Văn Hóa Phật Giáo

VĂN HÓA
PHẬT GIÁO

Vấn Đáp Phật Giáo

Mục lục

Lời giới thiệu

1

2

3

4

5

6

7

8

9

10

11

12

13

14

15

16

17

18

19

20

21

22

23

24

25

26

27

28

29

30

31

32

33

34

35

36

37

38

39

40

41

42

43

44

45

46

47

48

Trả lời câu hỏi

Chia sẽ ebook : http://downloadsachmienphi.com/
Tham gia cộng đồng chia sẽ sách :
Fanpage : https://www.facebook.com/downloadsachfree
Cộng đồng Google : http://bit.ly/downloadsach

LỜI GIỚI THIỆU

Là một người thích nghiên cứu nên suốt mấy chục năm qua ngoài sách kỹ thuật và công nghệ, tôi luôn tìm đọc những cuốn sách về tôn giáo, lịch sử, vũ trụ, địa lý, thiên văn. Càng đọc mới càng thấy những gì mình biết chỉ là chút đất dính trên giày dép sau mỗi chuyến đi so với đất trên hành tinh này.

Cách đây gần chục năm tôi mới chính thức trở thành Phật tử. Điều đó có nghĩa là bắt đầu đọc sâu hơn, nghiên cứu sâu hơn, ngẫm nghĩ nhiều hơn và thực hành những lời dạy của Đức Phật đều đặn hơn. Trong quá trình tu tập, nhiều câu hỏi tự khởi lên, đồng thời tôi cũng nhận được nhiều thắc mắc của các doanh nhân, Phật tử, học trò và các bạn đồng tu khác. Chính vì vậy tôi rất thích các chuyên mục hỏi đáp về Phật pháp trên các báo và tạp chí.

Thật may mắn rằng khi mang ý tưởng xuất bản sách này ra bàn với Ban Biên tập Tạp chí Văn Hóa Phật Giáo thì ngay lập tức được ủng hộ. Thế là *Vấn đáp Phật giáo* trở thành cuốn sách đầu tiên của một loạt sách được thực hiện qua sự hợp tác của Công ty Cổ phần Sách Thái Hà (Thái Hà Books) và Tạp chí Văn Hóa Phật Giáo. Chúng tôi chọn những bài đã đăng trên tạp chí này với sự đồng ý của Ban Biên tập và của các tác giả để đáp ứng mong mỏi của những người tu tập, để trợ giúp những ai đang nghiên cứu hay thực tập theo con đường mà Đức Phật đã chỉ dạy.

Vấn đáp Phật giáo là tập hợp những bài viết trong mục Hỏi đáp được đăng liên tục trên Văn Hóa Phật Giáo trong suốt hai năm 2007 và 2008. Đây là những giải đáp cho 48 câu hỏi do độc giả gửi đến, thường là những thắc mắc về một số kiến thức Phật giáo (gồm cả Phật học) và cách nhận định về những vấn đề mà giới học Phật chưa giải quyết dứt khoát hoặc có khi mâu thuẫn nhau. Điều này không lạ, vì cả kho tàng văn học Phật giáo với ba tạng kinh điển cùng vô số sách nghiên cứu Phật học suốt hơn 25 thế kỷ với nội dung gồm một hệ thống triết học thâm áo, một hệ thống tu tập phong phú và những truyền thống nghi thức đặc sắc, đa dạng. Tất cả vừa tương đồng, vừa dị biệt theo từng bộ phái, hệ phái, tông phái, tông môn… khó có thể có được một cái nhìn tổng hợp về Phật giáo. Điều này cũng chứng tỏ Phật giáo là một tôn giáo đầy sinh động, có sức hấp dẫn và vô cùng phong phú về mọi mặt.

Tác giả Bàng Ẩn đã biên soạn, phiên dịch nhiều tác phẩm, từng giảng dạy Phật học nhiều năm tại Học viện Phật giáo Việt Nam Thành phố Hồ Chí Minh và Học viện Phật giáo Việt Nam Huế, hiện là Phó Tổng biên tập thường trực kiêm Thư ký Tòa soạn Tạp chí Văn Hóa Phật Giáo, đã giải đáp các câu hỏi một cách nghiêm túc, xác đáng, vừa giúp thêm kiến thức, vừa khiến cho người hỏi có cái nhìn, thái độ và cách hành xử đối với vấn đề được nêu.

Khi bản thảo *Vấn đáp Phật giáo* được hoàn thành, đọc lại, tôi biết rằng những vấn đề được nêu ra và giải đáp trong tập sách này thỏa mãn rất nhiều Phật tử. Với kinh nghiệm đã thực hiện, phát hành được gần 300 đầu sách theo nhiều thể loại, trong đó có khá nhiều sách Phật giáo với tủ sách Phật Pháp ứng dụng (sách Phật giáo dành cho người Việt), Thái Hà Books tin tưởng rằng *Vấn đáp Phật giáo* thật sự bổ ích đối với những người quan tâm. Chúng tôi biết rằng, được sự ủng hộ của quý độc giả, chúng tôi đang và sẽ tiếp tục nỗ lực để đóng góp nhiều hơn nữa vào việc phát triển nền văn hóa đọc nước nhà. Rất mong *Vấn đáp Phật giáo* với phần giá trị của nó, được độc giả đón nhận như một món quà đẹp và đầy ý nghĩa.

Hà Nội, Trọng Đông Nhâm Thìn 2011

Giám đốc Thái Hà Books

Nguyễn Mạnh Hùng

1

Ba dấu sẹo tròn trên đỉnh đầu các vị Tăng, Ni có ý nghĩa như thế nào? Xin được giải thích?

***Nguyễn Thị Vân**, đường Phan Chu Trinh, T/P Đà Nẵng*

Trong đời sống hàng ngày, nhiều người cạo sạch tóc có thể là do ước nguyện một điều gì đó, hoặc do quan điểm vệ sinh, do sở thích, thẩm mỹ... Việc cạo tóc cũng là một truyền thống khá phổ biến trong Ấn giáo, Hồi giáo, Thiên Chúa giáo... tùy theo hệ phái, thời kỳ hoặc từng nghi lễ. Chẳng hạn, các vị hành hương Thánh địa (Hajji Pilgrim) của Hồi giáo, các vị thuộc phong trào Hare Krishna của Ấn giáo... Ở Ấn Độ thời cổ, các du sĩ, khất sĩ, ẩn sĩ vẫn thường cạo tóc. Trong Phật giáo, hầu như tất cả Tăng, Ni đều cạo tóc (thường gọi là thế phát, tịnh phát, trang phát, lạc phát...) đông đảo và đồng nhất đến nỗi các ngoại đạo thường gọi mỉa là Sa môn đầu trọc (Thốc Sa môn hay Thốc đầu Sa môn).

Khi Đức Phật từ bỏ ngai vàng, gia đình để xuất gia, Ngài ra khỏi thành Ca Tỳ La Vệ rồi vượt sông A Nô Ma, đến bờ bên kia, Ngài tự cắt bỏ râu tóc, mặc áo cà sa, trở thành một tu sĩ không nhà. Rất nhiều nơi trong các kinh Nikaya và A-Hàm nhắc đến sự việc cạo bỏ râu tóc, mặc áo cà sa, xuất gia, sống đời không nhà của Đức Phật và các Thánh đệ tử của Ngài (ví dụ các kinh C*huyển Luân Vương Sư Tử Hống, Phạm Cầu, Phạm Ma, Lõa Hình Phạm Chí, Lại Tra Hòa La, Lạc Thọ*...). Theo*Kinh Quá Khứ Nhân Quả*, khi Đức Phật thế phát, Ngài nguyện: "Nay tôi cạo bỏ râu tóc, nguyện cùng với tất cả, đoạn trừ phiền não, tập chướng". *Luận Đại Trí Độ* cũng ghi: "Cạo tóc, mặc áo nhuộm, ôm bát khất thực; đó là pháp phá trừ phiền não".

Như vậy, việc cạo tóc của chư Tăng, Ni Phật giáo mang ý nghĩa của sự đoạn trừ phiền não, tham ái, tập chướng, xuất gia làm Sa môn, hướng đến giải thoát. Ngoài ra, việc cạo tóc cũng nhằm loại bỏ sự trang sức, vẻ đẹp bề ngoài, loại bỏ các ký sinh trùng.

