ngày nay phản ánh khá rõ rệt một số đường nét của Kim Cương Thừa và cả Phật Giáo Theravada. Ngoài ra cũng xin nhắc lại một sự kiện đáng lưu ý là năm 1934 vị cao tăng Narada Mahâthera của Tích Lan đã từng thân hành đến Indônêxia thuyết giảng, lúc đó nơi này còn là "Đất Ấn Độ của người Hòa Lan" (Indes Néerlandaises / Nedeland-India) tức là thuộc địa của người Hòa Lan. Trong dịp này vị cao tăng Narada Mahâthera cũng có mang theo một chồi cây Bồ-đề và đã đích thân chủ tọa buổi lễ trồng chồi cây này ở ngôi đền Borobudur (độc giả có thể xem thêm bài viết *Borobudur, ngôi đền Phật Giáo lớn nhất thế giới*, trên trang web Thư Viện Hoa Sen). Từ những năm 1930 vị cao tăng này cũng đã nhiều lần viếng thăm và thuyết giảng ở miền nam Việt Nam, và cũng đã đích thân trồng một chồi Bồ-đề ở Thích-ca Phật

Đài tại Vũng Tàu, vào ngày 2 tháng 11 năm 1960. Ngài cũng là tác giả của một quyển sách nổi tiếng là *Buddha and his Teachings* đã được cư sĩ Sunanda Phạm Kim Khánh dịch ra tiếng Việt (*Đức Phật và Phật Pháp*, Sài Gòn, 1970).

Tóm lại là dù rằng hai nước đầu đàn của gia đình Phật Giáo Theravada ở Á Châu là Tích Lan và Thái Lan đã nỗ lực trong việc hoằng Pháp, thế nhưng các nước Á Châu Hồi Giáo dường như không phải là những mảnh đất thuận lợi cho gia đình Phật Giáo này định cư và phát triển. Trái lại và thật lạ lùng là một mảnh đất mới, tuy xa lạ nhưng đầy hứa hẹn, lại đang mở ra cho gia đình Phật Giáo Theravada: đó là thế giới Tây Phương.



1



2



3

H.1- Các vị tỳ kheo đang tụng một thời kinh buổi sáng tại ngôi chùa Dhammacakka Vihâra (Jakarta, Indônêxia) .

H.2- Ngôi đền Borobudur xây dựng theo mô hình của một man-đà-la trên đảo Java

H.3- Các vị tỳ kheo đang tụng niệm nơi ngôi đền Borobudur



1



H.1- **Narada Mahâthera** (1896-1983)

H.2- **Thích-ca Phật Đai**

---o0o---

Phật Giáo Theravada trong thế giới Tây Phương

Phật Giáo không nhất thiết là một tôn giáo hướng vào mục đích khơi động lòng tín ngưỡng nơi con người, hoặc quy định các nghi lễ nhằm thờ phụng hay tôn vinh một đấng thiêng liêng nào cả, mà thật ra là một phương tiện - nếu nói theo thuật ngữ Phật Giáo thì đây là một Con Đường - giúp phát huy sự suy nghĩ và khả năng lý luận lô-gic của con người, giúp họ biết suy nghĩ sâu xa hơn về sự hiện hữu của chính mình và bản chất của thế giới. Đây là những gì mà các tín ngưỡng lâu đời trong thế giới Tây Phương không đáp ứng được. Khoảng trống tạo ra trong tâm hồn người Tây Phương bởi những niềm khắc khoải và thất vọng sâu kín đó chính là mảnh đất dọn sẵn chờ đón gia đình Phật Giáo Theravada (có thể xem thêm: *Phật Giáo Trong Thế Giới Tân Tiến Ngày Nay* - G.S. Heinz Bechert / Hoang Phong chuyển ngữ, trên trang web Thư Viện Hoa Sen).

Phật Giáo nói chung đã làm say mê các nhà tư tưởng và triết gia Tây Phương từ thế kỷ XIX, chẳng hạn như Schopenhauer (1788-1860, triết gia người Đức), Léon Tolstoï (1828-1910, tư tưởng gia và văn hào người Nga), Carl Jung (1975-1961, nhà tâm lý học người Đức), Eugène Burnouf (1801-1852, học giả và triết gia người Pháp), Edwin Arnold (1932-1904, văn hào, thi sĩ và triết gia người Anh), v.v... Sự phát triển của Phật Giáo nói chung trong thế giới Tây Phương là một chủ đề thật rộng lớn, do đó trong khuôn khổ của quyển sách này chúng ta sẽ chỉ đề cập thật ngắn gọn giới hạn trong gia đình Phật Giáo Theravada.

Năm 1896, văn hào và học giả người Mỹ Paul Carus (1852-1919) tác giả một quyển sách nổi tiếng thời bấy giờ là *The Gospel of Buddha* (*Phúc Âm của Đức Phật*, 1894) có mời Anagârîka Dharmapâla (1864-1933, *anagârîka* có nghĩa là vô gia cư, *Dharmapala* có nghĩa người bảo vệ Đạo Pháp) một cư sĩ thượng thặng của Tích Lan sang Mỹ giảng Pháp và dạy thiền. Dharmapâla từng hợp tác với Henry Steel Olcott người thiết kế lá cờ Phật Giáo, trong các nỗ lực phục hồi Phật Giáo ở Tích Lan và cả Ấn Độ. Trước đây Dharmapâla cũng đã từng đến Anh Quốc để tiếp xúc với William Rhys Davis (có thể xem tiểu sử và công trình của nhân vật này trong chương I) và Edwin Arnold (1832-1904), thi sĩ, nhà báo và tác giả của một quyển sách được nhiều người biết đến thời bấy giờ là *Light of Asia* (*Ánh sáng Á Châu*, 1879).

Thật ra trong thế kỷ XIX một số người Tây Phương cũng chỉ thán phục và say mê Phật Giáo mà thôi. Mãi đến đầu thế kỷ XX thì mới bắt đầu thấy một số người Âu Châu đích thân đến các nước Á Châu tu tập, xuất gia và thụ phong tỳ kheo. Sau đó họ trở về Âu Châu và thành lập các tăng đoàn đầu tiên trên lục địa này. Có một người Anh tên là Allan Bennett (1872-1923) sau khi đọc quyển sách *Ánh Sáng Á Châu* của Edwin Arnold trên đây đã quyết tâm đến Miến Điện để tìm thầy tu học. Năm 1901 ông được thụ phong và trở thành vị tỳ kheo đầu tiên của cả Âu Châu.

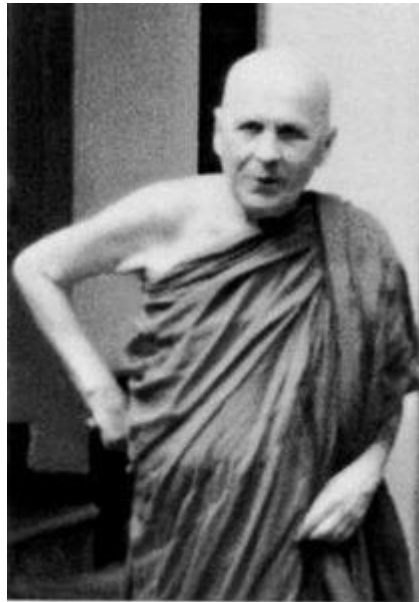




2



3



4



5

Vài gương mặt nổi bật của Phật Giáo Theravada Âu Châu vào hậu bán thế kỷ XIX và tiền bán thế kỷ XX

1- **Anagârika Dharmapâla** (1864-1933)

2- **Edwin Arnold** (1872-1923)

3- **Allan Bennett** (1872-1923), pháp danh Ananda Mattaya người tỳ kheo đầu tiên của Âu Châu

4- **Anton Gueth** (1878-1957) pháp danh Nyanatyloka, người tỳ kheo thứ hai của Âu Châu

5- **Arthur Schopenhauer** (1788-1860)

Bắt đầu từ thế kỷ XX, Phật Giáo Theravada phát triển quy mô hơn và không còn mang tính cách lẻ tẻ và cá nhân như trước nữa. Năm 1908 Allan Bennet tức là vị tỳ kheo Ananda Mettaya trên đây quay trở về Anh Quốc và đi cùng với ông là ba vị tỳ kheo người Miến Điện. Họ cùng gia nhập Hiệp Hội Phật Giáo Anh Quốc do William Rhys Davids sáng lập, trước đó năm 1881 ông cũng đã sáng lập Hiệp Hội Kinh Điển Pa-li (Pali Texts Society). Hiệp hội này đã ấn hành Tam Tạng Kinh bằng tiếng La-tinh và đã dịch một phần lớn các bài kinh cũng như các bài bình giải trong tạng Luận. Các công trình này đã góp phần thật tích cực trong việc quảng bá Đạo Pháp, không những ở Tây Phương mà cả trên toàn thế giới. Cũng xin nhắc thêm là Hội Phật Giáo Anh Quốc cũng do chính William Rhys Davis thành lập đã phát hành năm 1909 tập san *Buddhist Review* là tập san Phật Giáo đầu tiên trong thế giới Tây Phương.

Năm 1926 Anagârika Dharmapâla từ Tích Lan trở lại Anh Quốc và thiết lập một đầu cầu mới cho hội Mahâ Bodhi Society do chính ông thành lập ở Ấn với mục đích giúp hồi sinh Phật Giáo Ấn và trùng tu Bồ Đề Đạo Tràng (Bodh Gaya), vườn Tiên Uyển (Sârânâth), Câu-thi-na (Kushinâra). Trong dịp này ông cũng đã thiết lập một ngôi chùa Phật Giáo Theravada đầu tiên dành cho các tỳ kheo người Tích Lan ở Anh Quốc.

Năm 1954 ngôi chùa (vihâra) đầu tiên dành cho người Anh được xây dựng tại Luân Đôn. Cùng trong năm này một người Anh là William Purfhurst được thụ phong tỳ kheo ở Thái Lan với Pháp danh là Kapilavaddho. Hai năm sau thì vị này trở về quê hương và thành lập tăng đoàn Phật Giáo Theravada đầu tiên tại Anh Quốc. Nhiều người Tây Phương được thụ phong tỳ kheo ở Anh Quốc và đã gia nhập tăng đoàn do nhà sư Kapilavaddho thành lập, trong số này có một vị người Gia Nã Đại là Ananda Bodhi đã đứng ra thành lập một ngôi chùa tu tập theo truyền thống Thái Lan và một trung tâm luyện tập thiền tại Scotland (bắc nước Anh).

Năm 1977, tăng đoàn Phật Giáo Theravada ở Anh (English Sangha Society) mời một vị cao tăng Thái Lan là Ajahn Chah đến Anh Quốc để thuyết giảng. Trước khi trở về Thái Ajahn Chah khuyên một đệ tử người Mỹ tháp tùng với ông là Ajahn Sumedho nên lưu lại Anh để thiết lập "Truyền Thống Tu Trong Rừng". Ngay sau đó ngôi chùa đầu tiên tu tập theo truyền thống này được xây dựng ở Sussex trên bờ biển miền nam, và sau đó nhiều ngôi chùa khác mọc lên khắp nơi. Năm 1985 Ajahn Sumedho thành lập tu viện Amaravati Buddhist Centre ở Hertfordshire bắc Luân Đôn, dành cho người xuất gia và cả người thế tục cùng tu tập chung với nhau. Và cũng từ đó "Truyền Thống Tu Trong Rừng" bắt đầu lan sang các quốc gia khác ở Âu Châu và cả những lục địa khác như Mỹ Châu và Úc Châu. Năm 1979 vị thiền sư Miến Điện Sayagyi U Ba Khin đến Anh Quốc thuyết giảng và thành lập trung tâm thiền định quốc tế International Meditation Centre ở Wiltshire vùng tây nam nước Anh.

Trong khuôn khổ của quyển sách này những gì trên đây cũng chỉ là một vài nét phác họa về những bước đầu tiên của gia đình Phật Giáo Theravada khi đến định cư ở Anh Quốc. Những bước đầu tiên đó tất phải còn rụt rè trong một thế giới mà các tín ngưỡng khác tuy không hồi đáp được những khắc khoải của người Tây Phương trong các xã hội hiện đại, nhưng cũng đã bắt rễ từ lâu đời trên các mảnh đất này, thế nhưng những bước đầu đó ngày càng có vẻ vững vàng hơn. Những bước đầu của Phật Giáo Theravada ở nước Anh cũng có thể tiêu biểu cho thành quả ở những nước khác ở Âu Châu và cả Mỹ Châu cũng như Úc Châu. Sau thời kỳ đầu tiên thuộc tiền bán

thế kỷ XX khi người Âu Châu tự mang Phật Giáo Theravada về quê hương mình, thì vào hậu bán thế kỷ XX những người "di dân" Á Châu đến từ các nước Tích Lan, Lào, Campuchia, Thái Lan, Việt Nam... đã mang theo với họ một sinh khí mới góp phần vào sự sinh hoạt chung của gia đình Phật Giáo Theravada trong thế giới Tây Phương.

---o0o---

Lời kết

Những gì phác họa trên đây phản ảnh sự thăng trầm của gia đình Phật Giáo Theravada qua thời gian và không gian. Sự thăng trầm đó cũng đã nhiều lần nhuộm đầy nước mắt và gian nan. Thế nhưng gia đình Phật Giáo Theravada vẫn sống còn và phát triển. Sự trường tồn đó là nhờ tấm lòng của một số người và sự quyết tâm của từng mỗi con người trong chúng ta. Sự quyết tâm đó của những người trong gia đình Phật Giáo Theravada là phải giữ gìn phong thái của gia tộc, truyền thống của tổ tiên, dù phải đối đầu với những khó khăn nào đi nữa.

Dẫu sao thì Phật Giáo cũng không phải là một tín ngưỡng khô cứng và già nua. Một gia đình khác của Phật Giáo lại chủ trương con cái phải cải tiến, mở rộng và chấp nhận những gì mới mẻ: đó là gia đình Phật Giáo Đại Thừa. Cả hai gia đình cùng mang một hoài bão, cùng mở rộng hai cánh tay, cùng yêu thương con người và sẽ cùng thực hiện một mục đích chung là giúp tất cả mọi người cùng bước lên Con Đường mà mình đang tiến bước.