Luật Tứ Phần 51 ấn định: "Tỳ kheo phải cạo bỏ râu tóc, không được để dài quá hai ngón tay, hai tháng phải cạo một lần" (phải chăng là không được để râu tóc dài qua 20 cm?). *Luật Ngu Phần 14* ấn định: "Tỳ kheo Ni, Thức xoa ma na, Sa di Ni nửa tháng phải cạo tóc một lần."

Theo truyền thống Phật giáo Bắc tông, trong các đại giới đàn, sau khi thọ giới Bồ-tát, hầu hết chư Tăng, Ni đều tự nguyện để ba đốm nhang (có thể là sáu đốm hay chín đốm - ở Việt Nam phổ biến nhất là ba đốm) cháy trên đầu thành sẹo suốt đời, trong ý nghĩa cúng dường Tam bảo và là bước đầu thực hiện hạnh nguyện Bồ-tát. Có một số cư sĩ nhân lễ này thọ giới Bồ-tát tại gia, cũng phát nguyện đốt hương như các vị Tăng, Ni. Sự việc này được gọi là đốt hương cúng dường. Ba đốm hương tượng trưng cho:

1/ Lòng kính tin Tam Bảo hoặc,

2/ Ba thệ nguyện là đoạn trừ tập nhiễm và ý nghĩ xấu, vun trồng thiện nghiệp, thủ đắc trí tuệ để giúp người khác thoát khổ hoặc,

3/ Sự tu tập giới, định, tuệ.

(Tuy nhiên, cũng có ý kiến cho rằng để cho da thịt cháy như vậy là không cần thiết và có hại cho sức

khỏe. Năm 1983, Hiệp hội Phật giáo Trung Quốc có văn thư cho rằng đốt nhang trên đầu không có nguồn gốc trong Phật giáo và có hại cho sức khỏe, từ nay nên bỏ đi).

Cạo tóc, đốt nhang trên đầu dĩ nhiên không quan trọng bằng sự thể hiện cái nội dung cốt lõi mà hai điều này tượng trưng. Đó là cái tâm đoạn trừ phiền não, ly tham, kính tín Tam Bảo, kiên trì tu tập, tinh tấn trong giải thoát.

2

Các chúng sinh làm thiện khi đang sống thì khi chết đi được sinh lên cõi trời, được an vui tột độ, nhưng nếu làm ác thì phải đọa xuống địa ngục, khổ cực vô cùng. Xin được giải thích và cho ý kiến.

***Đ. B. Thanh**, đường Yersin, T/P Mỹ Tho, Tiền Giang*

Chúng sinh (Sattva) là những sinh thể được giả hợp bởi các thành tố vật chất, tinh thần (đại, uẩn), có cảm xúc, tình cảm, suy nghĩ (hữu tình), đôi khi kể cả loài vô tình như đất đá, cây cỏ… chịu sự sinh ra và chết đi vô số lần trong ba cõi dục, sắc, vô sắc và qua sáu đường, tức sáu cảnh giới tâm linh từ cao đến thấp là người, trời, a-tu-la, súc sinh, ngạ quỷ, địa ngục, với bốn cách sinh ra là từ trứng (noãn sinh, như loài chim, cá…), từ thai (người, động vật có vú…), từ nơi ẩm thấp (thấp sinh, như muỗi mòng…), và hóa sinh (bằng cách biến hóa như chư thiên, ma quỷ…).

Cõi trời là cảnh giới cao nhất trong các cõi, chúng sinh ở đây có tuổi thọ hàng ngàn năm, sống an lạc, hạnh phúc. Có nhiều tầng bậc khác nhau của cõi trời, được miêu tả, liệt kê theo nhiều cách khác nhau, khởi từ tín ngưỡng của Ấn Độ cổ. Kinh sách Phật giáo phân biệt ba cõi trời gồm 26 tầng trời: sáu tầng ở cõi dục, 16 tầng ở cõi sắc, và bốn tầng ở cõi vô sắc. Kinh Đại Niết-bàn (bản Bắc) lại chia một cách tổng quát gồm bốn cõi trời: Thế gian thiên (cõi trời trên thế giới này của các Thiện đại vương), Sinh thiên (cõi trời của những người chuyên tu ngũ giới, thập thiện), Tịnh thiên (của chư Thanh văn, Duyên giác đã diệt trừ phiền não và Nghĩa thiên (của chư Bồ-tát đã ngộ ý nghĩa Phật pháp). Kinh tập (Sutta Nipata) của Tiểu bộ kinh khẳng định một cách đơn giản rằng những ai cúng dường thức ăn cho Sa-môn, Bà-la-môn và những người đói khát xin ăn sẽ được sinh lên cõi trời. Về sau, ba bộ luận lớn (Tam đại luận) là Thí luận, Giới luận, Sinh thiên luận nhấn mạnh đến hàng tu tại gia, khuyến khích bố thí, giữ giới để được sinh lên cõi trời.

Cũng như cõi trời, địa ngục cũng được liệt kê thành nhiều tầng, nhiều cảnh giới. Đây là cõi thấp nhất, khổ đau, tệ hại nhất trong các cõi. Đại khái có bốn loại địa ngục gồm 60 cảnh giới: căn bản địa ngục gồm 16 thứ trong đó có tám địa ngục cực nóng và tám địa ngục cực lạnh; cận biên địa ngục gồm 16 địa ngục phụ cận tám địa ngục cực nóng; Cô độc địa ngục gồm 28 địa ngục, trong đó Vô gián địa ngục, hay A-tỳ địa ngục (Avici) là nơi khổ đau cùng cực và liên tục. Khi nói đến các cõi trời, các kinh luận cũng như Kinh Ý Hành, Đại Lâu Thánh, Đại Bát-nhã, Thủ Lăng Nghiêm, Địa Tạng…, luận Câu-xá, Tỳ-bà-sa, Đại Trí Độ, Du-già Sư Địa… cũng liệt kê, miêu tả các địa ngục nhằm cảnh giới, khuyến tu đối với hàng tại gia.

Như trên đã nêu, các cảnh giới luân hồi của chúng sinh không chỉ là các cõi trời hay địa ngục mà còn các cảnh giới khác như người, A-tu-la (loài có thần thông nhưng phải khổ đau vì nóng giận, bạo lực…), súc sinh (sống trong sự giết chóc và bị giết…), ngạ quỷ (đói khát, sống lang thang, nương gá...). Các loài chúng sinh sống cùng một cảnh giới lại sướng khổ khác nhau (như người sang, kẻ hèn, loài thú trên rừng, loài thú phải cực nhọc ở môi trường khó khăn hoặc bị người hành hạ hay được nuông chiều…). Lại nữa, việc tái sinh ở cõi nào không chỉ tùy thuộc vào hành động thiện ác trong đời hiện tại mà còn là kết quả của các hành động (nghiệp) từ vô số đời quá khứ. Chúng sinh có thể tái sinh vào cõi cao hơn hay thấp hơn do nghiệp hiện tại và nghiệp quá khứ, cho nên một người không chỉ có

thể sinh lên cõi trời hay địa ngục mà còn có thể sinh vào các cảnh giới khác như A-tu-la, súc sinh, ngạ quỷ.

Dù được tái sinh ở cõi nào trong ba cõi, sáu đường, bốn cách (tam giới, lục đạo, tứ sinh), chúng ta vẫn phải mang thân phận chúng sinh, phải luân hồi khổ đau cho đến khi chúng ta đạt mục tiêu tối hậu của Phật giáo, tức Đại giải thoát, Niết-bàn, thành Phật. Rất cụ thể và thực tiễn, chúng ta cứ nỗ lực làm thiện, tránh ác thì nhất định về sau sẽ an vui hơn, thuận tiện hơn trên bước đường tìm về Đại giải thoát.

3

Các danh xưng như Đại đức, Thượng tọa, và Hòa thượng có ý nghĩa như thế nào?

Một độc giả ở Bình Dương

Trước hết, theo nghĩa chung thì Đại đức, Thượng tọa và Hòa thượng đều là những tu sĩ Phật giáo, là chư Tăng, còn gọi là Tỳ kheo (Bhiksu – Bhikkhu) và theo tên gọi chung vốn có từ trước thời Đức Phật thì đấy là các vị Sa-môn (Sramana – Samana) tức là các tu sĩ, thoát ly gia đình, sống thanh bần, ẩn dật…

- Đại đức (Bhadanta): Vị có đức hạnh lớn lao, cao vời, thường dùng để trỏ Đức Phật, các bậc cao Tăng, thạc đức, vị Tăng thống. Theo Tục Cao Tăng truyện thì năm 688 đời Đường, Tăng chúng quá đông nên có 10 vị được cử ra để duy trì phép tắc, gọi là 10 Đại đức.

- Thượng tọa (Sthavira – Thera): Vị trưởng lão, có tuổi hạ cao, có vị trí cao trong Tăng chúng, thường là vị giảng dạy Phật Pháp.

- Hòa thượng (Upadhyaya – Upajjhaya): Còn gọi là Thân giáo sư, Lực sinh (tạo ra sức tu hành cho đệ tử), Y sư (hay Y chỉ sư, vị thầy mà các tu sĩ trẻ nương vào để được dạy dỗ thêm, ngoài vị bổn sư). Đây là vị Đại trưởng lão trí tuệ và đức độ cao vời.

Điều cần nhớ là ba từ trên, Đại đức, Thượng tọa, Hòa thượng đều là những từ tôn xưng, do người khác nêu lên để tỏ sự kính trọng đối với một vị tu sĩ Phật giáo có trí tuệ, đức độ cao vời, chứ không phải là những từ dùng để tự xưng. Trường hợp này cũng như các từ tôn xưng Ngài, Đức, Tôn đức, Tôn giả… vậy, không ai tự xưng mình như thế cả.

Về sau, do sự kính trọng của Phật tử từ đời này sang đời khác đối với chư tôn đức nên trước Pháp danh của chư tôn thường được nêu thêm các từ Đại đức, Thượng tọa, Hòa thượng… Sự phân biệt càng trở nên rõ hơn khi các từ này được dùng để chỉ sự khác biệt về hạ lạp (tức số năm tu tập của một Tỳ-kheo), về vị trí hay về giáo phẩm. Có lẽ sự phân biệt này khởi từ Kinh Tỳ-ni Mẫu khi kinh chia các tu sĩ Phật giáo ra làm bốn danh xưng dựa theo số năm tu tập:

1/ Hạ tọa: từ 0 đến 9 năm,

2/ Trung tọa: từ 10 đến 19 năm,

3/ Thượng tọa: từ 20 đến 49 năm và

4/ Kỳ cựu Trưởng túc: từ 50 năm trở lên.

Giáo hội Phật giáo Việt Nam hiện nay, theo truyền thống cũ, phân biệt như sau:

+ Đại đức: Vị Tăng thọ Đại giới (250 giới) sau ít nhất hai năm thọ giới Sa-di (10 giới), tu tập ít nhất là hai năm, tuổi đời ít nhất là 20 tuổi.

+ Thượng tọa: Vị Đại đức có tuổi đạo ít nhất là 25 năm (tuổi đời trên 45 tuổi).

+ Hoà thượng: Vị Thượng tọa có tuổi đạo ít nhất là 40 năm (tuổi đời trên 60 tuổi).

Các danh xưng trên được chính thức hóa bằng quyết định tấn phong của Giáo hội đối với chư Tăng có các điều trên và đặc biệt là phải có đức độ, có công lao hoàn thành tốt các Phật sự của Giáo hội.

Cuối cùng, dù danh xưng như thế nào đi nữa, vị tu sĩ chân chính của Phật giáo cũng được gọi là vị Tăng, là Tăng-già (thường từ bốn vị trở lên, sống chung hòa hợp, đúng luật tắc), đều được các Phật tử tôn kính, chư vị là hình ảnh của Tăng Bảo trong Tam Bảo (Đức Phật, Giáo pháp của Ngài và Tăng-già do Ngài thành lập) mà một người nguyện nương tựa suốt đời để trở thành con Phật.

4

Cây cối có Phật tính không? Phật giáo giải thích thế nào về ý thức của những sinh vật như sâu bọ và vi trùng? Mọi sinh vật đều có ý thức không? Thế thì nói đến ý thức trong cây, trong đá, những vật có vẻ như vô tri vô giác dưới mắt chúng ta như vậy, có được không?

***Nguyễn Như Ý**, phường 5, thị xã Đông Hà, Quảng Trị*

Những câu hỏi của bạn cũng chính là thắc mắc của nhiều người. Đạo Phật quan niệm chúng sinh có hai loại hiện hữu: có tình thức và không có tình thức. Có lẽ các nhà khoa học và tất cả chúng ta đều đồng ý phần nào về sự kiện là ý thức, trí tuệ, đi theo tất cả những gì di động, trong nghĩa là tự mình có thể di chuyển, đây là khả năng mà cây cối không có. Dĩ nhiên, rễ cây có xê xích lúc lớn lên. Nhưng rễ không di động thật sự, ngoại trừ sự nhúc nhích để tăng trưởng. Người ta không thể nói cây là một sinh vật, nghĩa là có một trí tuệ. Nhưng chúng ta đã kết luận rằng những tế bào sơ đẳng nhất như trùng a-míp có thể xem như một sinh vật vì nó có thể tự mình di chuyển.

Vì không thể xem là sinh vật, các loài thảo mộc như cỏ… chúng ta cho rằng chúng không có Phật tính. Còn những loài cây ăn thịt tôi không dám quả quyết việc bắt một con mồi là do tác dụng hỗ tương thuần túy hóa học, hay là những cây này có một ý thức. Vấn đề vẫn còn bỏ ngỏ. Tuy nhiên, trong một số trường hợp, người ta có thể nêu lên những nghi vấn, chẳng hạn như cây bẫy côn trùng: nó là cây cỏ vô hồn – không ý thức – hay là một sinh vật? Đôi khi người ta có thể hồ nghi vì có những bài kinh trong Phật giáo đề cập đến những hạng sinh vật có thể biểu hiện dưới hình thức vật vô tri, cây cỏ… Cũng cần nhớ rằng có những thứ loại trước kia người ta tưởng là thực vật nhưng về sau các nhà khoa học chứng minh rằng chúng là những sinh vật (ví dụ san hô). Vì như thế, người ta không thể đoán chắc hoa kia là sinh vật hay không. Phật giáo nhắc nhở nhiều đến việc bảo vệ thiên nhiên, cây cối, thảo mộc, không phải vì những loài thảo mộc có linh hồn, nên phải được xót thương, nhưng vì thiên nhiên giúp cho bao nhiêu sinh vật sống còn và ấn náu. Nếu đốt phá một thành phố, người ta tiêu hủy nơi cư trú của nhiều người, phải không? Đối với sự tàn phá thiên nhiên cũng vậy, nó khiến cho rất nhiều sinh vật mất nơi ăn, chốn ở.

Đức Phật dạy rằng mọi chúng sinh đều có Phật tính. Vấn đề là phải biết rõ một hữu thể có phải là chúng sinh hay không (có người vẫn khẳng định cây cỏ cũng có linh hồn, ví dụ Pythagore), để có thể bảo rằng hữu thể ấy có Phật tính, nghĩa là có khả năng thành Phật. Được như vậy thì ta có thể thực hiện lòng từ bi, sự bình đẳng, lòng tôn trọng đối với hữu thể ấy. Mặt khác, liệu chúng ta có cần thiết phải xét xem cỏ cây có phải là chúng sinh hay không, khi mà không thấy kinh sách đề cập đến và các nhà khoa học chưa khẳng định? Giả định một khi đã biết cây cỏ là sinh vật thì vấn đề là chúng ta làm sao có thực phẩm để nuôi sống mình nếu chúng ta không muốn làm tổn thương hay sát hại chúng sinh.

Còn những con vật phải thấy bằng kính hiển vi như vi trùng, vi khuẩn thì theo nhiều đoạn kinh Phật giáo, chúng có rất nhiều trong cơ thể con người. Con số đưa ra vượt quá tám mươi nghìn, biểu hiện cho một số rất lớn. Phải to lớn đến chừng nào, phải tiến hóa đến mức độ nào, những sinh vật đơn giản này mới được xem là những sinh vật?

Vấn đề lại chuyển sang quan điểm, ý nghĩa, thái độ của việc ăn chay, uống thuốc chữa bệnh.