Tuy rằng Phật Giáo đã hiện diện và phát triển khắp nơi ở Á Châu từ hơn hai ngàn năm trăm năm nay, thế nhưng có thể nói rằng cho đến đầu thế kỷ XIX gần như hầu hết những người Tây Phương chưa hề biết đến Phật Giáo là gì. Vào thời Trung Cổ các nhà truyền giáo Tây Phương đã được gửi đi khắp nơi trên thế giới và họ cũng đã tiếp xúc với các tín ngưỡng ở các nước Á Châu, thế nhưng họ lại cứ nghĩ rằng các tín ngưỡng ấy cũng chỉ là các tín ngưỡng riêng của từng dân tộc khác nhau. Vào thế kỷ XVIII có một vị cô đạo dòng Tên người Pháp là Jean-François Pons (1698-1752), và cũng là một trong các chuyên gia tiếng Phạn đầu tiên trong thế giới Tây Phương, được gửi đi các nước Á Châu để truyền giáo và đã ghé vào Ấn Độ năm 1740. Trong dịp này vị ấy mới khám phá ra rằng tất cả các tín ngưỡng mà mình đã từng tiếp xúc trước đây đều mang một nền móng giống nhau và một giáo lý như nhau, vị này bèn dùng tiếng Phạn để gọi nền móng tín ngưỡng ấy là **Bauddhamatham**, chữ *matham* có nghĩa là *quan điểm, tư tưởng* (view, thought), và trong trường hợp này thì có nghĩa là một sự tổng hợp giữa một hệ thống triết học và các phép tu tập liên hệ (an opinion philosophy and practice collectively). Sau này các học giả Tây

Phương dịch thuật ngữ trên đây là *Buddhism* với ý nghĩa là một tôn giáo, tương tự như các tôn giáo hữu thần của họ. Thế nhưng ngày nay Phật Giáo nói chung tức kể cả Phật Giáo Theravada và Phật Giáo Đại Thừa, không nhất thiết là một tôn giáo theo cách hiểu của người Tây Phương căn cứ vào các tôn giáo của họ, và cũng không còn phải là một tôn giáo đặc thù của Á Châu nữa, mà đúng hơn là một tôn giáo toàn cầu.

---o0o---

Phụ Lục

Hỏi đáp với nhà sư Ajahn Chah

Jack Kornfield

Hoang Phong chuyển ngữ

Vài lời ghi chú của người dịch

Các câu hỏi và lời giải đáp được chuyển ngữ dưới đây là do Jack Kornfield ghi chép trong một buổi giảng của nhà sư Ajahn Chah vào một mùa kiết hạ cách nay cũng đã hơn 40 năm tại ngôi chùa Wat Nong Pa Pong trong một khu rừng ở miền đông-bắc nước Thái.

Jack Kornfield là một người Mỹ sinh năm 1945, đỗ tiến sĩ tâm lý học trị liệu năm 1967, ngay sau đó đã gia nhập tổ chức thiện nguyện Peace Corps và đã được gửi đi Thái Lan trong một chương trình giúp đỡ những người nghèo khó sinh sống dọc bờ sông Mê Kông. Trong dịp này ông đã gặp Ajahn Chah và trở thành đệ tử của nhà sư này. Ông được thụ phong tỳ kheo và tu tập ở Thái Lan trong nhiều năm, sau đó ông sang Miến Điện để tu học thêm với nhà sư Mahasi Sayadaw và cũng đã đến Ấn Độ để tìm hiểu thêm về Phật Giáo. Trở về Mỹ năm 1972, ông thành lập trung tâm Insight Meditation Society ở tiểu bang Massachusetts. Năm 1981 ông thành lập trung tâm Spirit Rock Center dạy thiền Vipassana tại tiểu bang California. Ông thuyết giảng khắp nơi trên thế giới. Các sách của ông đã được dịch ra 20 thứ tiếng và bán được hàng triệu quyển.

Ajahn Chah (1918-1992) được xem là một trong các thiền sư lỗi lạc nhất của thế kỷ XX. Ông tu tập theo truyền thống "Tu Trong Rừng" của Phật Giáo Theravada. Dù là một vị cao tăng thế nhưng ông luôn giữ một cuộc sống hết sức đơn sơ và khiêm tốn. Tỉnh thoảng ông vẫn rút lui vào chốn hoang vu và sống thật khắc khổ để tự nhắc nhở mình về con đường mà mình đang bước đi: ông khất thực trong các thôn xóm nghèo nàn, ngủ trong nghĩa địa hay dưới một gốc cây. Thế nhưng tư tưởng của ông đã tỏa rộng khắp thế giới và cái chết của ông cũng đã lưu lại tiếc thương cho không biết

bao nhiêu người khác. Các đệ tử Tây Phương của ông đã mang Phật Giáo Theravada và truyền thống "Tu Trong Rừng" để quảng bá trên quê hương họ.

Thiết nghĩ cũng không cần phải dài dòng về ông mà chỉ cần nêu lên sự kiện sau đây cũng đủ để nói lên những gì mà một nhà sư chân chính và khiêm tốn đã lưu lại cho người sau. Ông mất ngày 16 tháng giêng năm 1992 trong ngôi chùa của ông nơi miền đông-bắc Thái. Xác của ông được giữ nguyên trong suốt một năm và hàng triệu Phật tử trong nước đã đến chiêm bái. Lễ hỏa táng được long trọng tổ chức ngày 16 tháng giêng năm 1993 với sự tham dự của vua và hoàng hậu, Thủ tướng và phái đoàn chính phủ Thái Lan cùng 5.000 Phật tử đến từ khắp nơi trên thế giới và 100.000 Phật tử trong nước, trong một bầu không khí đầy tiếc thương, để tưởng nhớ một vị tỷ kheo bốn mươi bảy năm trước đã ôm bình bát rời chùa, đi chân đất và sống trong rừng để tìm một lý tưởng cho kiếp nhân sinh của mình.



Nhà sư Ajahn Chah (người cầm gậy) và các đệ tử
(ảnh chụp năm 1980 tại ngôi chùa Wat Nong Pa Pong)

Ajahn Chah thuyết giảng rất nhiều, thế nhưng tự mình thì không hề viết hay xuất bản gì cả, chỉ có các đệ tử ghi chép lại các lời thuyết giảng của ông để lưu lại cho hậu thế. Bài chuyển ngữ dưới đây được trích từ quyển sách *Living Buddhist Masters* của Jack Kornfield (nxb: Buddhist Publication Society, Kandy, Sri Lanka, 1977), bản tiếng Pháp là *Dharma vivant* (nxb: Vivez Soleil, 2001). Ngoài ra độc giả cũng có thể đọc các bản tiếng Anh và tiếng Pháp của bài chuyển ngữ dưới đây trên các trang web:

<http://www.buddhanet.net/bodhiny2.htm>

http://www.dhammadelaforet.org/sommaire/pdf/pdf_ac/questionsreponses.pdf

Hỏi đáp với nhà sư Ajhan Chah

Hỏi: *Tôi cố gắng rất nhiều trong khi luyện tập, thế nhưng tôi vẫn có cảm giác là dường như mình không hề đạt được một chút kết quả nào cả.*

Đáp: Điều này thật hết sức quan trọng. Không nên tìm cách đạt được bất cứ một thứ gì. Ngay cả sự ham muốn đạt được sự giải thoát hay giác ngộ cũng sẽ ngăn chận không cho mình thực hiện được mục đích ấy. Dù có hăng say và cố gắng luyện tập ngày đêm đi nữa, thế nhưng nếu vẫn còn bị thúc đẩy bởi lòng ham muốn đạt được một kết quả nào đó, thì mình cũng sẽ chẳng bao giờ có thể tìm thấy được sự an bình. Tác động phát sinh từ lòng ham muốn ấy chính là nguyên nhân mang lại mọi sự hoang mang và xao động tâm thần. Dầu có dồn bao nhiêu thời giờ và sức lực vào việc tu tập, thế nhưng phải hiểu rằng trí tuệ sẽ chẳng bao giờ có thể phát sinh từ sự ham muốn được. Chỉ cần để cho mọi sự vật tự chúng luân lưu một cách tự nhiên. Chỉ nên hướng sự chú tâm vào tâm thức và thân xác mình, và nhất là không được tìm cách đạt được một thứ gì cả. Ngay cả đối với việc tu tập đưa đến giác ngộ cũng không nên bám víu vào đây.

Hỏi: *Đối với giấc ngủ thì sao? Tôi phải ngủ nhiều hay ít?*

Đáp: Đúng ra thì không nên đặt câu hỏi ấy với tôi, bởi vì tôi cũng không biết là phải giải đáp thế nào. Đối với một số người thì ngủ mỗi đêm khoảng bốn giờ cũng đã thừa đủ. Thế nhưng điều quan trọng hơn là phải tự quán xét lấy mình để tự tìm hiểu. Nếu ngủ quá ít thì thân xác tất sẽ phải chịu đựng mọi sự mỏi mệt, và mình sẽ khó duy trì được sự tập trung. Trái lại nếu ngủ quá nhiều thì sẽ khiến cho tâm thức trở nên ù lì hoặc xao động. Chính mình phải tự tìm một sự thăng bằng cho mình. Hãy chăm chú quan sát phản ứng của tâm thức và thân xác để ước tính nhu cầu về giấc ngủ. Khi đã thức giấc thì không nên nằm lì trên giường vì đây là cách làm cho tâm thức bị ô

nhiễm (*nằm trong giường suy nghĩ những chuyện vẫn vợ sẽ mang lại các thứ xúc cảm hoang mang và vô bổ*). Hãy tái lập lại sự chú tâm ngay sau khi vừa thức giấc.

Hỏi: *Về việc ẩm thực thì phải thế nào? Nên ăn nhiều hay ít?*

Đáp: Đối với giấc ngủ hay việc ăn uống thì lời giải đáp cũng giống như nhau: phải tự tìm hiểu lấy mình. Ăn uống là một sự đòi hỏi của cơ thể. Nên xem thực phẩm như là một phương thuốc chữa trị. Ăn uống với một số lượng bình thường nào đó, thế nhưng sau khi ăn thì lại hay buồn ngủ và ngày càng trở nên béo phì hơn, tất nhiên đây là một cách ước tính sai (*cần phải ăn ít lại*)! Nên quan sát các phản ứng trên thân xác và trong tâm thức. Không cần phải nhịn ăn. Thay vì nhịn ăn thì cứ thử nghiệm xem số lượng thực phẩm nào sẽ mang lại các tác động nào đối với cơ thể. Đây là cách tìm cho mình một sự cân bằng tự nhiên. Hãy dồn chung tất cả thức ăn vào bình bát đúng với quy luật tu tập khổ hạnh. Đây là cách giúp mình ước lượng dễ dàng hơn về số thực phẩm cần cho mỗi bữa ăn. Phải tự quan sát mình thật cẩn thận trong khi ăn. Hãy tìm hiểu mình, xét đoán mình. Cốt lõi của việc tu tập cũng chính là đây. Không cần phải làm gì khác cả. Duy nhất chỉ cần quan sát. Xét đoán chính mình và quan sát tâm thức mình. Đây là cách giúp mình tìm một phương pháp tu tập tự nhiên nhất.

Hỏi: *Giữa tâm thức một người Á Châu và một người Tây Phương có sự khác biệt nào hay không?*

Đáp: Trên nguyên tắc thì không có sự khác biệt nào cả. Nếu có thì đây cũng chỉ là tập quán và ngôn ngữ. Tâm thức con người có những đặc tính tự nhiên hoàn toàn giống nhau. Tham lam hay hận thù đều giống nhau trong tâm thức của người Tây Phương hay Đông Phương. Khổ đau và sự chám dứt của khổ đau cũng thế, cũng đều giống nhau giữa tất cả mọi người.

Hỏi: *Đối với việc tu tập có cần phải đọc sách thật nhiều và nghiên cứu kinh điển hay không?*

Đáp: Dhamma (Đạo Pháp) của Đức Phật không thể tìm thấy trong sách vở. Nếu thật sự muốn tìm thấy những lời thuyết giảng của Đức Phật thì cũng không cần đến quá nhiều sách vở. Chỉ cần quan sát tâm thức mình là đủ. Hãy cố gắng quan sát và tìm hiểu xem các xúc cảm hiện ra và tan biến như thế nào, các tư duy phát sinh và biến mất ra sao. Trong khi quan sát và tìm hiểu như thế thì nhất thiết không bao giờ được bám víu vào bất cứ một thứ gì cả. Chỉ nên chú tâm vào những gì cần phải quan sát. Chính đây là con đường đưa mình đến với sự thật của Đức Phật. Hãy luôn giữ sự tự nhiên.

Tất cả những gì mình làm trong cuộc sống và đang trong lúc này đều là những dịp nhằm giúp mình tu tập. Tất cả các thứ ấy đều là Dhamma (Đạo Pháp). Dù là đang dọn dẹp trong nhà thì cũng cứ cố gắng giữ sự chú tâm. Đổ ống nhỏ hay chùi nhà cầu thì cũng không nên nghĩ rằng mình làm việc ấy thay cho một người nào khác cả. Dhamma hiện hữu ngay bên trong hành động đổ chiếc ống nhỏ. Không nên nghĩ rằng chỉ khi nào ngồi yên, hai chân bắt chéo vào nhau thì mới đúng là tu tập. Trong số các bạn đang ngồi đây có ai than phiền là mình không có thì giờ để thiền định hay không? Vậy thì thử hỏi chúng ta có đủ thời giờ để hít thở hay không? Chính đây là phép thiền định: chú tâm và giữ một thái độ thật tự nhiên dù là mình đang làm bất cứ việc gì.