5

Chữ Nhẫn trong Phật giáo có ý nghĩa như thế nào?

***Thủy Hương**, Chiba, Nhật Bản*

Nhẫn nghĩa là chịu đựng, nhường nhịn, cũng được hiểu là nhẫn nhục. Nhục là chịu khuất phục, hổ thẹn vì thấp hèn. Nhẫn nhục được xem là đồng nghĩa với kiên nhẫn, nhẫn nại, kiên trì, nỗ lực chịu đựng, chịu đựng lâu bền.

Trong Phật giáo, nhẫn hay nhẫn nhục được nâng cao ý nghĩa đến tối đa. Nhẫn nhục (Sanskrit: Ksanti, Pali: Khanti, tiếng Hán: Nhẫn, An Nhẫn), nhằm chỉ cái tâm an tịnh trước mọi sự sỉ nhục, gây hại. Nhẫn nhục được đề cập trong rất nhiều kinh điển Phật giáo, nhất là ở các Kinh luận Đại thừa.

Kinh Duy Ma Cật nói đến ba loại nhẫn, qua đó, chịu đựng, an nhiên về thân, khẩu, ý: Bị hành hạ, bệnh tật, nóng lạnh… (thân); không thốt lời ác khi bị làm nhục, bị hành hạ (khẩu); không giữ sự căm hận, oán thù trong tâm (ý). Luận Du-già Sư Địa nêu ba tính chất của Nhẫn: Không tức giận, không kết oán thù và không giữ ý xấu trong lòng. Kinh Giải Thâm Mật phân biệt ba ý nghĩa của Nhẫn: Không oán hận những ai gây hại cho mình (oán hại nhẫn), chịu đựng mọi sự khó khăn, đau khổ, hành hạ (an thọ khổ nhẫn) và thấy rõ bản chất của các sự vật (đế sát pháp nhẫn). Luận Đại Trí Độ phân biệt hai loại nhẫn: chấp nhận, không tức giận và vẫn thương yêu tất cả những ai gây hại cho mình (chúng sinh nhẫn); chấp nhận nguyên lý tất cả pháp đều không sinh không diệt, do đó tâm không dao động. Kinh Bồ-tát Địa Trí nêu hai loại nhẫn: chịu đựng các thứ khổ về thân như bệnh tật, bị hành hạ (an thọ khổ nhẫn) và quán sát tính không, như huyễn của mọi sự vật, do đó tâm an nhiên tự tại (quán sát pháp nhẫn). Kinh Pháp Tập nêu rõ ý nghĩa của nhẫn đồng thời là sáu năng lực của người tu nhẫn: 1/ An tĩnh trước mọi lời mắng chửi, không có ý giận hờn, thù hằn. 2/ An tĩnh khi bị người ta đánh đập, hành hạ. 3/ An tĩnh trước sự áp bức, mưu hại mà không có ý trả thù; 4/ An tĩnh trước sự tức giận của người khác; 5/ An nhiên trước sự được mất, khen chê, đề cao hay hạ thấp, khổ vui; và 6/ Không nhiễm phiền não.

Kinh Tăng Nhất A-hàm nêu tám loại sức mạnh, trong đó sức mạnh của Sa-môn là nhẫn nhục. Khá nhiều kinh Đại thừa đưa hạnh nhẫn nhục lên tối cao, đồng nghĩa với trí tuệ. Nhẫn ba-la-mật là trí tuệ tuyệt đối, là sự thể nhập tính không, tính vô sinh. Nhẫn là pháp tu, là phẩm hạnh của vị Bồ-tát đã chứng đạt ba la mật, không còn thấy ta, thấy người, tất cả chỉ là sự thể hiện tâm đại bi, thể hiện đại thệ nguyện cứu độ hết thảy chúng sinh.

Thật khó có thể kể hết các gương nhẫn nhục trong kinh điển Phật giáo. Kinh Bổn Sinh (Jataka) kể nhiều chuyện về nhẫn nhục của tiền thân Đức Phật, ví dụ như Ngài từng là Thái tử, cam chịu móc mắt, xẻo thịt, chặt tay chân… mà không oán thán để cảm hóa kẻ ác. Kinh Pháp Hoa kể chuyện Bồ-tát Thường Bất Khinh, hễ gặp ai thì đảnh lễ, cúi lạy, tán thán, mặc cho người ta chê cười, xua đuổi, rồi cuối cùng đạt trí tuệ vô ngại, giáo hóa được mọi người. Các Kinh Tạp A-hàm, Trung bộ, Trưởng lão tăng kệ đều có kể chuyện Tôn giả Punna (Phú-Na) xin Đức Phật thuận cho Ngài đến giảng Pháp tại xứ Sronaparanta (Du-lãn-na) là nơi dân chúng còn sơ khai, dữ dằn. Tôn giả sẵn sàng cam chịu sự mắng chửi, ném đá, đánh đập, thậm chí có thể hy sinh thân mạng vì đao kiếm. Cuối cùng ngài giáo hóa được dân chúng xứ này. Gần gũi với chúng ta nhất là gương nhẫn nhục của Bồ-tát Thích Quảng Đức, Ngài thiêu thân vì Đạo pháp, an nhiên khi lửa bùng cháy, không một cử động, không lời oán thán chính

quyền kỳ thị Phật giáo của Ngô Đình Diệm.

Nhẫn nhục vốn được thể hiện từ xưa đến nay ở khắp nơi trên thế giới. Nhẫn nhục với mục đích tích cực hiền thiện thì không thể gọi là hèn nhát, tiêu cực. Nhẫn nhục trong Phật giáo như đã nói là trí tuệ, là từ bi và là bằng chứng của những cấp độ giải thoát, đưa đến cứu cánh Niết-bàn.

6

Có chứng cứ khoa học nào về tái sinh, đời trước, đời sau? Xin giải thích vắn tắt về tái sinh theo quan điểm Phật giáo. Niềm tin rằng có đời trước, đời sau có ý nghĩa gì đối với một Phật tử?

***Đỗ Liên Tiếp**, xã Tân Dương, Lấp Vò, Đồng Tháp*

Phần đầu của câu hỏi thật khó giải đáp đầy đủ trong khuôn khổ của bài viết này. Ý niệm tái sinh đã được đặt ra từ trước thời Đức Phật và qua bao nhiêu lời lẽ, giấy mực giải thích, nó vẫn còn là điều bí ẩn, khó hiểu đối với rất nhiều người…

Trước hết, tái sinh có nghĩa là sinh trở lại sau khi chết. Theo Phật giáo, sự sống của một chúng sinh là do vô minh (sự tối tăm, lầm lạc, mê muội) khởi từ vô thỉ (không định được sự khởi đầu) và cứ tiếp tục mãi do sức đẩy của nghiệp (hình thành do tác động của thân, khẩu, ý)

cho đến khi chúng sinh ấy không còn vô minh, tức được giác ngộ tối hậu, thành Phật. Như thế, cái chết không phải là chấm dứt sự sống, cái chết chỉ là chấm dứt một hình thái sống, khởi đầu một hình thái sống khác được gọi là tái sinh, đời sau. Theo lý Nhân quả và Duyên khởi, những hành động có ý thức (nghiệp) sẽ có kết quả tốt hay xấu tùy theo tính chất của những hành động ấy trong những hoàn cảnh, điều kiện thích hợp. Đời sống này là kết quả của những đời sống trước và là một trong những nguyên nhân của những đời sống sau. Khi một người chết đi thì cái nguyên nhân tạo ra đời sống (vô minh, nghiệp) vẫn tiếp tục, cho nên nhất định người ấy phải có một đời sống tiếp theo. Cá nhân mang đời sống tiếp theo này vừa chính là cái cá nhân trước đó, vừa không phải là cá nhân trước đó, ví như cái trứng, con sâu, con bướm… Con sâu, con bướm là từ cái trứng mà có và con bướm vừa là, vừa không phải là con sâu, cái trứng… Thật ra, ta được sinh ra và chết đi từng giây phút do các tế bào của thân thể liên tục chết đi và sinh ra; và cứ mỗi bảy năm, toàn bộ tế bào cũ lại mất đi, tựa như ta là một con người mới. Nhìn cuộc sống, ta thấy cái gì cũng mang ý nghĩa tái sinh: sinh vật chết đi, biến thành đất, nước, không khí… từ đó cây cối, sông ngòi, sinh vật lại lấy đó làm thân thể, làm sự sống. Sự sống không mất đi, chỉ là sự thay đổi luân chuyển hình thái kiểu như một vòng tròn sống và chết mà ta gọi là luân hồi.

Rất nhiều bằng chứng khoa học về sự tái sinh, tức về đời trước, đời sau được các nhà khoa học nghiên cứu và được đăng tải trên các phương tiện thông tin đại chúng trong nhiều năm qua. Đáng kể nhất là những công trình nghiên cứu suốt 40 năm của Bác sĩ Ian Stevenson (mất ngày 8/2/2007). Ông là Giáo sư phân tâm học, là Giám đốc khoa Nghiên cứu Nhân cách của Đại học Virginia, Hoa Kỳ. Ông nghiên cứu về sự việc trẻ em nhớ lại đời trước của chúng với hơn 3.000 trường hợp trên toàn thế giới. Ngoài các buổi thuyết trình, các hội nghị, các bài báo… ông đã cho xuất bản nhiều cuốn sách: Twenty cases suggestive of Reincarnation (20 trường hợp liên hệ đến Tái sinh, 1974), Children Who Remember Previous Lives (Những trẻ em nhớ lại các kiếp trước, 1987), Where Reincarnation and Biology Intersect (Chỗ gặp gỡ của Tái sinh và Sinh học, 1997). Trong rất nhiều công bố khoa học về tái sinh, ta còn có thể kể các công trình sau: Old Souls (Những linh hồn cũ) của Thomas Shroder, Life Before Life (Tiền kiếp có hay không?[1ư) của Jim B. Tucker, Children Past Lives (Các đời quá khứ của trẻ con) của Carol Bowman, Other Lives, Other Selves (Những đời sống khác, những cái tôi khác) của Roger J. Woolger, Ordered to Return (Được điều động để trở lại) của George G. Ritchie…

[1] Tiền kiếp có hay không? Tác giả: Jim B. Tucker, đã được NXB Phương Đông và Công ty CP Sách Thái Hà phát hành vào năm 2010.

Đã là Phật tử, hẳn nhiên phải khẳng định tái sinh là một sự thật, là một nguyên lý của sự sống, là quy luật của tự nhiên, đúng như lời Phật dạy. Tin tưởng có sự tái sinh, ta không sợ cái chết, vì ta không chết, ta chỉ thay đổi hình thái sống mà thôi. Do nghiệp quả của những đời trước và đời này, ta chấp nhận mà không oán trách ai về những bất hạnh mà ta gặp phải. Ta thương yêu mọi người, mọi sinh vật vì biết rằng trong những đời quá khứ, các chúng sinh đã từng là cha mẹ, vợ chồng, người thân… của ta và ta sẽ còn gặp lại họ trong những đời sau. Đời ta chính là do ta tạo nên, ta chịu trách nhiệm với đời sống của ta. Ta tu dưỡng thân tâm, làm thiện, tránh ác và chắc chắn rằng có đời này và đời sau của ta sẽ trở nên tốt đẹp hơn, hạnh phúc hơn trên bước đường tìm đến Giải thoát tối hậu.

7

Có phải Phật giáo đề cao sự ăn chay và phê bác sự ăn mặn không?

Đ. V. Ch, *phường Tân Tiến, Biên Hòa, Đồng Nai*

Đây là vấn đề đã được nêu lên từ lâu và vẫn tiếp tục được nhiều người quan tâm nhưng đến nay vẫn không có sự giải quyết dứt khoát.

Khi Tăng đoàn mới được thành lập, chư Tỳ kheo, cũng như các tu sĩ khác ở Ấn Độ, sống lang thang, khất thực theo từng nhóm nhỏ. Thức ăn do tín chủ cúng dường, sự phân biệt chay mặn không phải là vấn đề. Đối với chư vị ấy, thức ăn uống chỉ là để duy trì mạng sống trên bước đường tu hành. Về sau, Tăng đoàn trở nên đông đảo, việc thí thực cúng dường Đức Phật và chư Tỳ kheo được tổ chức nhiều hơn, chu đáo và bề thế hơn. Có lẽ ý niệm phân biệt các thức ăn chay mặn phát sinh từ các tín đồ Phật giáo và từ nhiều giáo phái khác nhau, liên hệ đến điều quan trọng nhất của Phật giáo: Cấm sát sinh.

Luật tạng (Mahavagga) có thuật lại rằng các giáo sĩ Kỳ-na (Jainism) đã xuyên tạc, đồn đại rằng Đức Phật và đoàn Tỳ kheo đã tham dự buổi tiệc do Tướng quân Siha thiết đãi, trong đó vị thí chủ đã giết một con vật to béo để làm thức ăn. Lời vu cáo này lại cho ta biết rằng thời ấy việc không ăn thịt loài vật được Phật giáo và nhiều tôn giáo khác coi trọng. Trong Kinh Jivaka của Trung Bộ, Đức Phật có nêu ba trường hợp được phép ăn thịt (tam tịnh nhục): Không trông thấy con vật bị giết, không nghe tiếng kêu của con vật ấy, không nghi ngờ con vật ấy bị giết là nhằm cho mình ăn thịt nó. Về sau lại có thuyết nêu thêm hai trường hợp nữa thành năm loại thịt được phép ăn (ngũ tịnh nhục): Thịt của con vật tự chết, thịt còn thừa lại sau khi các thú ăn thịt đã ăn. Tuy vậy, cũng chính trong kinh Jivaka, Đức Phật dạy rằng những ai vì Ngài và đệ tử của Ngài mà giết hại sinh vật để cúng dường đều bị tổn hại công đức. Luật tạng còn ghi 10 loại thịt bị cấm ăn dù thuộc trường hợp tam tịnh hay ngũ tịnh, đó là thịt người, voi, ngựa, chó, rắn, sư tử, hổ, báo, gấu và dã can. Điều này chứng tỏ Luật tạng cũng chấp nhận tam tịnh nhục hay ngũ tịnh nhục.

Một số kinh điển Đại thừa lên án mạnh mẽ việc ăn thịt như: Kinh Đại Niết-bàn (Mahanirvana sutra), Lăng Nghiêm (Surangama), Phạm Thủy (Brahmajala), Đại Vân (Mahamega), Tượng Hiếp (Hastikashya), Chỉ Man (Augulimaliya)… và nhất là kinh Lăng-già (Lankavatara sutra). Kinh Lăng-già dành trọn chương VIII để lên án sự ăn thịt: Ăn thịt là phá bỏ lòng từ, là ăn thịt cha mẹ và người thân từ các đời trước nay tái sinh; thịt thì hôi thối, gây bệnh; người ăn thịt thì hôi thối, khiến các sinh vật sợ hãi, lánh xa; ăn thịt sẽ bị đọa là dã thú, ác quỷ, địa ngục; sự ăn thịt sẽ sinh ra kiêu mạn, từ đó phát sinh vọng tưởng, tham lam, si muội. Đức Phật còn khẳng định: "Không có loại thịt nào gọi là tam tịnh nhục do không có chủ tâm, do không yêu cầu và không ép buộc. Do đó, không được ăn thịt", "Tất cả sự ăn thịt dưới bất cứ hình thức nào đều bị cấm vô điều kiện và tuyệt đối với tất cả".

Tuy nhiên, một ý nghĩa khác trong quan điểm ăn chay, ăn mặn được nêu ra trong lời dạy của Đức Phật

Ca-diếp (Kassapa) trong kinh Hôi Thối (Amagandha Sutra) của Kinh Tập: "Sát sinh, đánh đập, đả thương, bắt trói, trộm cắp, nói dối, lừa gạt, trí thức giả tạo, gian dâm mới chính là hôi thối chứ ăn thịt không phải là hôi thối". Lại nữa như đã nói, việc ăn uống chỉ nhằm duy trì mạng sống, không chấp vào vị ngon dở, chỉ ăn với "tâm không tham trước, không tham đắm, không đam mê…", với "biến mãn với

tâm từ, quảng đại, vô biên…" (Kinh Jivaka, đã dẫn).