Hỏi: *Tại sao chúng tôi không được hội kiến với thầy mỗi ngày?*

Đáp: Nếu có điều gì thắc mắc thì cứ đến hỏi. Thế nhưng đâu cần ngày nào cũng phải hội kiến với nhau ở nơi này (*tức là nơi giảng đường trong chùa*). Dù tôi có trả lời tất cả các câu hỏi của các bạn, từ các câu nhỏ nhặt nhất đến các câu quan trọng nhất thì các bạn cũng không sao hiểu được quá trình vận hành của sự thắc mắc đang xảy ra trong tâm thức các bạn được. Điều quan trọng nhất là các bạn phải tự mình quán xét lấy mình, tự nêu lên thắc mắc với chính mình.

Đôi ba ngày nếu chăm chú nghe giảng một lần thì cũng là đủ, sau đó thì mang những lời giảng ấy ra để đối chiếu với việc tu tập của mình (*có nghĩa là so sánh những điều lý thuyết với các sự chứng nghiệm mang lại từ việc tu tập riêng của chính mình*). Có đúng là một thứ hay không? Hay là khác nhau? Vì lý do nào mình lại thắc mắc? Ai thắc mắc (*nếu không có cái ngã - tức là không hề có cái tôi - thì ai thắc mắc*)? Các bạn chỉ có thể hiểu được khi nào biết tự quán xét lấy chính mình?

Hỏi: *Đôi khi tôi cảm thấy rất lo lắng về việc giữ gìn giới luật của người tu hành nơi tự viện. Chẳng hạn như vô tình giết hại một con côn trùng thì tôi có phạm vào một hành động đáng để bị chê trách hay không?*

Đáp: Mặc dù giới luật và đạo đức - sila - thật chủ yếu trong việc tu tập, thế nhưng không phải vì thế mà phải tuân thủ một cách mù quáng. Đối với hành động sát sinh hay vi phạm giới luật thì những gì hệ trọng là sự chú tâm của mình (*sự cố ý*). Vì thế hãy tìm hiểu chính tâm thức mình (*xem mình có cố tình sát hại hay vi phạm giới luật với chủ đích làm thương tổn và mang lại khổ đau cho các chúng sinh khác hay không*). Không nên âu lo quá đáng về vấn đề giới luật của người tu hành nơi tự viện. Tất nhiên là việc tuân thủ nghiêm túc giới luật sẽ hỗ trợ tích cực cho việc tu tập, thế nhưng cũng có một số nhà sư vì quá âu lo về việc giữ gìn giới luật khiến họ mất ăn mất

ngủ. Giới luật không phải là một gánh nặng để mà vác lên người. Nó chỉ là căn bản cần thiết cho việc tu tập (*đạo đức tạo ra các điều kiện thuận lợi giúp người tu hành biến cải tâm thức mình và mở ra cho mình một con đường bằng phẳng và quang đặng. Con đường của những người thiếu đạo đức đầy rẫy chướng ngại, lửa đỏ, hố sâu, rắn rết, thú dữ ...*), và khi đã hiểu được điều đó thì ngoài các giới luật trên đây còn phải chấp hành các quy tắc và khuôn phép khổ hạnh nữa (*Ajahn Chah là một nhà sư tu trong rừng, nổi tiếng là một vị thầy rất nghiêm khắc với các đệ tử của mình, ông luôn thử thách họ trước khi giảng dạy giáo lý cho họ. Giữ gìn đạo đức không những phản ảnh lòng quyết tâm tu tập của mình mà còn là một sức mạnh giúp mình khắc phục bản năng của chính mình*). Nếu tuân thủ và giữ gìn được thật nhiều giới luật dù chỉ là thứ yếu đi nữa chẳng hạn như 227 giới luật căn bản, thì cũng đủ để mang lại cho mình thật nhiều lợi ích, bởi vì các giới luật ấy sẽ tạo ra cho mình một cuộc sống đơn giản hơn (*bất chấp đạo đức sẽ mang lại cho mình một cuộc sống vương mắc và phức tạp, đầy lo âu, sợ hãi và khổ đau*). Mình sẽ không còn lo lắng và luôn phải tự hỏi nên hành động như thế nào (*để thoát ra khỏi các hoàn cảnh vương mắc đang chi phối mình*), và nhờ đó mình cũng sẽ không còn phải suy nghĩ gì nữa cả và chỉ chú tâm đến việc tu tập mà thôi. Giới luật giúp chúng ta tạo ra một cuộc sống tập thể hài hòa; nhờ đó sự sinh hoạt chung sẽ được êm thấm hơn. Nhìn từ bên ngoài tất cả các cá thể đều có cùng một phong thái và một cách hành xử giống nhau. Giới luật và đạo đức là một tấm bản đồ giúp mình gia tăng sự chú tâm và trí tuệ. Nếu muốn tuân thủ nghiêm chỉnh giới luật của người tu hành nơi tự viện và các quy luật khổ hạnh (*xin lưu ý "khổ hạnh" và "hành xác" có nghĩa khác nhau: khổ hạnh là một lối sống đơn sơ, hành xác là một sự đày đọa thân xác của mình*) thì nhất định chúng ta phải chọn cho mình một cuộc sống đơn sơ, tức là phải giới hạn mọi sự chiếm giữ riêng tư. Tóm lại sau đây là những gì mà Đức Phật đã từng tu tập: tránh không làm điều xấu và cố gắng làm điều tốt, sống với các điều kiện tối thiểu, tinh khiết hóa tâm thức mình. Nói cách khác là chú tâm vào tâm thức và thân xác của chính mình: dù là mình đang ngồi, đang đứng, đang đi hay đang nằm, lúc nào cũng phải tìm hiểu chính mình.

Hỏi: *Tôi phải làm gì khi mọi thứ thối mắc (các sự hoang mang và nghi ngờ) hành hạ tôi, chẳng hạn như sự thặng tiến trong việc tu tập của tôi hay là cả vị thầy tôi?*

Đáp: Thối mắc là chuyện tự nhiên. Bất cứ ai cũng đều thối mắc, nhất là khi bước vào một con đường mới lạ. Có thể là các bạn cũng đang có nhiều thối mắc. Thế nhưng điều quan trọng hơn hết là các bạn không nên tự nhận

diện mình qua những thắc mắc ấy: nói cách khác là không nên tự giam mình vào những thắc mắc của mình, bởi vì đây cũng chỉ là cách khiến cho tâm thức mình chạy quanh quẩn không bao giờ ra thoát được. Không nên để mình rơi vào tình trạng đó mà phải phân tích quá trình hình thành của các thắc mắc ấy, tức là những câu hỏi mà mình tự nêu lên với mình. Phải xét xem ai là người thắc mắc. Phải theo dõi xem các thắc mắc sinh ra và biến đi như thế nào. Đây là cách giúp mình không trở thành nạn nhân của chúng (*thắc mắc, lo âu, sợ hãi, hoang mang không phải là mình, chúng khác với mình và ở bên ngoài mình. Dùng tâm thức để quan sát, phân tích và tìm hiểu chúng để ý thức được rằng chúng không phải là những thành phần hiện hữu tự tại trong tâm thức mình*). Hãy tách ra ngoài các thắc mắc ấy và xem chúng không thuộc vào thành phần của tâm thức mình: đây chính là cách mang lại sự thanh thản cho tâm thức. Hãy buông bỏ những gì mình đang bám víu. Buông bỏ các thắc mắc, chỉ nên quan sát chúng từ xa thế thôi. Đây là cách giải tỏa cho mình khỏi mọi sự hoang mang.

Hỏi: *Đối với các phương pháp tu tập khác thì sao? Ngày nay dường như có quá nhiều các vị thầy cũng như các hệ thống tu tập quá khác biệt nhau, khiến không còn biết phải chọn lựa như thế nào.*

Đáp: Chuyện ấy cũng chẳng khác gì như đi vào một thành phố. Các bạn có thể đi vào từ hướng bắc hay hướng nam, theo con đường này hay con đường kia. Thật ra thì sự khác biệt giữa các hệ thống tu tập lắm khi cũng chỉ mang tính cách bên ngoài.

Theo con đường này hay con đường nọ thì cũng chỉ khác nhau là mình sẽ đi nhanh hơn hay chậm hơn thế thôi. Nếu biết chú tâm (*tức tìm hiểu và tu tập nghiêm chỉnh*) thì cuối cùng cũng chỉ là một thứ. Tuy nhiên cũng có một điểm chính yếu duy nhất mà tất cả các hệ thống tu tập đúng đắn đều phải thực hiện cho bằng được ấy là sự buông xả (*không bám víu*), và đây mới thật là cách tu tập nghiêm chỉnh (*buông xả mang ý nghĩa rất rộng lớn và gồm nhiều cấp bậc: không những chỉ buông xả những thứ mà mình bám víu trong tâm thức cũng như trên thân xác, mà còn phải buông xả cả cái tôi tức là cái ngã của chính mình và cả cái Tánh Không của sự hiện hữu của chính mình nữa*).

Có thể các bạn cũng muốn phiêu lưu một chuyên xem sao, tức là tìm các vị thầy khác hoặc tu theo các hệ thống khác. Tất nhiên là trong số các bạn cũng đã có người từng làm việc ấy. Sự ham muốn đó thật hết sức tự nhiên. Thế nhưng cuối cùng thì các bạn cũng sẽ khám phá ra một điều là dù có nêu lên một nghìn thắc mắc với bất cứ một hệ thống tu tập nào, thì nhất định đây cũng sẽ không phải là một cách giúp mình tìm thấy sự thật. Và rồi một ngày

nào đó các bạn sẽ buông tay vì thất vọng. Lúc đó các bạn sẽ hiểu rằng chỉ có cách dừng lại để quán xét tâm thức mình thì mới có thể thấu triệt được những gì mà Đức Phật đã nói lên. Các bạn không cần phải tìm bất cứ gì ở bên ngoài các bạn. Sớm muộn gì thì vào một ngày nào đó các bạn cũng sẽ phải quay trở lại với mình để trực diện với bản thể đích thật của chính mình. Chỉ có nơi ấy mới có thể giúp các bạn hiểu được Dhamma (Đạo Pháp) là gì (*không cần phải đôn đáo, chạy ngược chạy xuôi, tìm hết thầy này đến thầy khác, mà hãy nhìn vào vị thầy ở nơi sâu kín nhất của tâm thức mình, tức là bản thể đích thật của chính mình. Thiên đường, địa ngục, cực lạc hay hay niết bàn, kể cả cái tánh không và cái tánh không của Tánh Không cũng đang hiện hữu ở nơi ấy*).

Hỏi: *Tôi có cảm giác là có nhiều vị sư không lo tu tập gì cả. Dường như họ có vẻ lơ là và không được chú tâm lắm. Điều này khiến tôi rất ái ngại.*

Đáp: Nhìn vào người khác là chuyện không tốt tí nào cả. Điều đó sẽ ngăn chặn sự thăng tiến trong việc tu tập của mình. Nếu bất mãn thì hãy cứ nhìn vào chính sự bất mãn ấy, nó đang ở bên trong tâm thức mình (*sự bất mãn là do chính mình tạo ra cho mình, nó vận hành bên trong tâm thức mình và đày đọa chính mình, bên ngoài chỉ là sự vận hành tự nhiên của mọi hiện tượng lôi kéo bởi các nguyên nhân và hậu quả của chính chúng*). Việc tuân thủ giới luật thật nghiêm túc của kẻ khác khiến cho mình phải khâm phục hay ngược lại họ không xứng đáng là những người tu hành chân chính, thì đây cũng không phải là chuyện của mình. Không thể nào đạt được trí tuệ bằng cách nhìn vào kẻ khác. Giới luật nơi tự viện là một công cụ để dùng vào việc thiền định của chính mình (*tạo những điều kiện thuận lợi giúp mình hành thiền*), không phải là một thứ linh hồn (*một hình thức lý tưởng, một chủ đích tối thượng*) để mà căn cứ vào đấy để chỉ trích hay khiển trách kẻ khác.

Hỏi: *Tôi đã cố gắng rất nhiều trong việc tập luyện nhằm chủ động các giác cảm. Tôi khép mắt và chú tâm vào từng sự kiện thật nhỏ xảy ra, cũng như từng cử động của tôi. Trong khi ăn chẳng hạn, tôi ăn thật từ tốn, cố gắng ý thức những gì xảy ra liên quan đến các sự kiện như: nhai, thưởng thức, nuốt, v.v...*

Tôi luôn cẩn thận và thật ý thức khi chuyển từ giai đoạn này sang giai đoạn khác. Tập luyện như thế có đúng hay không?

Đáp: Chủ động các giác cảm như thế là cách luyện tập rất đúng. Thật hết sức quan trọng là phải giữ được sự chú tâm như thế suốt ngày. Tuy nhiên cũng không nên đi đến chỗ quá đáng (*chỉ cần vừa phải và luôn giữ một sự nhẹ nhàng nào đó, bởi vì tâm thức còn phải chú tâm vào các việc khác nữa*)! Đi lại, ăn uống và hành động một cách thoải mái sẽ giúp mình

phát huy được một sự chú tâm tự nhiên vào tất cả những gì xảy ra bên trong nội tâm mình (*xin lưu ý là thân xác và tâm thức luôn liên kết với nhau, chú tâm vào giác cảm là cách buộc tâm mình lại, không cho nó tự do bay nhảy và hướng ra bên ngoài. Khi đã buộc được tâm thì phải tìm hiểu nó đang làm gì và bản chất của nó là gì*). Không nên thực thi thiền định về một thứ gì đòi hỏi một sự cố gắng, có nghĩa là bắt buộc mình phải thích ứng với các khuôn mẫu nào đó (*các chủ đề mang tính cách gò ép hay rắc rối chẳng hạn*) khiến mình mất đi sự thoải mái. Bởi vì đây cũng chỉ là một hình thức khác của sự khao khát (*thèm muốn và bất toại nguyện*). Phải kiên nhẫn, cố gắng và trì chí. Nếu thực thi một cách tự nhiên và luôn giữ được sự chú tâm thì trí tuệ sẽ hiện ra và cũng thật tự nhiên như thế.