Nhiều vị Đại sư, Tăng, Ni, Phật tử do ăn chay mà đạt được công hạnh tuyệt vời; nhiều vị khác không lưu tâm nhiều đến sự chay mặn vẫn đạt được đức hạnh trí tuệ lớn lao. Đức Đạt-lai Lạt-ma có nhiều lần vui vẻ bàn rằng: "Ăn một bát tôm là giết hại nhiều sinh mạng, nhưng một con cừu, một con bò có thể nuôi sống nhiều người bằng thịt của nó". Ngài ủng hộ việc ăn chay nhưng do Ngài bị viêm gan B, các bác sĩ buộc Ngài phải theo chế độ ăn uống gồm nhiều protein động vật. Tính ra, mỗi năm Ngài ăn chay sáu tháng.

Theo chúng tôi, rõ ràng ăn chay là rất nên. Nhưng tùy theo hoàn cảnh, điều kiện, quan điểm, ý thức và tâm thái của mỗi người, sự ăn mặn không phải là một điều cấm kỵ nghiêm khắc.

8

Có phải tự do sẽ bị hạn chế khi một người phải chịu sự ràng buộc của giới luật Phật giáo? Xin được giải thích khái quát về giới luật Phật giáo.

Đ. Q. Ph, *đường Võ Văn Tần, quận 3, T/P Hồ Chí Minh*

Giới (Sila) được hiểu là sự ngăn ngừa, kìm hãm, răn dạy. Giới còn được hiểu là đức hạnh, đạo đức của người Phật tử, là sự giữ mình, sự tự điều ngự để tránh các nghiệp quả xấu do việc phạm giới gây nên và tạo sự tăng trưởng về thiền định và trí tuệ. Luật (Vinaya) nghĩa là các luật tắc, pháp luật, kỷ luật được ấn định những điều ta phải tuân hành, nếu vi phạm sẽ bị trừng phạt. (Trừng phạt trong Phật giáo nghĩa là sự dày vò, hối hận, sám hối và nhất là bị nghiệp lực đẩy đưa vào hoàn cảnh xấu, cảnh giới xấu). Một cách tổng quát, Luật bao gồm cả Giới vì luật có bốn tên gọi:

1/ Tỳ-ni (Vinaya): Kỷ luật, phép tắc tu tập.

2/ Ba-la-đề-mộc-xoa (Patimokha) hay còn gọi là Giải thoát, Biệt giải thoát: Văn bản ấn định từng điều khoản (giới điều) buộc các Tỳ-kheo phải tuân giữ (thường gồm 150, 250, 350… điều).

3/ Thi-la (Sila) hay Giới (thường gồm 5, 8, 10, 150, 227, 250, 350… điều) mà các Phật tử tại gia hay xuất gia phải tuân giữ) và,

4/ Ưu-ba-la-xoa (Upalaksa) hay luật: Luật tắc cần tuân giữ nghiêm nhặt của chư Tăng, Ni. Tuy có các tên gọi khác nhau nhưng tất cả đều có ý nghĩa tương đồng và được hiểu chung là giới luật.

Giới luật là do chính Đức Phật nêu dạy để người con Phật hành trì, có lợi cho sự phát triển tâm linh, góp phần trang nghiêm Tam bảo. Kinh Tăng Chi, phẩm Mười Pháp có ghi mục đích của giới luật: "… để Tăng chúng (cũng được hiểu là bao gồm cả các Phật tử tại gia) được cực thiện, an ổn, ngăn chặn những kẻ cứng đầu, khiến người thiện được an ổn, chế ngự các lầm lạc gây phiền não, khổ đau (lậu hoặc) trong hiện tại và ngăn ngừa chúng trong tương lai, đưa đến và làm tăng trưởng niềm tin cho quần chúng, khiến diệu pháp được tồn tại và luật được chấp nhận". Cũng trong chương này, kinh còn định nghĩa thế nào là một Tỳ kheo (cũng áp dụng cho một Phật tử tại gia) trì luật: "Vị ấy biết thế nào là vi phạm, là không vi phạm, vi phạm nhẹ, vi phạm nặng, có giới luật, sống chế ngự bởi sự chế ngự của giới bổn, thấy sợ hãi trong các lỗi nhỏ nhặt, chấp nhận và học tập các pháp".

Việc tuân giữ giới luật được xem là đức hạnh hàng đầu của người con Phật. Một số người nhìn vào những người khác (hoặc chính mình) và cảm thấy giới luật hạn chế tự do, làm giảm thiểu tính chất thong dong, tự tại. Trước hết cần phải nhận định rằng việc thọ trì giới luật là tự nguyện, do thấy được lợi ích của giới luật và tự do không có nghĩa là buông lung, phóng túng, phi đạo đức. Giới (Sila) có nguyên nghĩa là sự tự nhiên, là thói quen phù hợp với quy luật tự nhiên và xã hội. Chính sự giữ gìn giới luật giúp ta được an ổn, tự do. Ví như ta sinh hoạt trong vùng đất có tường thành được phòng vệ vững chắc, ta sẽ không sợ giặc cướp đến xâm hại và do đó ta được thoải mái, an ổn, tự do. Giới giúp tâm ta an ổn, từ đó thiền định phát triển, đưa đến sự phát triển của trí tuệ. Đức Phật dạy: "Ở đâu có giới hạnh, ở đó có trí tuệ. Ở đâu có trí tuệ, ở đó có đức hạnh" (Trường bộ, kinh Sonadanda). Trí tuệ đưa đến giải thoát, tự tại, tự do tuyệt đối. Như vậy, lẽ nào việc tuân giữ giới luật lại khiến người ta mất tự do? Lại nữa, nội dung các bộ luật của các bộ phái như Thượng tọa bộ, Đại chúng bộ, Nhất thiết

hữu bộ… cũng không giống nhau lắm, đặc biệt là sự khác biệt về số lượng các giới điều; điều này chứng tỏ tinh thần giữ giới luật là quan trọng hơn việc tuân thủ giữ các giới điều. Huống chi theo đà tiến hóa của thời đại, khá nhiều giới điều đã được châm chước, thậm chí được bỏ qua chứ không quá khắt khe như thời xưa, khiến người ta có cảm giác "mất tự do".

Cuối cùng, ta cần nhớ lời Đức Phật dạy: "Ai tu tập giới được chừng nào thì chứng đạt được chừng ấy. Ai tu tập được trọn vẹn thì chứng được trọn vẹn" (Tăng chi bộ, III, 9).

9

Dù là một Phật tử, thế nhưng tôi vẫn nghĩ đến một đấng sáng tạo ra tất cả, có quyền năng tuyệt đối, định đoạt mọi sự việc trên đời. Như thế, con người sẽ yên tâm hơn, vì có chỗ nương tựa tối cao, bền vững trong đời này và sau khi chết đi. Có thể hiểu đấng ấy là Đức Phật không? Xin giải thích thêm.

Tôn Nữ Hoài Ân, *522 D, 1bis đường Thành Thái, quận 10, T/P Hồ Chí Minh*

Suy nghĩ như thế của bạn là không đúng. Đó chỉ là mong ước của bạn cũng như của rất nhiều người khác, nhưng thực sự không thể có một đấng như vậy và Đức Phật cũng không hề tự nhận Ngài là một đấng quyền năng tuyệt đối, sáng tạo và định đoạt tất cả. Qua kinh điển Phật giáo, chúng tôi xin lược trích vài lập luận sau đây:

1/ Mọi sự mọi vật đều không tự có, không do một nguyên nhân độc nhất mà do vô số nguyên nhân (nhân duyên) để hình thành. Ví dụ: Cái chén đang ở trên bàn được tạo nên bởi người thợ, bởi đất sét, lửa nung, nhà buôn, khách hàng, chuyên chở… Tức là do vô số nguyên nhân mà ta không thể kể hết được. Do đó, vũ trụ vạn vật, chúng sinh… đều do vô số nguyên nhân mà có, không thể do một nguyên nhân hay một người tạo ra được.

2/ Nếu có một vị tuyệt đối toàn hảo thì vị ấy vốn đầy đủ tất cả, không cần phải làm gì, không cần phải sáng tạo ra thứ gì cả. Ta xây nhà vì ta cần nhà để ở, ta tạo hoa màu để ăn, ta trang hoàng nhà cửa để đáp ứng đòi hỏi thẩm mỹ... Tức là ta có thiếu thốn mới tìm cách sáng tạo chứ đấng tuyệt đối toàn hảo (nếu có) thì không cần phải như thế.