Hỏi: *Có cần phải ngồi yên thật lâu, hết giờ này sang giờ khác hay không?*

Đáp: Không, không cần phải ngồi liên tiếp giờ này sang giờ khác. Nhiều người cho rằng càng thiền định trong tư thế ngồi yên thì càng đạt được nhiều trí tuệ. Tôi thấy nhiều con gà mái nằm yên trong tổ của chúng hết ngày này sang ngày khác (*dưới một góc nhìn nào đó cũng có thể hiểu là các con gà mái ấy đang kiên nhẫn và trì chí "thiền định" một cách thật tự nhiên về đàn gà con của chúng sắp nở ra sau này*)! Trí tuệ hiện ra từ một sự chú tâm liên tục trong bất cứ một tư thế nào. Sự luyện tập phải khởi sự ngay từ buổi sáng khi mới thức dậy và tiếp tục cho đến khi đi ngủ (*nên hiểu rằng trong khi ngủ ảnh hưởng phát sinh từ việc hành thiền trong lúc ban ngày sẽ còn tiếp tục tác động trong giấc ngủ của mình: các giấc mơ nếu có sẽ an bình hơn, hoặc các phản ứng từ bi có thể hiện lên khi mơ thấy những cảnh khổ đau, bất công hay hoạn nạn xảy ra cho người khác chẳng hạn*). Không nên quá lo lắng khi mình không ngồi được lâu. Quan trọng hơn cả là phải luôn giữ được sự chú tâm, dù là đang làm việc hay ngồi thiền, kể cả những lúc ngồi trong nhà cầu. Mỗi cá thể đều có một một nhịp độ riêng. Trong số các bạn có người sẽ chết lúc năm mươi tuổi, có người sẽ sống đến sáu mươi, nhưng cũng có một số sẽ sống đến chín mươi: do đó việc tu tập cũng không nhất thiết bắt buộc phải giống như nhau đối với tất cả mọi người (*cơ thể và các khả năng tâm thần không giống nhau đối với tất cả mọi người*). Không nên quá lo lắng đến các chuyện ấy. Chỉ cần biết là mình phải chú tâm và cứ để cho mọi sự trôi chảy theo dòng luân lưu của chúng. Đây là cách giúp cho tâm thức mình ngày càng trở nên thanh thản hơn, dù là mình đang ở vào bất cứ một bối cảnh nào. Tâm thức yên lặng như mặt nước trong vát của một cái ao giữa rừng. Và rồi các bạn sẽ trông thấy vô số các con thú đủ loại thật đẹp và hiếm thấy kéo đến bên bờ ao uống nước. Các bạn sẽ trông thấy thật minh bạch tất cả mọi hiện tượng (*sankhâra*) trong thế giới này (*tiếng Pa-li sankhâra, tiếng Hán dịch là "hành", có thể*

dịch là các sự "tạo tác tâm thần", có nghĩa là các hiện tượng mà mình nhận biết được chỉ là các kết quả tạo dựng của tâm thức, phát sinh từ các sự cảm nhận của giác cảm. Nếu cần tìm hiểu thêm thì có thể xem lại khái niệm về năm thứ "cấu hợp" của cá thể con người, còn gọi là "ngũ uẩn". Trên đây chỉ là một cách mà nhà sư Ajahn Chah đơn giản hóa một khái niệm khá phức tạp trong giáo lý giúp cho mọi người đều có thể hiểu được). Các bạn sẽ trông thấy thật nhiều thứ thật tuyệt vời cũng như thật lạ lùng hiện ra và biến đi (các sự "quán thấy" hiện ra trong khi lắng sâu vào thiền định). Thế nhưng phải giữ sự trầm tĩnh. Các khó khăn sẽ hiện ra và các bạn sẽ nhìn thấy được mọi sự xuyên qua các khó khăn ấy (nhìn thấy bản chất vô thường và ảo giác của mọi hiện tượng). Đây cũng chính là thể dạng phúc hạnh của Phật (quán thấy được bản chất đích thật và tối hậu của mọi hiện tượng, tức là Tánh Không của chúng).

Hỏi: Vô số tư duy luôn hiện ra với tôi. Tâm thức tôi bay nhảy khắp nơi dù tôi đã hết sức cố gắng giữ sự chú tâm.

Đáp: Không nên quá lo lắng về chuyện ấy. Hãy cố gắng giữ tâm thức trong giây phút hiện tại. Dù bất cứ gì hiện ra trong tâm thức và dù bản chất của nó như thế nào (vui thích, giận dữ, lo âu, sợ sệt...) thì cũng cứ坦然 nhiên quan sát nó (không nhận diện nó là mình và cũng không xem nó là thuộc của mình). Buông bỏ nó ra. Kể cả sự kiện mong muốn loại bỏ các tư duy trong đầu mình cũng không nên bám víu và nuôi nấng nó. Đây là cách giúp cho tâm thức đạt được thể dạng tự nhiên của chính nó. Trong thể dạng ấy sẽ không còn sự phân biệt giữa tốt và xấu, nóng và lạnh, nhanh và chậm (mọi sự diễn đạt là do chính mình tạo ra để khuấy động tâm thức mình mà thôi). Không còn phân biệt giữa tôi và các bạn - tuyệt đối không còn ai là tôi nữa cả. Duy nhất chỉ còn lại khoảnh khắc của hiện tại (kinh sách gọi thể dạng này là *nirodha* tức là sự đình chỉ, tiếng Hán dịch là "diệt". Xin lưu ý là cách giảng của nhà sư Ajahn Chah rất giản dị và dễ hiểu, không sử dụng các cách lý luận cầu kỳ và luôn tránh các thuật ngữ mang tính cách "kỹ thuật"). Ngay cả trong những lúc khất thực cũng chẳng phải làm gì cả. Chỉ cần bước đi và quán nhìn những gì đang hiện ra trước mặt. Không quan tâm đến sự biệt lập hay cô đơn của mình (hoàn cảnh của mình). Dù đang ở bất cứ đâu thì cũng cứ giữ sự tự nhiên, quan sát mình và tìm hiểu mình. Nếu có sự thắc mắc nào hiện ra thì cũng cứ theo dõi sự xuất hiện và biến mất của nó. Quả không có gì đơn giản hơn. Không nên bám víu vào bất cứ gì cả. Chẳng hạn như khi bước ra khỏi nhà và gặp phải mọi thứ chướng ngại trên đường, tương tự như thể mình cũng có thể gặp phải các thứ ô nhiễm trong tâm thức, vậy cứ nhìn vào chúng để mà tránh ra và buông bỏ chúng. Sau đó cũng không nên nghĩ đến các chướng ngại mà mình

vừa vượt qua, và cũng không nên lo âu về các chướng ngại khác mà mình chưa gặp phải.

Luôn an trú trong hiện tại. Không nên nghĩ rằng con đường còn quá dài hay hay điểm đến vẫn chưa thấy được.

Tất cả đều biến đổi không ngừng. Tất cả những gì mà mình gặp trên đường dù cho bản chất của chúng như thế nào (*tốt đẹp hay xấu xa, vui sướng hay khổ nhọc...*), thì cũng không nên bám víu vào chúng.

Đến một lúc nào đó tâm thức sẽ đạt được sự thăng bằng tự nhiên của nó và việc tu tập của mình sẽ diễn tiến một cách tự động. Tất cả mọi sự vật tự chúng sinh ra và cũng tự biến mất.

Hỏi: *Vậy thầy có đọc Kinh Pháp Bảo Đàn của tổ thứ sáu là Huệ Năng chưa?*

Đáp: Trí tuệ của Huệ Năng thật hết sức thâm sâu. Quả là một vị thầy thật sâu sắc, một người mới tu khó có thể hiểu được. Thế nhưng nếu các bạn kiên nhẫn tu tập theo cách của chúng ta (*tức là truyền thống Tu Trong Rừng của Phật Giáo Theravada*) và nhất là phép luyện tập không-bám-víu (*xả bỏ*) thì cuối cùng cũng sẽ hiểu được. Trước đây tôi có một người đệ tử sống trong một túp lều cỏ. Thuở bấy giờ vào mùa mưa giông bão thường xảy ra. Một hôm, một cơn gió thật mạnh thổi tung một nửa mái lều. Người đệ tử này cũng chẳng màng đến việc lợp lại và cứ để cho nước mưa rơi vào bên trong lều. Vài hôm sau tôi có dịp hỏi chuyện người này về tình trạng của túp lều ra sao, anh ta bèn bảo với tôi rằng đây là một dịp giúp anh ta luyện tập về sự không-bám-víu. Thế nhưng cách luyện tập không-bám-víu ấy quả là thiếu trí tuệ. Đây cũng chẳng khác gì như sự thanh thân của con trâu (*khù khờ và ngoan ngoãn*). Nếu sống một cuộc sống thật đúng đắn với tất cả sự đơn sơ của nó, và nếu kiên nhẫn và không ích kỷ thì cuối cùng các bạn cũng sẽ hiểu được trí tuệ của Huệ Năng.

Hỏi: *Thầy từng bảo rằng samatha (định) và vipassana (quán) - hay là sự tập trung và quán thấy nội tâm - cũng chỉ là một. Vậy xin thầy giải thích thêm về điểm này.*

Đáp: Cũng chỉ đơn giản thôi. Sự tập trung (*samatha / định*) và trí tuệ (*vipassana / quán*) bổ khuyết cho nhau. Trước hết nhờ sự tập trung vào một đối tượng thiền định (*vào một điểm duy nhất*) tâm thức sẽ trở nên bình lặng hơn. Sự bình lặng tâm thân đó chỉ hiện ra trong tư thế ngồi yên và hai mắt khép lại. Trạng thái ấy gọi là samatha. Thế nhưng một ngày nào đó thể dạng samadhi (*có nghĩa là sự đình chỉ, và do đó có thể xem như đồng nghĩa với "định" thế nhưng bền vững hơn*) sẽ làm hiện ra trí tuệ hay

vipassana (*quán*). Bắt đầu từ giai đoạn này tâm thức lúc nào cũng bình lặng, dù là mình đang trong tư thế ngồi yên hay đang đi trong những nơi đô thị nhộn nhịp. Hãy tưởng tượng trước đây mình là một đứa trẻ và hiện nay thì mình đã trưởng thành. Một đứa trẻ và một người lớn có phải chỉ là một người hay không? Các bạn có thể bảo cả hai chỉ là một người, thế nhưng dưới một khía cạnh khác thì các bạn cũng có thể khẳng định rằng đây là hai người khác nhau.

Cũng tương tự như thế, samatha và vipassana có thể xem như hai thứ tách biệt nhau, tuy nhiên cũng có một sự tương quan nào đó giữa hai thứ, tương tự như thức ăn và phần. Tóm lại có thể bảo rằng chúng chỉ là một, nhưng cũng có thể xem chúng là hai thứ khác nhau. Dầu sao thì cũng không nên tin ngay vào lời tôi nói, hãy cứ luyện tập đến nơi đến chốn thì sẽ tự mình nhận ra điều ấy. Thật ra chuyện này cũng chẳng có gì rắc rối. Nếu các bạn theo dõi sự tập trung và trí tuệ xem chúng hiển hiện ra như thế nào thì tất các bạn sẽ tự mình quán thấy được sự thật. Thời buổi ngày nay, nhiều người chỉ biết bám víu vào chữ nghĩa. Họ cho rằng chỉ cần luyện tập vipassana và không cần biết đến samatha là gì. Hoặc ngược lại, họ cho rằng phải luyện tập samatha và bảo rằng việc luyện tập samatha là quan trọng hơn hết (và không nghĩ đến là samatha phải đưa đến vipassana. Đây cũng là quan điểm thường thấy nơi một số người tu tập theo thiền học Zen: họ nghĩ rằng samatha sẽ tự động đưa đến vipassana hay samadhi, nói cách khác là họ không phân biệt giữa samatha và samadhi và cho rằng trí tuệ phát sinh một cách đột khởi). Tất cả các chuyện ấy thật là ngu xuẩn, không nên nghĩ đến. Cứ tu tập một cách bình thường và sau cùng thì tự mình sẽ quán thấy được điều ấy.

Hỏi: *Đối với sự tu tập của chúng ta thì có cần phải đạt được thể dạng hòa nhập (thể dạng lắng sâu trong thiền định) hay không?*

Đáp: Không, thể dạng hòa nhập không cần thiết. Chỉ cần tạo ra cho mình một sự tĩnh lặng tối thiểu trong tâm thức và thể dạng chú tâm vào một điểm. Khi nào đạt được thể dạng này thì phải sử dụng nó để tự quán xét chính mình. Không cần đến bất cứ gì khác. Nếu như sự hòa nhập (*một thể dạng êm ả, thanh thản và phúc hạnh*) hiện ra trong khi luyện tập, thì hiển nhiên cũng chẳng có gì đáng đề mà quan tâm, tuy nhiên thật hết sức quan trọng là không được bám víu vào đấy. Tuy thế vẫn có một số người lại căn cứ vào đấy mà bày ra đủ mọi thứ thật rắc rối. Đùa bỡn với thể dạng hòa nhập thì cũng có thể là một cái thú, với điều kiện là phải ý thức được giới hạn của nó. Nếu sáng suốt thì nhất định các bạn sẽ phải nhận thấy ngay các khả năng cũng như giới hạn của thể dạng hòa nhập, đấy cũng chẳng khác gì như khả năng của một đứa bé so với một người trưởng thành (*thiền định thường*

mang lại cho mình các thể dạng lâng lâng và sáng khoái hoặc các ảo giác đủ loại, thế nhưng mục đích của thiền định không phải là đạt được các thứ ấy mà là sự giác ngộ, tức là sự quán thấy bản chất đích thật của các hiện tượng và bản chất của sự hiện hữu của chính mình).

Hỏi: *Tại sao lại phải tuân thủ các quy luật của cuộc sống khổ hạnh, chẳng hạn như chỉ ăn những gì trong bình bát của mình?*

Đáp: Giữ gìn các quy luật của cuộc sống khổ hạnh sẽ giúp mình chống lại các thứ ô nhiễm tâm thần hữu hiệu hơn. Chẳng hạn như chỉ ăn những gì trong bình bát của mình sẽ giúp mình chú tâm vào thực phẩm mà mình đang ăn và chỉ xem đây như là một nhu cầu cần thiết cho sự sống. Tất nhiên nếu tâm thức mình luôn tinh khiết, thì việc ăn uống sẽ không còn là một điều hệ trọng nữa. Sở dĩ chúng ta sử dụng các hình thức bên ngoài chẳng hạn như trường hợp trên đây (*ăn trong bình bát*), là chỉ nhằm vào mục đích đơn giản hóa việc tu tập thể thôi. Đức Phật không hề nêu lên các quy luật khổ hạnh và căn cứ vào đây để bắt buộc tất cả các người tu hành phải đồng loạt tuân thủ, mà thật ra chỉ để khuyến khích những người tu tập nghiêm túc. Các quy luật đó sẽ mang lại cho người tu tập một cách hành xử bên ngoài thật hoàn hảo và đồng thời cũng làm gia tăng thêm sự kiên quyết và nhiệt tình của họ. Hãy áp dụng các quy luật ấy cho mình, không được nhìn vào kẻ khác xem họ có tuân thủ hay không. Hãy quan sát tâm thức của chính mình để tìm hiểu những gì hữu ích cho mình. Chẳng hạn như một nhà sư bắt buộc phải chấp nhận chiếc am (*chiếc "cốc hay" túp lều*) đã được ban cho mình để dùng vào việc tu tập, dù là mình có vừa ý hay không. Quy luật ấy thật hữu ích vì sẽ giúp các nhà sư không bám víu vào nơi trú ngụ của mình (*trụ vào một nơi sẽ sinh ra các thói quen, các sự bám víu và cố chấp thật tai hại*). Nếu ra đi và sau này có dịp quay lại (*đây cũng là giới luật bắt buộc người tu hành phải sống một cuộc sống lưu động*) thì họ phải chấp nhận một túp lều khác. Việc tu tập của chúng ta cũng chỉ là như thế: không được bám víu vào gì cả.

Hỏi: *Nếu sự kiện phải đặt tất cả thức ăn vào bình bát là một điều quan trọng, thế tại sao thầy lại không làm như thế đối với các phẩm tính của thầy (xin nhắc lại là nhà sư Ajahn Chah rất nghiêm khắc với các đệ tử)? Thầy có nghĩ rằng đã là thầy thì cũng phải làm gương hay không?*

Đáp: Vâng, đúng là phải như thế, người thầy phải làm gương cho các đệ tử của mình. Đối với điều đó thì các bạn chẳng có gì để mà trách cứ tôi cả. Hãy đòi hỏi ở tôi bất cứ gì các bạn muốn. Thế nhưng thật hết sức quan trọng là không được bám víu vào người thầy của mình. Nếu nhìn từ bên ngoài và thấy tôi hoàn toàn hoàn hảo, thì thật là một điều vô cùng khủng khiếp. Tất cả

các bạn tất sẽ bám víu vào tôi. Chính Đức Phật cũng thế, đôi khi Ngài dạy bảo các đệ tử phải làm một vài điều gì đó, thế nhưng họ lại không làm. Các sự thắc mắc đối với người thầy (*ngghi ngờ, hoang mang và nghĩ rằng thầy mình không hết lòng vì mình*) cũng có thể là một điều hay. Hãy nhìn vào sự suy nghĩ của chính mình. Có khi nào các bạn nghĩ rằng biết đâu tôi sinh ra là để cho những người thế tục cực khổ và vất vả sống chung quanh chùa phải dành ra một ít thực phẩm để đặt vào bình bát của tôi hay không? Bạn phải tự mình quan sát và phát huy trí tuệ cho chính mình. Chỉ nên nhìn người thầy qua những khía cạnh tốt của họ (*tức là những gì trong tâm họ*).

Phải thật ý thức về việc tu tập của chính mình. Nếu thấy tôi nằm ngghi trong khi các bạn đứng thì các bạn có tức giận không? Nếu tôi bảo rằng đây là màu xanh nhưng thật ra thì là màu đỏ, hoặc nếu tôi làm lẫn giữa đục và cái, thì chớ có nghe lời tôi một cách mù quáng (*không nên xét đoán và đánh giá thầy mình qua những chuyện nhỏ nhặt bên ngoài*).

Một trong số các vị thầy của tôi ăn uống rất bất lịch sự. Thế nhưng ông ta lại cứ khuyên chúng tôi phải ăn uống từ tốn và thận trọng. Tôi vẫn còn nhớ những lúc ấy tôi nhìn thầy tôi với tất cả sự oán ghét trong lòng. Tôi thì đau khổ thế nhưng ông ta thì cứ an nhiên tự tại! Tôi chỉ nhìn thấy những gì bên ngoài. Mãi về sau này tôi mới khám phá ra một điều là có nhiều người lái xe rất nhanh nhưng thận trọng, trong khi đó thì nhiều người khác tuy lái xe chậm hơn nhưng lại thường hay gây ra tai nạn hơn (*lắm khi người thầy gặt gồng hay có vẻ như vô tình đối với mình, thế nhưng trong lòng thì hy sinh tất cả cho mình, trái lại cũng có những người thầy vốn vã với mình thế nhưng cũng chỉ là bề ngoài*).

Vậy các bạn cũng không nên quá quan tâm đến các nguyên tắc và hình thức bên ngoài. Nếu quý vị hiểu rằng chỉ nên sử dụng 10 phần trăm thời giờ của mình để nhìn vào kẻ khác và 90 phần trăm còn lại để nhìn vào chính mình, thì việc tu tập của mình sẽ đúng đắn hơn (*người thầy dù có thật tâm, hoàn hảo và uyên bác hay không thì cũng là thứ yếu, việc tu tập là việc của mình, và sự thăng tiến là do nơi mình*). Lúc đầu khi mới tu tập tôi thường quán xét thầy tôi là Achaan Tong Rath và tôi thắc mắc rất nhiều. Đây là chưa nói đến nhiều người khác còn cho thầy tôi là người điên rồ. Ông ta làm nhiều điều thật quái lạ, hoặc nói năng với các các đệ tử bằng một giọng thật gay gắt. Bên ngoài ông ta có vẻ giận dữ, thế nhưng bên trong thì hoàn toàn không. Bên trong ông không hề có một con người nào cả (*giận dữ để răn dạy đệ tử, thế nhưng bên trong của chính mình thì mình không có cái tôi nào để mà giận dữ cả*). Thầy tôi thật đáng kính phục. Tâm thức ông luôn trong sáng và giữ được sự chú tâm cho đến phút cuối cùng trước khi

qua đời. Nếu nhìn ra bên ngoài con người của mình thì mình tất sẽ khó tránh khỏi mọi sự so sánh và phân biệt. Và đây nhất định không phải là cách tạo ra hạnh phúc cho mình. Dành hết thời giờ để nhìn ra bên ngoài hầu tìm kiếm một con người lý tưởng hay một vị thầy hoàn hảo cho mình nào có phải là cách mang lại sự an bình cho mình đâu. Đức Phật khuyên chúng ta nên nhìn vào Dhamma (Đạo Pháp) và không hề dạy chúng ta phải nhìn vào người khác.

Hỏi: *Phải làm thế nào để chế ngự sự thèm muốn dục tính trong việc tu tập? Đôi khi tôi cũng cảm thấy bị nô lệ bởi sự ham muốn dục tính.*

Đáp: Phải hóa giải sự ham muốn dục tính bằng cách suy ngẫm về tính cách kinh tởm của thân xác. Sự bám víu vào hình tướng thân xác cũng chỉ là một trong hai cực đoan, thật hết sức quan trọng là phải nghĩ đến một cực đoan khác mang tích các đối nghịch lại (*tức là bản chất kinh tởm của thân xác*). Hãy tưởng tượng thân xác dưới hình thức một cây ma và hình dung ra quá trình thối rữa của nó, hoặc nhìn vào các thành phần cấu tạo của thân xác, chẳng hạn như phổi, lá lách, mỡ, phần, v.v. (*trong nhiều bài kinh - chẳng hạn như trong kinh Đại Niệm Xứ (Maha Satipatthana Sutta, Trường Bộ Kinh 22 - có nêu lên 32 thành phần cấu tạo cơ thể là: tóc, lông, móng, răng, da (5); thịt, gân, xương, tủy, thận (5); tim, gan, ruột, lá lách, phổi (5); ruột già, ruột non, màng ruột, phần, óc (5); mật, đờm, mủ, máu, mồ hôi, mỡ (6); nước mắt, nước nhờn, nước miếng, nước mũi, nước khớp xương, nước tiểu. (6)*). Mỗi khi sự thèm khát dục tính dấy lên thì hãy nghĩ đến các thành phần cấu tạo ấy và hình dung ra tính cách kinh tởm của chúng. Đây là cách loại bỏ sự thèm khát dục tính của mình.

Hỏi: *Đối với sự giận dữ thì phải làm thế nào? Tôi phải làm gì khi cảm thấy sự giận dữ sắp bùng lên?*

Đáp: Phải vận dụng lòng thương cảm. Trong lúc thiên định nếu sự giận dữ xâm chiếm tâm thức mình, thì phải phát huy ngay lòng thương cảm để hóa giải nó. Nếu một người nào đó cư xử không tốt hoặc nổi nóng với mình, thì mình cũng không nên đáp lại bằng sự nổi nóng. Nếu hành xử như thế thì cũng chỉ là cách chứng minh cho thấy rằng mình còn vô minh hơn cả người ấy nữa. Hãy tỏ ra hiểu biết. Hãy phát động lòng từ bi bởi vì người đứng trước mặt mình đang phải gánh chịu khổ đau. Hãy để cho lòng thương cảm đối với người ấy dâng lên trong tâm thức mình, bằng cách xem người ấy như là người em hay anh của chính mình. Hãy thiên định về lòng thương cảm và tỏa rộng lòng thương cảm ấy với tất cả chúng sinh trong thế giới này (*sự mở rộng tình thương luôn giúp mình quên đi những sự kiện bất toại nguyện nhỏ nhất đang xảy ra chung quanh, sự mở rộng đó*

không phải là một hình thức tự đánh lừa mình hay là một cách ngoảnh mặt đi nơi khác, mà là một sức mạnh giúp mình nhìn thật thẳng và thật sâu vào những khổ đau mênh mông của tất cả chúng sinh để quên đi không những lỗi lầm của một cá thể trước mặt mình mà còn giúp mình tha thứ cho các tập thể to lớn hơn chỉ vì vô minh đã mang lại khổ đau cho thật nhiều người khác và cho cả chính họ). Chỉ có lòng thương cảm mới đủ sức chiến thắng được hận thù. Nếu mình thấy một số nhà sư nào đó hành xử sai trái và khiến mình bất mãn, thì đấy cũng chỉ là cách tự hành hạ mình một cách vô ích mà thôi (đối với các tập thể to lớn hơn con số vài nhà sư thì mình còn phải mở rộng lòng mình hơn nữa. Bởi vì đối với trường hợp một cá thể thì còn hy vọng cá thể ấy đổi thay, thế nhưng đối với một tập thể to lớn thì nhất định mình sẽ trở thành một cá thể nhỏ bé và đơn độc, và trong trường hợp này thì mình cũng sẽ tự hành hạ mình trong suốt sự hiện hữu ngắn ngủi của mình mà thôi. Tốt hơn nên dành sự hiện hữu ngắn ngủi và quý báu đó của mình để tu tập). Dhamma (Đạo Pháp) của mình nào có phải là như thế đâu (chỉ trích kẻ khác). Các bạn cũng có thể nghĩ rằng: "Họ không được nghiêm chỉnh như mình. Họ không phải là những người hành thiền chân chính như mình. Các nhà sư ấy không phải là các nhà sư tốt". Chính đấy là cách vi phạm vào một hành vi ô nhiễm (lỗi lầm) thật nặng nề. Không bao giờ được phép so sánh. Không bao giờ phân biệt. Phải loại bỏ các quan điểm của mình, chỉ nên quan sát chúng và quan sát chính mình. Đấy mới đúng thật là Dhamma của mình. Hoàn toàn không thể có chuyện chờ đợi người khác phải hành xử giống như mình hoặc đúng như mình mong muốn.

Sự mong muốn ấy chỉ mang lại khổ đau cho mình mà thôi. Đấy là một sự sai lầm rất thường thấy xảy ra đối với những người hành thiền khi họ nhìn vào kẻ khác, điều ấy không sao có thể làm phát sinh ra trí tuệ được.

Chỉ nên tự quán xét chính mình và các cảm tính của chính mình. Đấy là cách giúp mình mang lại sự hiểu biết.

Hỏi: *Tôi thường hay buồn ngủ khiến nhiều khi rất khó cho tôi hành thiền.*

Đáp: Có nhiều cách giúp mình không buồn ngủ. Nếu trước đây mình thường ngồi trong tối thì nay nên tìm một nơi sáng sủa hơn. Hãy mở mắt to. Đứng lên, rửa mặt hoặc đi tắm. Nếu ngủ gục thì đổi tư thế ngồi. Nên đi tản bộ một lúc lâu. Cứ thử đi giật lùi, bởi vì sợ va vào các chướng ngại sẽ khiến mình tỉnh ngủ. Nếu như không thấy hiệu quả nào thì cứ bình tĩnh, mở rộng tâm trí và hình dung mình đang ở giữa thanh thiên bạch nhật. Hoặc cũng có thể tưởng tượng mình đang ngồi cạnh một cái hồ thật sâu hoặc bên miệng giếng: mình sẽ hết cảm thấy buồn ngủ ngay! Nếu vẫn chưa mang

lại hiệu quả nào thì chỉ còn cách là đi ngủ. Hãy nằm vào giường với tất cả sự chăm chú và cố gắng giữ thật tỉnh táo cho đến lúc thiếp đi. Khi thức giấc thì đứng lên ngay, không nên xem giờ và ngủ trở lại. Ngay sau khi thức giấc thì phải tái lập lại ngay sự chú tâm. Nếu tình trạng buồn ngủ vẫn cứ tiếp tục hành hạ mình hết ngày này sang ngày khác thì nên ăn ít lại. Hãy quan sát mình xem sao. Chẳng hạn như khi cảm thấy mình còn phải ăn thêm năm muỗng nữa mới no thì phải ngưng lại (*người Thái thường ăn cơm bằng muỗng*) và uống nước thay vào cho đầy bụng. Sau đó ngồi xuống thiền định. Phải quán xét về sự thèm ăn và thèm ngủ của mình. Tự mình phải tìm cho mình một sự thăng bằng về nhu cầu ăn uống. Việc tu tập càng thăng tiến thì mình cũng sẽ càng cảm thấy khoẻ mạnh và sẽ ăn ít hơn. Dầu sao thì cũng phải giữ một sự thăng bằng nào đó cho cơ thể.