3/ Nếu có một vị toàn hảo, quyền năng tuyệt đối thì tác phẩm sáng tạo của vị ấy phải toàn hảo. Chúng ta thấy đâu đâu cũng là sự bất toàn: Sự bất bình đẳng giữa các thân phận con người (giàu nghèo, sang hèn, khỏe yếu, chết già, chết trẻ...), cái xấu, cái ác, thiên tai, hỏa hoạn, đói nghèo, bệnh hoạn, chiến tranh, bạo lực, suy thoái đạo đức… xảy ra khắp nơi, liên tục. Thế giới này là không hoàn hảo, không phải là tác phẩm của một vị toàn năng, toàn hảo.

4/ Nếu có một vị toàn hảo, quyền năng tuyệt đối thì tác phẩm sáng tạo phải được hình thành ngay, hoàn tất, trọn vẹn, tuyệt hảo, tuyệt đối ổn định, không thay đổi...Tự bao giờ, hiện nay và trong tương lai vũ trụ thay đổi không ngừng, nhiều ngôi sao bị tan vỡ, nhiều hành tinh mới được hình thành, trái đất luôn biến đổi, tình hình thế giới đổi thay không ngừng... Như vậy, sự sáng tạo được gọi là của đấng toàn năng là chưa xong và không biết đến bao giờ mới xong!

Sự tin vào một đấng tuyệt đối quyền năng, quyết định tất cả mọi sự việc, theo chúng tôi, chỉ là sự mong ước được nương tựa của những người lo lắng cho số phận mình hiện nay và sau khi chết đi. Phật giáo khẳng định rằng cái chết không phải là chấm dứt sự sống mà chỉ là sự thay đổi hình thái sống. Theo lý tái sinh, ta có vô số đời sống cho đến khi được giải thoát tối hậu, đời ta là do ta quyết định. Đối với người Phật tử, trên bước đường tìm về hạnh phúc tối hậu, nơi nương tựa duy nhất là Đức Phật, Phật pháp và chư Tăng, Ni. Nhưng Phật, Pháp, Tăng vốn chung một thể, Phật vốn là cái Tâm nguyên thủy của mỗi người, tâm mình vốn là Phật. Tất cả do tâm tạo chứ không do ai khác tạo, tốt, xấu cũng do tâm. Tâm hay ý tác động mà hành động thì tạo nên nghiệp, hành vi tốt thì tạo nghiệp tốt, hành vi xấu thì

tạo nghiệp xấu. Hành động được thực hiện qua thân thể, lời nói,và ý nghĩ (thân, khẩu, ý) nên chủ yếu có ba loại nghiệp: nghiệp về thân thể, về lời nói và về ý nghĩ. Như thế, chất lượng của đời ta tùy thuộc vào nghiệp mà ta đã tạo ra trong quá khứ, chính ta chịu trách nhiệm về đời ta chứ không ai sai khiến hay định đoạt đời ta hay thưởng phạt ta cả. Người Phật tử tự tin, hành trì theo lời Phật dạy mà hành thiện, phát triển tâm linh cho đến khi giải thoát tối hậu, không việc gì phải tự đánh mất mình bằng những tưởng tượng vu vơ.

10

"Duy tuệ thị nghiệp" có ý nghĩa gì và xuất xứ từ đâu? Mong được giảng rõ ý nghĩa của Tuệ và Nghiệp.

Phạm Thị Hạnh, *số 38, khu phố 3, phường Hiệp Bình Phước, Thủ Đức, T/P Hồ Chí Minh*

Câu "Duy tuệ thị nghiệp" có xuất xứ từ Kinh Bát Đại Nhân Giác (tám điều giác ngộ của bậc Đại nhân, tức của Phật, Bồ-tát...). Kinh do ngài An Thế Cao dịch năm 148, đời Hán Hoàn Đế (Hậu Hán), được đưa vào Đại Chính Tân Tu Đại Tạng Kinh, số 779. Câu này thuộc điều giác ngộ thứ ba, nguyên văn chữ Hán như sau: Tâm vô yểm túc, duy đắc đa cầu, tăng trưởng tội ác; Bồ-tát bất nhĩ, thường niệm tri túc, an bần lạc đạo, duy tuệ thị nghiệp. (Tâm tham không chán, cứ mong được nhiều, tăng trưởng tội ác; Bồ-tát chẳng vậy, thường nghĩ biết đủ, chỉ tuệ là nghiệp); ý nói Bồ-tát an nhiên trong thanh bần, vui với đạo, chỉ lấy việc vun bồi phát triển trí tuệ làm sự nghiệp của mình. Từ Nghiệp trong câu trên nên được hiểu một cách đơn giản là sự nghiệp, là công sức xây dựng để được kết quả như ý. "Duy tuệ thị nghiệp" được hiểu như là một châm ngôn, một khẩu hiệu, đề cao sự phát triển trí tuệ để từ đó đạt được trí tuệ tuyệt đối toàn hảo của chư Phật.

Trong khuôn khổ của cuốn sách này, chúng tôi xin trình bày vắn tắt nhưng căn bản về Tuệ và Nghiệp:

Tuệ (Prajna, Panna) hay bát nhã, trí tuệ, minh... là cái biết về lý, sự của hết thảy các pháp, khi tiến đến chỗ rốt ráo, trọn vẹn thì đó là Phật trí, hay Nhất thiết chủng trí của chư Phật. Tuệ hay Bát nhã Ba la mật (sự toàn hảo của Tuệ) là trí tuệ của chư Bồ-tát. Trí tuệ này không giống như sự thông minh, hiểu biết hay khả năng suy luận của người đời; nó có khả năng quán chiếu và thấy đúng thực tướng của các pháp, nó là Không, không chướng ngại, xa rời mọi điên đảo, thẳng đến Niết-bàn rốt ráo (xem Bát nhã Ba la mật đa Tâm kinh). Trong sáu Ba la mật (sáu sự toàn hảo), trí tuệ Ba la mật được xem là quan trọng nhất, là mẹ của chư Phật (vì chính từ trí tuệ này mà phát sinh Nhất thiết chủng trí của chư Phật).

Bát nhã Ba la mật là trí tuệ của Bồ-tát như đã nói, nhưng vì hết thảy chúng sinh đều có Phật tính cho nên cái biết của chúng sinh cũng là cơ sở để biến thành tuệ của Bồ-tát, rồi thành Phật trí. Do đó nhiều kinh sách cũng đã phân biệt nhiều loại trí tuệ. Đó là:

1/ Nhất thiết trí, tức trí biết rõ tổng tướng của các pháp (Không tướng), đây là trí của hàng Thanh văn, Duyên giác.

2/ Đạo chủng trí, tức trí biết rõ biệt tướng của các pháp, đây là trí của hàng Bồ-tát và,

3/ Nhất thiết chủng trí tức trí thông đạt tổng tướng và biệt tướng của các pháp, đây là trí của chư Phật. Ngoài ra còn có nhiều phân biệt khác nữa về các loại trí: Cộng Bát nhã là trí chung của Thanh văn, Duyên giác, Bồ-tát và Bất cộng Bát nhã là trí của Bồ-tát; Thế gian trí là trí của thế gian còn gọi là Phương tiện Bát nhã hay Văn tự Bát nhã (do học kinh điển mà có) và Bát nhã tức trí tuyệt đối (do tu mà có); Thật tướng Bát nhã (trí tuyệt đối vốn có của chúng sinh) và Quán chiếu Bát nhã là trí quán chiếu đối cảnh mà tìm sự chân thật; Thế gian trí của phàm phu, Xuất thế gian trí của Thanh văn, Duyên giác và Xuất thế gian thượng trí của Phật và Bồ-tát; Văn tuệ, tức tuệ do nghe kinh điển mà có, Tư tuệ, tức tuệ do tư duy mà có và Tu tuệ, tức tuệ do tu mà có.