Hỏi: *Tại sao chúng tôi lại cứ phải thường xuyên quỳ lạy tại nơi này (tức trong chùa của nhà sư Ajahn Chah, nơi mà họ đang ẩn cư)?*

Đáp: Thói quen quỳ lạy rất quan trọng. Đây là một hình thức tu tập bên ngoài. Cần phải quỳ lạy thật nghiêm chỉnh. Phải cúi đầu chạm đất. Hai khuỷu tay phải thu lại gần đầu gối, hai lòng bàn tay chạm đất và cách nhau khoảng tám phân. Cúi mình thật chậm và chú ý quan sát thân xác mình. Đó là một phương thuốc tuyệt vời giúp chữa lành sự kênh kiêu của mình. Phải thường xuyên thực thi việc quỳ lạy. Lạy ba lạy là cách nhắc nhở mình nhớ đến các phẩm tính của Đức Phật, Dhamma (Đạo Pháp) và Sangha (Tăng Đoàn), hoặc dưới một góc cạnh khác thì ba lạy biểu trưng cho ba phẩm tính của tâm thức là: sự tinh khiết, rạng ngời và an bình. Đây là cách sử dụng các hình thức mang tính cách bên ngoài vào việc tu tập. Thân xác và tâm thức sẽ trở nên hài hòa hơn. Không được phạm vào điều cấm kỵ là nhìn vào người khác xem họ lạy như thế nào. Nếu trường hợp có các sadi cậu thả hay các vị sư già lơ đãng, thì việc cảnh giác họ không phải là bổn phận của mình.

Mọi người đều gặp khó khăn trong việc tu tập. Người thì học nhanh, nhưng cũng có người chậm chạp hơn. Chỉ trích người khác chỉ là cách làm tăng thêm sự kiêu ngạo của mình. Thay vì nhìn vào kẻ khác thì nên nhìn vào chính mình. Hãy thường xuyên quỳ lạy để lột bỏ sự kênh kiêu của mình đi.

Những ai thật sự đã hòa nhập được với Dhamma thì tất sẽ vượt lên trên các hình thức bên ngoài. Mỗi cử chỉ của họ đều là một sự quỳ lạy: đang ăn hay đang ngồi trong nhà cầu cũng có nghĩa là đang lạy (*họ không còn kiêu ngạo nữa*). Đây là vì họ đã vượt lên trên sự ích kỷ (*không còn nghĩ đến mình nữa, không còn cái tôi để mà kiêu hãnh nữa*).

Hỏi: *Đối với các đệ tử mới gia nhập (tăng đoàn) thì thầy thường gặp phải những khó khăn nào?*

Đáp: Các quan điểm. Các góc nhìn và ý kiến của họ về mọi lãnh vực, về cá nhân họ, về việc tu tập và về cả giáo lý của Đức Phật nữa. Trong số những người đến đây có nhiều người thuộc các giới lãnh đạo cao cấp trong xã hội. Có nhiều thương gia giàu có và cả những người có bằng cấp cao, họ là giáo sư cũng có, công chức cũng có. Tâm thức họ tràn ngập các quan điểm về tất cả mọi vấn đề. Họ quá sức thông minh để có thể lắng nghe người khác. Cũng chẳng khác gì như nước trong một cái tách. Nếu nước dơ bẩn, thì cả tách nước sẽ chẳng có ích lợi gì. Nếu muốn cho tách nước trở nên lợi ích thì phải đổ bỏ nước vẩn đục đi. Nếu muốn mang lại cho mình sự quán thấy thì phải trút bỏ ra khỏi tâm thức mình tất cả mọi thứ quan điểm.

Việc tu tập của mình phải vượt lên trên trí thông minh và cả sự ngu dốt. Nếu mình nghĩ rằng "tôi rất thông minh, tôi là người giàu có, tôi là một nhân vật quan trọng, tôi hiểu biết tất cả những gì liên quan đến Phật Giáo", thì đây có nghĩa là mình không hề trông thấy được sự thật về tính cách vô ngã hay anatta của chính mình (*xem cái ngã của mình quá to*). Các bạn thường nhìn mọi sự xuyên qua cái ngã của mình, cái tôi của mình và mọi thứ khác đều là của nó. Thế nhưng Phật Giáo thì lại nhất thiết chủ trương phải buông bỏ cái "ngã".

Phật Giáo là sự trống không, là niết-bàn.

Hỏi: *Các thứ ô nhiễm tâm thân chẳng hạn như tham lam hay giận giữ có thật sự hiện hữu hay không, hay chỉ là ảo giác?*

Đáp: Cả hai cùng một lúc. Các thứ ô nhiễm mà chúng ta thường gọi là sự tham dục (concupiscence) hay háms lợi (cupidité / greed), sự giận dữ hay ảo giác thì cũng chỉ là các danh xưng, các biểu hiện bên ngoài. Chẳng hạn như khi chúng ta cho rằng chiếc bình bát này to, bé hay xinh xắn, v.v. , thì đây không phải là hiện thực mà chỉ là các khái niệm do chúng ta tạo dựng ra tùy thuộc vào sự tham lam của mình. Chẳng hạn như nếu trong thâm tâm mình muốn có một chiếc bình bát thật to thì mình sẽ bảo là chiếc bình bát này quá nhỏ. Lòng ham muốn kích động chúng ta tạo dựng ra mọi sự phân biệt. Thế nhưng sự thật thì nó chỉ là như thế (*không to cũng không nhỏ*).

Hãy cố gắng nhìn vào mọi sự vật theo cách đó. Có đúng bạn là một người đàn ông hay không? Rất có thể là bạn sẽ trả lời rằng "đúng". Thế nhưng đây cũng chỉ là thể dạng bên ngoài của mọi sự vật. Bởi vì trên thực tế bạn chỉ là một sự kết hợp của nhiều thành phần hay các cấu hợp gồm nhiều thành phần và tất cả đều ở trong tình trạng đang biến đổi. Nếu tâm thức được tự

do (tức là được giải thoát) thì nó sẽ không phân biệt gì cả (phân biệt là do tác động của nghiệp chi phối mình, trói buộc mình và thúc đẩy mình. Chẳng hạn như cảm thấy vui, buồn, giận hờn, hung dữ, thương yêu, ghét bỏ, hận thù, đam mê... tất cả đều là những sự diễn đạt của tâm thức qua các tác động của nghiệp. Không diễn đạt gì cả là một cách hóa giải các tác động ấy của nghiệp, hoặc khiến cho chúng phải ngủ yên không dậy lên được). Không to cũng không nhỏ, không phải người khác cũng không phải là tôi. Chẳng có gì cả: chúng ta thường gọi đấy là anatta hay là "vô ngã". Thật sự ra thì cuối cùng không có atta (cái ngã / cái tôi) và cũng không có anatta (vô ngã / không có cái tôi và cái của tôi, tóm lại tất cả cũng chỉ là các khái niệm).

Hỏi: Xin thầy giải thích chi tiết hơn về kamma (nghiệp)?

Đáp: Kamma có nghĩa là hành động. Kamma là một sự bám víu. Thân xác, ngôn từ và tâm thức, cả ba đều có thể tạo ra kamma, mỗi khi chúng ta bám víu. Chúng ta tự tạo ra các thói quen (dưới hình thức của những sự suy nghĩ, ngôn từ và hành động, nói cách khác là các phản ứng thường nhật của mình) và các thói quen ấy sẽ mang lại khổ đau cho mình. Đây là hậu quả của sự bám víu, của những thứ ô nhiễm trong quá khứ của mình. Bất cứ một sự bám víu nào cũng đều tạo ra kamma. Thí dụ trước khi trở thành một nhà sư thì trước đây bạn từng là một tên trộm. Bạn ăn cắp và gây ra khổ đau cho người khác và cả cho cha mẹ mình. Thế nhưng hiện nay bạn là một nhà sư, và cứ mỗi khi hồi tưởng lại trước đây mình đã từng làm cho kẻ khác đau buồn, thì bạn cảm thấy bất an và đau khổ (nên lưu ý là có nhiều "tên trộm" không hề hối hận như trường hợp của nhà sư trong thí dụ trên đây, mà trái lại còn cảm thấy thấy vui thích mỗi khi nghĩ đến các "thành tích" của mình trước đây. Điều ấy sẽ khiến họ vi phạm ngày càng sâu hơn vào những hành vi thiếu đạo hạnh, cho đến một lúc nào đó thì hậu quả sẽ trở nên nặng nề hơn. Thật ra thì tất cả những gì vừa kể đều là những sự suy luận đã được đơn giản hóa tối đa, bởi vì sự vận hành của nghiệp còn bị chi phối bởi các yếu tố khác trong tâm thức và cả bối cảnh bên ngoài, do đó sẽ rất phức tạp). Các bạn cũng nên nhớ rằng không phải chỉ có thân xác (tạo ra hành động tức là nghiệp) mà cả ngôn từ và tác ý trong tâm thức mình cũng đều tạo ra các điều kiện đưa đến các kết quả trong tương lai. Nếu trong quá khứ mình hành động nhân từ thì ngày nay khi nghĩ lại các hành động ấy sẽ khiến mình cảm thấy hạnh phúc (xin lưu ý là với mục đích giúp dễ hiểu nên nhà sư Ajahn Chah đã đơn giản hóa tối đa sự vận hành của nghiệp, tuy nhiên các thí dụ nêu lên cũng cho chúng ta thấy là tất cả sự vận hành đó của nghiệp đều xảy ra trong tâm thức. Tuy nhiên cũng nên hiểu rằng những tác động ấy của nghiệp trong tâm thức mình cũng sẽ lôi kéo

mình vào những hành động, ngôn từ và tác ý khác, liên kết với bối cảnh bên ngoài để đưa đến sự hình thành của các nghiệp mới, và cứ tiếp tục như thế). Thế dạng tâm thức cảm thấy hạnh phúc ấy là do kết quả của kamma trong quá khứ của mình tạo ra cho mình. Tất cả mọi sự vật đều bị chi phối bởi các nguyên nhân, không những chỉ mang tính cách lâu dài (tức là nghiệp từ lâu đời), mà nếu quan sát kỹ thì các nguyên nhân còn xảy ra trong từng khoảnh khắc nữa (sở dĩ hôm nay chúng ta đang hiện hữu, biết viết và biết đọc, ấy là nhờ vào cha mẹ ta lấy nhau, sinh ra ta, lớn lên được cha mẹ cho đi học, ngoài ra thì sự sống cũng mang lại cho chúng ta nhiều kinh nghiệm hơn và nhất là biết suy nghĩ đủ mọi thứ chuyện... Tóm lại là mọi sự vật liên kết với nhiều điều kiện để hiện hữu: từ cha mẹ mình cho đến sự học hành và lớn khôn của mình và cả sự suy nghĩ phát sinh từ các kinh nghiệm và sự hiểu biết hỗn tạp của mình. Đây là sự níu kéo mang tính cách vĩ mô và lâu dài. Thế nhưng trong thân xác mình và qua từng khoảnh khắc nhỏ nhất của thời gian, vô số tế bào mới được sinh ra và chết đi, sau mỗi khoảnh khắc chúng ta già thêm một chút, qua từng đơn vị của dòng luân lưu của tri thức, các xúc cảm và tư duy cũng thay nhau hiện ra và biến mất. Tất cả các sự chuyển động tinh tế và thật ngắn đó thuộc vào một quá trình vi mô khó nhận biết hơn, thế nhưng tất cả cũng đều liên đới và tương quan với nhiều điều kiện. Nói một cách khác là nghiệp vận hành theo hai khía cạnh: vĩ mô dễ nhận thấy và vi mô rất tinh tế khó nhận biết). Nói như thế để hiểu rằng các bạn không nên tìm cách suy nghĩ về quá khứ, hiện tại hay tương lai (thật dễ hiểu bởi vì sự suy nghĩ đó sẽ rất thô thiển, tách rời ra khỏi sự liên kết và níu kéo chằng chịt của vô số điều kiện, và do đó sẽ không thể nào nói lên được hiện thực). Các bạn chỉ nên nhìn vào thân xác và tâm thức mình, phải tìm hiểu xem kamma tác động như thế nào đối với chính mình. Chỉ cần quan sát tâm thức mình (bởi vì kamma sinh ra và tác động bên trong tâm thức mình). Cứ kiên trì tu tập rồi sẽ hiểu được tất cả. Thế nhưng phải thật cẩn thận, không được dính líu (lẫn lộn, pha trộn, hòa nhập) với nghiệp của người khác. Không nên bám víu vào người khác, cũng không nên nhìn vào người khác. Nếu tôi uống phải độc dược thì tôi phải chịu sự đau đớn (các lời khuyên trên đây mang tính cách thực tế nhưng cũng rất thâm sâu: người tu tập Phật Giáo không nên chạy theo hay chống lại quan điểm của người khác, hoặc kéo bè kéo đảng với người khác để hô hào chuyện này hay chống đối chuyện kia. Các biểu hiện bên ngoài của hiện thực rất khó nắm bắt, những gì mình nghĩ là đúng thì thật ra lại rất phức tạp, vượt xa sự hiểu biết và các kinh nghiệm cảm nhận của mình. Do đó nhà sư Ajahn Chah khuyên chúng ta nên nghĩ đến nghiệp trong đầu mình đang chi phối và hành hạ mình để hóa giải chúng là tốt nhất).

Vậy các bạn cũng không nên chia sẻ cho tôi độc dược của các bạn (*vì sẽ không hiệu quả gì*)! Chỉ nên nhìn vào thầy mình qua những gì có thể mang lại lợi ích cho mình (*người thầy không thể gánh vác khổ đau giúp cho mình mà chỉ có thể tạo ra các điều kiện thuận lợi giúp mình tự làm giảm bớt khổ đau của chính mình*). Đây là cách giúp các bạn tìm thấy sự thanh thản và tạo ra một thể dạng tâm thức tương tự như tâm thức của thầy mình. Nếu biết tự quán xét lấy mình thì tất các bạn sẽ nhận thấy được điều ấy. Và đây cũng chính là cách tu tập Dhamma.

Khi còn bé, cha mẹ răn dạy mình và lắm khi họ cũng nổi nóng. Thế nhưng thật ra thì cha mẹ cũng chỉ muốn giúp mình mà thôi. Phải nhìn sự kiện đó dưới một góc cạnh lâu dài. Cha mẹ và người thầy khiển trách mình khiến mình không bằng lòng. Thế nhưng về lâu dài mình sẽ hiểu tại sao. Sau một thời gian tu tập lâu dài thì mình sẽ nhận ra điều ấy. Những người quá thông minh thường bỏ cuộc rất sớm. Họ chẳng học hỏi được gì cả. Các bạn phải loại bỏ trí thông minh của mình đi. Nếu tự xem mình là hơn kẻ khác thì mình sẽ khổ đau. Thật đáng buồn! Tự ái nào có ích lợi gì.

Hỏi: *Đôi khi tôi có cảm giác rằng từ ngày tôi trở thành một nhà sư, khổ đau của tôi cũng như mọi thử thách đối với tôi ngày càng nặng nề hơn.*

Đáp: Tôi hiểu rằng vài người trong số các bạn từng sống trong cảnh tiện nghi vật chất và một sự tự do giả tạo bên ngoài. Nếu đem so sánh với cuộc sống trước đây thì cuộc sống hiện nay của các bạn nhất định là khắc khổ hơn nhiều. Đây là chưa kể trong khi tu tập tôi lại còn bắt các bạn phải ngồi yên hàng giờ liên tiếp. Thức ăn và khí hậu thì lại xa lạ, không như những gì mà các bạn đã quen từ trước nơi quê hương mình. Dầu sao thì mỗi con người sớm hay muộn gì cũng sẽ phải trải qua các thử thách ấy (*các thử khổ đau vì sự đổi thay*). Thế nhưng đây cũng chỉ là một hình thức khổ đau có thể mang lại sự chấm dứt khổ đau. Đây là những gì mà các bạn phải hiểu. Mỗi khi mình hờn giận hay ta thán chính mình, thì hãy lợi dụng ngay các dịp ấy để tìm hiểu tâm thức mình (*phân tích xem các sự hờn giận và ta thán đó phát sinh từ đâu và tại sao chúng lại phát sinh như thế*). Đức Phật từng nói rằng các thứ ô nhiễm trong tâm thức mình chính là người thầy của mình. Nếu các bạn có cảm giác là tôi đang làm cho các bạn phải khổ đau, thì cũng nên hiểu rằng đây là vì tôi muốn mang lại cho các bạn những điều tốt lành. Tôi hiểu rằng một vài người trong số các bạn học cao và hiểu rộng. Thế nhưng cũng có nhiều người tuy kém cỏi và ít học hơn nhưng lại tu tập dễ dàng hơn. Đối với các người Tây Phương, chẳng hạn như các bạn đang ngồi đây, thì các bạn lại có một gian nhà quá to lớn để lau chùi. Có phải rằng mỗi khi quét dọn nhà cửa thì mình lại được thêm một khoảng không gian mới rộng hơn cho sự sinh hoạt hằng ngày của mình hay chẳng? Có phải là bạn sẽ

có một gian bếp, một phòng đọc sách, một phòng khách tươm tất hơn hay không? Vậy thì mình phải kiên nhẫn.

Sự kiên nhẫn và trì chí thật cần thiết cho việc tu tập. Lúc tôi còn là một tỳ kheo trẻ, tôi không phải đương đầu với các khó khăn tương tự như trường hợp của các bạn ngày nay. Tôi biết tiếng nói (*của xứ sở tôi*) và ăn những thức ăn mà tôi đã quen từ ngày còn bé. Thế nhưng chính tôi cũng đã phải trải qua những quãng đời thất vọng. Trong những lúc ấy tôi chỉ muốn cởi bỏ chiếc áo cà sa và đôi khi còn nghĩ đến cả việc tự tử. Tất cả những thứ khổ đau ấy cũng chỉ là hậu quả của những quan điểm sai lầm. Thế nhưng khi nào nhìn thấy được sự thật thì các bạn cũng sẽ tự giải thoát cho mình ra khỏi mọi thứ quan điểm và chính kiến. Tất cả sẽ trở nên an bình.

Hỏi: *Thiên định giúp tôi phát huy được các thể dạng tâm thức thật an bình. Vậy tôi còn phải làm gì nữa?*

Đáp: Tốt lắm. Phải giữ cho tâm thức an bình và thật chú tâm. Phải sử dụng sự chú tâm đó để quán xét thân xác và tâm thức mình. Nếu tâm thức không được an bình thì cũng cứ quán xét nó. Chính đây là cách mà các bạn sẽ tìm thấy cho mình sự an bình đích thật. Tại sao lại là như thế? Bởi vì nhờ đó mình sẽ nhận ra bản chất vô thường của mọi sự vật. Ngay cả đối với sự an bình thì cũng phải xem nó là vô thường. Nếu cứ bám víu vào thể dạng tâm thức an bình của mình thì mình sẽ khổ đau mỗi khi các thể dạng ấy mất đi. Hãy buông bỏ tất cả, ngay cả đối với sự an bình.

Hỏi: *Có phải tôi đã nghe đúng là thầy từng nói rằng thầy rất sợ các đệ tử quá sức chuyên cần hay không?*

Đáp: Vâng. Đúng như thế. Tôi rất sợ. Tôi lo sợ vì họ quá sức chuyên cần. Họ cố gắng quá sức nhưng lại thiếu trí tuệ. Chẳng qua đây cũng chỉ là cách tự tạo ra cho mình mọi thứ khổ đau một cách vô ích mà thôi. Trong số các bạn nếu có ai mong muốn đạt được giác ngộ bằng cách cần răng và phấn đấu đến cùng, thì cũng nên hiểu rằng những cố gắng ấy chỉ là vô ích. Tất cả mọi người đều như nhau. Họ nào có hiểu được bản chất của mọi sự vật (sankhâra) là gì. Tất cả các sự hình thành, dù là trong tâm thức hay trên thân xác, đều là vô thường. Vì thế cũng không nên bám víu vào bất cứ một thứ gì cả. Một số người cho rằng mình hiểu biết. Họ chỉ trích, phân tích và phán đoán. Tốt lắm. Cứ để yên họ với các quan điểm của họ. Cách tạo dựng ra các sự phân biệt ấy thật hết sức là nguy hiểm.

Tương tự như trên một con đường với một khúc quanh thật gắt, nếu mình nghĩ rằng kẻ khác kém hay trội hơn mình, hoặc ngang hàng với mình, thì tức khắc mình sẽ bị bán ra khỏi con đường. Nếu tạo dựng ra mọi sự phân biệt thì đây cũng chỉ là cách tạo ra khổ đau cho mình mà thôi.

Hỏi: *Tôi hành thiền từ nhiều năm nay. Tâm thức tôi luôn rộng mở và an bình dù phải đương đầu với bối cảnh nào. Thế nhưng ngày nay, tôi lại muốn luyện tập trở lại từ đầu, tức là khởi sự từ các thể dạng tập trung cao độ (chỉ / định) và các thể dạng hòa nhập (tức các thể dạng lắng sâu vào thiền định) của tâm thức.*

Đáp: Điều này rất tốt. Đây là các phép luyện tập tâm thần rất hữu ích. Một khi đã đạt được trí tuệ thì mình cũng sẽ không còn bám víu vào các thể dạng tâm thức phát sinh từ sự tập trung cao độ nữa (*sự tập trung cao độ thường mang lại cho người hành thiền các thể dạng lâng lâng, thanh thản và phúc hạnh, nhiều người ngưng lại mọi việc tu tập ở mức độ này. Thế nhưng mục đích thật sự của phép luyện tập thiền định là đạt được giác ngộ, không phải là để thực hiện một thể dạng phúc hạnh nào cả. Do đó khi một người tu tập biết ý thức và đã đạt được trí tuệ thì họ sẽ không quan tâm đến các tác động thứ yếu phát sinh từ các thể dạng tập trung cực mạnh của sự chú tâm nữa, mà tiếp tục hướng vào sự giác ngộ tối thượng*). Bởi vì đây cũng chẳng khác gì ngồi yên thật lâu hết giờ này sang giờ khác (*để lắng sâu vào các thể dạng hòa nhập, thế nhưng sẽ không đi đến đâu cả*). Việc luyện tập ấy cũng rất tốt, thế nhưng trên thực tế thì việc tu tập phải vượt thoát khỏi bất cứ một tư thế nào (*giác ngộ thì lúc nào cũng phải giác ngộ, không phải chỉ giác ngộ trong khi ngồi yên để lắng sâu vào các thể dạng hòa nhập*). Nhất thiết chỉ cần quán xét trực tiếp tâm thức mình. Đây mới đúng thật là trí tuệ. Chỉ khi nào quán xét và hiểu được tâm thức mình là gì, thì các bạn mới đạt được trí tuệ giúp mình nhận biết được các khả năng giới hạn của sự tập trung (*tập trung vào các thể dạng hòa nhập chưa phải là sự giải thoát và giác ngộ*), và cả của kinh sách (*bởi vì kinh sách cũng chỉ có giá trị trên mặt lý thuyết*). Sau khi luyện tập và hiểu được sự kiện không-bám-víu là gì, thì khi đó mình mới nên nghiên cứu thêm về kinh sách. Khi ấy kinh sách sẽ trở thành một món tráng miệng tuyệt hảo giúp mình có thêm kiến thức để giảng dạy cho kẻ khác, tất nhiên là nếu mình muốn (*đây cũng là một điểm khác biệt căn bản giữa Phật Giáo Theravada và Đại Thừa: Phật Giáo Đại Thừa chủ trương việc tu tập của mình là vì người khác*). Và nhất là khi đó thì các bạn cũng tha hồ luyện tập trở lại sự chú tâm để mang lại cho mình các thể dạng hòa nhập. Lúc đó bạn cũng sẽ có thừa trí tuệ để hiểu rằng không nên bám víu vào bất cứ một thứ gì cả.

Hỏi: *Xin thầy tóm lược các điểm chính yếu trong buổi thảo luận hôm nay.*

Đáp: Phải tự quán xét lấy mình. Phải hiểu mình là gì. Phải quan sát thân xác và tâm thức mình để tìm hiểu chính mình. Dù đang ngồi, đang nằm hay đang ăn, thì lúc nào cũng phải ý thức các khả năng giới hạn của chính mình (*các sai lầm của mình, nghiệp và vô minh của mình, cái ngã đang trôi*

buộc và đày đọa mình). Phải phát huy trí tuệ. Tu tập không phải nhằm tìm cách để đạt được một cái gì cả. Chỉ cần thật chú tâm vào những gì là như thế. Toàn bộ phép luyện tập thiền định cũng chỉ xoay quanh sự quan sát trực tiếp tâm thức của chính mình. Các bạn cảm thấy đau đớn à, vậy thì nguyên nhân và sự chấm dứt của nó là gì? Dầu sao đi nữa thì các bạn cũng phải kiên nhẫn, thật nhiều kiên nhẫn và sức chịu đựng. Dần dần từng chút một rồi các bạn sẽ hiểu. Đức Phật từng bảo rằng các môn đệ nên ở cạnh thầy mình ít nhất là năm năm.

Các bạn nên luôn trau dồi các giới hạnh bổ thí, nhẫn nhục và lòng tôn kính.

Không nên tu tập quá nghiêm ngặt. Không được nô lệ cho các hình thức bên ngoài. Nhìn vào kẻ khác là một lầm lỗi rất lớn không được phạm vào. Chỉ cần phát huy một thái độ thật tự nhiên và luôn giữ thái độ ấy. Các giới luật và quy tắc nơi tự viện thật hết sức là quan trọng. Các giới luật và quy tắc ấy sẽ tạo ra một môi trường (*cuộc sống tập thể*) vừa đơn giản và hài hòa. Phải nhận thấy lợi ích của môi trường ấy. Phải luôn ghi nhớ là cốt tủy của giới luật chính là sự quan sát các chủ đích của mình, sự quán xét tâm thức của chính mình. Phải có trí tuệ. Không được phân biệt (*chỉ trích, so sánh, đánh giá...*) gì cả. Trong một khu rừng nếu mình nổi nóng với một gốc cây vì nó bé tí xíu, trong khi mình chỉ thích các gốc cây thật to, thì chẳng phải là ngu ngốc lắm hay sao? Không bao giờ được phép xét đoán kẻ khác. Tất cả mọi sự khác biệt đều thuộc vào bối cảnh của thiên nhiên. Tìm cách biến cải tất cả mọi thứ để làm giảm bớt đi các sự khác biệt là một chuyện không cần thiết.

Do đó phải hết sức kiên nhẫn. Phát huy đạo đức. Sống đơn sơ và tự nhiên. Quan sát tâm thức mình. Đây là cách tu tập của tất cả chúng ta. Chỉ có cách đó mới giúp mình loại bỏ được sự ích kỷ và đạt được sự an bình.

Hỏi: *Xin thầy nhắc lại các điểm chủ yếu nhất trong việc tu tập Phật giáo.*

Đáp: Trước hết các bạn phải ý thức được thân xác và ngôn từ của mình, phải làm thế nào để quan sát chúng một cách hữu hiệu và áp dụng chúng vào việc tu tập (*phải ý thức được các tác động tạo nghiệp của thân xác, ngôn từ và tâm ý hầu giúp mình biết giữ gìn đạo đức và tạo nghiệp lành cho mình - nói một cách tóm tắt là tu giới*). Sau đó các bạn phải tập luyện tâm thức nhằm phát huy sự tập trung (*tu định, còn gọi là tu thiền*). Giai đoạn thứ ba là nhờ vào sự chú tâm (*phát huy bởi phép tu định - samatha*), các bạn sẽ làm bùng lên trí tuệ giúp mình nhìn thấy thật minh bạch bản chất của mọi sự vật (*tu tuệ, còn gọi là sự quán thấy - vipassana*). Đây là cách mà trí tuệ của các bạn sẽ không còn lệ thuộc vào bất cứ một tình huống nào, một khung cảnh nào hay một nơi chốn nào nữa (*tức là một sự hiểu biết tối*

thượng đã loại bỏ được tất cả các điều kiện trói buộc, nói cách khác là một sự hiểu biết vượt lên trên các sự tạo dựng mang tính cách khái niệm, nhị nguyên và quy ước của tâm thức). Trí tuệ đó sẽ hòa nhập sự chuyển động của chính các bạn vào toàn thể thế giới này (có nghĩa là đạt được niết bàn).

Nói cách khác, theo tôi thì nếu muốn nêu lên những gì quan trọng nhất trong giáo huấn Phật Giáo thì nhất thiết phải nói đến tầm quan trọng vô song của việc nhận biết những gì tốt và không tốt. Nói lên điều đó tôi không hề có ý giới hạn trong lãnh vực luân lý (có nghĩa là không phải chỉ tốt hay không tốt trong lãnh vực đạo đức mà phải mở rộng ra trong lãnh vực của tất cả mọi hiện tượng. Nói cách khác là phải nhận biết được bản chất "đúng" và "sai" của các hiện tượng trong thế giới này, tức là sự thật "tuyệt đối" và "tương đối" của chúng, hay là "bản chất trống không" và các "hình tướng ảo giác" của chúng). Rất nhiều người đến tìm tôi và hỏi tôi rằng: "Tôi từng được nghe người ta giảng về giáo huấn của Đức Phật - nhưng không biết họ nói như thế có đúng không?", hoặc: "Tôi nên làm điều này hay điều kia, hay chỉ nên làm điều nọ?". Thật ra đối với việc tu tập và dù trong bối cảnh nào, thì cũng chỉ gồm có một việc như sau: phải tự mình nhận biết những gì là tốt, những gì mang lại sự hài hòa, những gì là Dhamma, và đồng thời phải nhận biết những gì đi ngược lại với các thứ ấy. Cách thuyết giảng của Đức Phật thật hết sức đơn giản. Thế nhưng nhiều người lại không chịu nghe và cũng không chịu hiểu. Giáo huấn của Đức Phật là con đường ở giữa (*trung đạo*), giúp mình tìm hiểu những gì thăng bằng, tức là những gì gọi là Dhamma. Bước theo con đường ở giữa, dù là trong một bối cảnh nào, luôn là một cách giúp mình vượt thoát khỏi mọi sự bế tắc tạo ra bởi các vị thế cực đoan.

Nhiều người đến hỏi tôi: "Có phải cách tu tập này là cách tốt nhất hay không? Tôi phải làm gì trong khóa tu học tổ chức tại thiền viện này hay trong trung tâm kia?". Họ cứ tiếp tục tu tập bằng cách thắc mắc như thế: "Có phải đây là cách tốt nhất hay không?". Các bạn có thể nêu lên bất tận các câu hỏi đại loại như thế, nhưng nhất định là các bạn sẽ chẳng bao giờ tìm thấy được một câu giải đáp thỏa đáng nào có thể giúp giúp các bạn đến gần với Dhamma được. Các câu hỏi ấy không bao giờ có thể đưa các bạn đến với Dhamma. Phương pháp duy nhất giúp mình tìm thấy Dhamma là nhìn vào bên trong con tim của chính mình để nhận ra những gì là đúng, những gì không đúng, những gì thăng bằng và những gì không thăng bằng (*luôn luôn biến động*). Mỗi khi các bạn nêu lên thắc mắc với người khác thì những gì sẽ xảy ra? Điều đó có mang lại sự hiểu biết hay không, hay chỉ là hoang mang và kinh ngạc? Hãy cố gắng nhìn vào chính quá trình vận hành của sự thắc mắc, thay vì nô lệ cho bất cứ một loại câu hỏi nào

và coi đây như là một sự thật (*thông thường chúng ta nêu lên những câu hỏi thật hạn hẹp, ngớ ngẩn và vô nghĩa, hoàn toàn vướng mắc bởi vô minh và cái tôi của mình, thế nhưng mình lại cứ tưởng rằng các câu hỏi của mình là đúng, là có lý và bắt buộc người khác phải đưa ra những lời giải đáp thỏa đáng*).

Đức Phật luôn ở bên cạnh chúng ta và thuyết giảng cho chúng ta nghe. Chỉ cần các bạn hiểu được điều ấy. Có những niềm phúc hạnh thế nhưng cũng có những mối lo buồn. Có sự thích thú nhưng cũng có đốn đau. Tất cả các thứ ấy đều đang ở nơi này. Ngay vào lúc mà các bạn vừa hiểu được bản chất của thích thú và đốn đau là gì thì tức thời các bạn cũng trông thấy Đức Phật, trông thấy cả Dhamma (*quan điểm này cũng là quan điểm của Thiền Học*). Đức Phật không khác với các thứ ấy. Nói thế có nghĩa là trong từng mỗi khoảnh khắc khi các bạn thực hiện được kinh nghiệm cảm nhận về những gì êm ái và những gì khó chịu thì đây chính là Dhamma (*nên hiểu chữ Dhamma có nghĩa là Đạo Pháp thế nhưng cũng có nghĩa là một hiện tượng*), là Đức Phật (*Đức Phật mà mình hình dung được cũng chỉ là một dhamma hay một hiện tượng*) - với điều kiện là bạn phải quán thấy điều ấy một cách minh bạch. Thế nhưng hầu hết mọi người đều hành xử như những kẻ mù lòa (*vô minh*), đối với những gì êm ái thì thốt lên: "Ồ! Tôi thích cái này lắm, tôi muốn được nhiều hơn nữa!". Và đối với những gì khó chịu thì: "Đi khuất mắt đi. Tôi không thích thứ ấy. Tôi không còn muốn nhìn thấy thứ ấy nữa!". Nếu các bạn có thể hòa nhập hoàn toàn vào bản chất của các kinh nghiệm cảm nhận đơn thuần nhất (*tức giản dị và tinh khiết nhất*) mà mình có thể thực hiện được (*nói cách khác là không diễn đạt bất cứ gì phát sinh từ các sự cảm nhận của mình*) thì đây sẽ là cách mà các bạn nói lên lòng tôn kính (*biết ơn*) của mình đối với Đức Phật, và đồng thời thì các bạn cũng đang trông thấy Đức Phật, trông thấy Dhamma, và chính mình cũng đang trở thành một vị Phật.

Quả thật không có gì khó cả, duy nhất chỉ cần các bạn hiểu được điều đó. Thật hết sức đơn giản và trực tiếp (*sự giác ngộ mang tính cách đột khởi và bất thần tương tự như một tia chớp*). Mỗi khi các sự vật êm ái hiện ra thì các bạn phải hiểu ngay rằng chúng chỉ là trống không. Mỗi khi các sự vật mang tính cách khó chịu (*không thích thú, bất toại nguyện*) hiện ra thì các bạn phải tự nhủ rằng đây không phải là mình và cũng không thuộc vào của mình: các thứ ấy sẽ tự biến mất tương tự như chúng từng hiện ra trước đây. Không bao giờ nên xem chúng là chính mình, và cũng không nên tự nhận diện mình qua các đặc tính của chúng. Chỉ nên nhìn vào chúng thế thôi, tâm thức sẽ tự động tìm thấy sự thăng bằng cho nó. Khi nào tâm thức trở nên thăng bằng thì cũng có nghĩa là các bạn đang bước đi trên con đường đúng

đến, các bạn đang hướng vào những lời giáo huấn của Đức Phật, có nghĩa là những lời giảng dạy giúp các bạn tìm thấy sự giải thoát cho mình.

Lắm khi có những người vì hăng say quá mức nên lúc nào cũng cứ thắc mắc: "...Tôi có đủ sức đạt được cấp bậc này hay cấp bậc kia trong thể dạng samadhi (*quán, trí tuệ*) hay không?", hoặc: "Tôi có thể đạt được những sức mạnh thần bí nào?", hay là: "Người ta có thể trông thấy gì trong thể dạng samadhi". Đây là cách mà họ trèo lên trên những gì mà Đức Phật giảng dạy để mà rơi xuống những chỗ hoàn toàn không mang một lợi ích nào cả.

Các bạn có thể trông thấy Đức Phật qua những vật thể đơn sơ nhất đang hiện hữu trước mặt các bạn, tất nhiên là với điều kiện các bạn có muốn trông thấy hay là không. Tất cả đều tùy thuộc vào một thế thăng bằng tạo ra giữa hai thể dạng: không nắm bắt (*không bám víu*) cũng không xô đẩy (*ghét bỏ*). Một cách tóm tắt là những gì tôi nói từ trước đến nay cũng chỉ đơn giản là giáo huấn của Ajahn Chah. Tất cả những ai có trí tuệ đều phải hiểu rằng những thứ ấy không đúng thật là Dhamma. Đây chỉ là các ngôn từ dùng để nói lên Dhamma. Và nếu như các bạn nghĩ rằng những lời ấy đúng là Dhamma, thì cũng đành phải nói thêm một lần nữa là các bạn chẳng hiểu gì cả (*ngôn từ là trống không, giáo huấn của Ajahn Chah cũng là trống không, tất cả chỉ là khái niệm! Tuyệt vời thay, xin chấp tay bái phục*).

Trên thực tế, ngôn từ trong các lời giảng huấn ấy vốn vẹn cũng chẳng có mục đích nào khác hơn là hướng các bạn vào công việc của các bạn mà chính các bạn phải tự mình thực hiện. Đức Phật cũng đã tự mình đạt được giác ngộ. Đức Phật không có người thầy nào cả. Ngài thực hiện một mình. Trên phương diện đó chúng ta đều ngang hàng với Phật. Không có ai làm thay cho chúng ta được. Đây là một thứ gì đó mà tất cả chúng ta mỗi người đều phải tự thực hiện một mình. Chính mình phải tự giác ngộ cho chính mình. Vì vậy tôi cũng chỉ xin các bạn hãy chấp nhận những lời này, và cũng chỉ nên quan tâm đến chúng nếu các bạn nhận thấy chúng có thể mang lại lợi ích cho các bạn. Thế nhưng còn thêm một điều phải lưu ý nữa là các bạn nên hiểu rằng đây cũng chỉ là một vài ngôn từ thêm thắt thể thôi (*tức mang tính cách phụ thuộc và bên ngoài*). Bởi vì sự tu tập đích thật nằm ở bên trong con tim của các bạn - sự tu tập ấy mới đúng là những gì có thể giúp các bạn quán thấy được Phật Tính của chính các bạn, và giúp các bạn hiểu được là phải làm thế nào để thành Phật. Ngày nay, hình như có quá nhiều người rơi vào các cách hành xử sai lầm. Ở Thái Lan họ đến tìm tôi để nhờ tôi thực thi một số nghi lễ nào đó và họ cứ nghĩ rằng các thứ ấy sẽ mang lại nhiều điều tốt đẹp cho họ. Hoặc họ tìm tôi để nhờ tôi ban phép cho các tượng Phật nho nhỏ của họ (*các tượng Phật mà người Thái thường dùng để đeo trước ngực*) và cho rằng đây là cách sẽ mang lại cho họ một

sự tốt đẹp nào đó. Hoặc là - đây cũng chính là trường hợp của các bạn, những người Tây Phương đang ngồi đây - họ đến tìm tôi để nhờ tôi thuyết giảng và nghĩ rằng như thế sẽ mang lại những điều lợi ích cho họ. Thế nhưng trên thực tế, tất cả những thứ ấy chỉ là cách mà các bạn tự khinh thị mình mà thôi, bởi vì Đức Phật và Dhamma, tức là sự thật, tất cả đang sẵn có trong con tim của các bạn. Tất cả những gì mà các bạn cần phải làm là quay nhìn vào nội tâm của mình, tận dụng nó, tìm hiểu nó, hợp tác với nó. Mọi sự vật sẽ trở nên đơn giản hơn. Các bạn sẽ không còn gặp phải bất cứ một khó khăn nào khác nữa.

---o0o---

Sơ lược thư mục tham khảo

- **Cornu (Phillipe)**. - *Dictionnaire Encyclopédique du Bouddhisme*, nov. éd. augmentée, Sueil, 2006.
- **Grosrey (Alain)**. - *Le Grand Livre du Bouddhisme*, Albin Michel, 2007.
- **Trotignon (Dominique)**. - *Bouddhisme et végétarisme: du temps des ascète à l'époque contemporaine*. Cahiers bouddhiques N°7, Université Bouddhique Européenne, 2012.
- **Trotignon (Dominique)**. - *Pour en finir avec le "Petit Véhicule"*, Institut d'Etude Bouddhique, 2008, http://www.bouddhisme-universite.org/pour-en-finir-avec-le-petit-vehicule_Trotignon. Bản dịch tiếng Việt: *Dứt khoát với chữ Tiểu Thừa*, Hoang Phong chuyển ngữ, trang web Thư Viện Hoa Sen, 2010.

---o0o---

HẾT