Nghiệp (Karma hay Kamma) là kết quả của những hành động có tác ý. Đó là những tác thành của hành

động, lời nói và ý nghĩ (thân, khẩu, ý). Nếu kết hợp với quan hệ nhân quả thì nghiệp là năng lực do những hành vi trong quá khứ (của đời này và các đời trước) kéo dài đến hiện tại và tương lai (của đời này và các đời sau). Một cách khái quát, ta phân biệt thiện nghiệp và ác nghiệp, từ đó sinh ra các quả báo tốt (thiện) và quả báo xấu (ác)... Do đó, nếu ta thực hiện học tập, vun trồng trí tuệ, tức là ta gây thiện nghiệp và sẽ đạt thiện quả là trí tuệ của hàng Thanh văn, Duyên giác, Bồ-tát, và cuối cùng là Nhất thiết chủng trí của chư Phật. Trong nghĩa hẹp và rất cụ thể, như đã nói, những gì ta tạo tác xây dựng trong đời ta với ý hướng tốt đẹp thì đấy là sự thực hiện nghề nghiệp tốt, sự nghiệp tốt hay thiện nghiệp; đây chính là ý nghĩa căn bản của từ Nghiệp trong câu "Duy tuệ thị nghiệp" vậy.

11

Đã lâu gia đình tôi thờ một tượng Đức Di Lặc, dáng mập mạp, bụng lớn, nụ cười trông rất hiền hậu, tươi vui. Xin được hiểu biết thêm về Ngài và việc tôn thờ hình tượng Ngài.

Nguyễn Thị Thủy, *đường Bùi Thị Xuân, Bảo Lộc, Lâm Đồng*

Di Lặc là âm Hán Việt của từ Maitreya (Sanskrit) hay Metteyya (Pàli), vốn phát xuất từ Maitri (Sanskrit) hay Metta (Pàli) nghĩa là Từ bi và hai từ sau này lại có gốc là danh từ Mittra hay Mitta nghĩa là Người bạn (chỉ sự thân thiết). Nhiều tài liệu ghi tên Ngài là A Dật Đa (Ajita, Hán dịch là Vô Năng Thắng).

Kinh Chuyển Luân Vương Sư Tử Hống (Cakkavatti Sihanada Suttanta) của Trường Bộ có lẽ là văn bản sớm nhất của Phật giáo Nguyên thủy nói việc Bồ-tát Di Lặc hạ sinh và thành Phật tại cõi Ta Bà này. Trong bản kinh này, Đức Phật Thích Ca dạy: "Này các Tỳ kheo, khi tuổi thọ loài người đến tám vạn tuổi, có Thế Tôn Metteyya sẽ ra đời, là bậc A la hán, Chánh Đẳng Giác… tự mình biết, chứng và tuyên thuyết trên trái đất này". Có sáu kinh Đại thừa xuất hiện vào thế kỷ II và được dịch sang chữ Hán vào thế kỷ IV, V, VI nói về Bồ-tát Di Lặc thượng sinh cõi trời Đâu Suất, thuyết pháp cho chư Thiên, rồi sẽ hạ sinh cõi Ta Bà, thành Phật, mở ba hội Long Hoa, giảng pháp tế độ chúng sinh. Đó là các kinh: Quán Di Lặc Thượng Sinh, Di Lặc Hạ Sinh, Di Lặc Lai Thời, Quán Bồ-tát Di Lặc Hạ Sinh, Di Lặc Hạ Sinh Thành Phật, Di Lặc Đại Thành Phật. Ngoài ra, còn rất nhiều sớ luận, truyền thuyết về Đức Di Lặc chứa nội dung có nhiều khác biệt về thân thế, hành trạng của Ngài. Kinh Pháp Hoa, Kinh Bình Đẳng Giác bảo Ngài là một trong 16 vị Phật ở Hiền kiếp. Một số tác phẩm văn học Đại thừa còn cho rằng Ngài là tác giả nhiều bộ luận nổi danh như Du-già Sư Địa, Đại Thừa Trang Nghiêm, Hiện Quán Trang Nghiêm…

Thân thế và hành trạng của Đức Di Lặc được miêu tả từ nhiều nguồn kinh sách và truyền thuyết khác nhau, lại được thêm thắt nhiều chi tiết thần bí, dần dần tạo thành một tín ngưỡng phổ biến trong dân gian. Có khi, có người mạo xưng là hóa thân của Ngài, có người cố ý diễn giải sai lạc về Ngài để mưu đồ danh lợi, chính trị, thậm chí còn xúi giục phản loạn…

Tượng Đức Di Lặc được điêu khắc, tô vẽ rất nhiều, nhất là ở Trung Quốc, Ấn Độ, Nhật Bản,

Việt Nam, Triều Tiên… và mang nhiều tướng vẻ khác nhau. Ví dụ, tượng Ngài trong tư thế đứng, thân thể tráng kiện mang đặc điểm của nghệ thuật Hy Lạp - Phật giáo của Gandhara, thế kỷ II; tượng Ngài ngồi, thân hình cân đối, khỏe mạnh của nghệ thuật Mathura, cũng vào thế kỷ II; tượng Ngài ngồi trên ghế theo thế nhàn tọa của Triều Tiên, thân hình mảnh mai, dáng vẻ trầm lặng, thanh thoát được tạo trong thế kỷ IV hay V, nay còn được giữ tại Bảo tàng Guimet… Hiện nay, dự án Di Lặc đang được thực hiện và sắp hoàn thành tại Kusinagar, bang Uttar Pradesh, Ấn Độ, gần nơi Đức Phật Thích Ca nhập diệt. Đây sẽ là một trung tâm văn hóa Phật giáo lớn, có bức tượng Đức Di Lặc bằng đồng lớn nhất thế giới, cao 152m, biểu trưng cho ước nguyện hòa bình, an lạc trên toàn thế giới.

Tượng Đức Di Lặc mập mạp, bụng lớn, nụ cười hiền hậu, tươi vui là tượng rất phổ biến tại Trung Quốc, Nhật Bản, Việt Nam, Hàn Quốc… Tượng được miêu tả theo hình ảnh của Hòa thượng Khế Thử (? – 917), thường được gọi là Hòa thượng Bố Đại, người ở Phụng Hóa, Minh Châu, tỉnh Triết Giang,

Trung Quốc. Tương truyền Hòa thượng thường dùng gậy gánh một túi vải lớn rong ruổi khắp nơi và thuyết pháp, hễ ai cho thứ gì thì đều bỏ vào túi, sau đó đem cho những người đáng cho. Sách Cảnh Đức Truyền Đăng Lục tả Ngài béo phì, bụng phệ, tính tình vui vẻ, xuề xòa, cốt cách thong dong, tự tại. Truyền thuyết kể rằng khi Ngài tịch, có để lại bài kệ, theo đó, người ta suy đoán Ngài là hóa thân của Bồ-tát Di Lặc. Hiện nay một họa tượng về Ngài do Lương Khải đời Tống vẽ còn giữ lại và được xem là bức vẽ xưa nhất về hình ảnh Ngài. Về sau, người ta còn khắc họa hình Ngài có kèm năm đứa bé đang chọc phá, tượng trưng cho năm căn mắt, tai, mũi, lưỡi, thân là những thứ thâu nhận ngoại cảnh, gây phiền não, khổ đau. Nụ cười của Ngài diễn tả sự hoan hỷ, bao dung, tự tại; cái bụng lớn thì dung chứa mọi phiền khổ giùm cho mọi người.

Đối với người Phật tử, việc tôn thờ tượng Đức Di Lặc cũng như tượng chư Phật, Bồ-tát, Thánh tăng… không phải là để cầu xin, kính ngưỡng một ngôi vị cao cả mà chính là tôn thờ những ý nghĩa do chư vị biểu hiện, để thực hành theo, khơi dậy trong chính mình, vươn tới và trở thành. Tôn thờ tượng Đức Di Lặc là tôn thờ cái ý nghĩa biểu hiện của Ngài: tâm từ, bi, hỷ, xả, sự thong dong tự tại, sự cứu độ và niềm hy vọng một cõi an lạc cho toàn thể chúng sinh.

12

Đạo nào cũng tốt là câu nói cửa miệng của nhiều người. Xin cho biết ý kiến và xin hỏi thêm, có phải Phật giáo là tôn giáo tốt nhất không?

T. Đ. V, *đường Nguyễn Đình Chiểu, quận 1, T/P Hồ Chí Minh*

Đạo ở đây có nghĩa là tôn giáo. Mọi tôn giáo đều hứa hẹn hạnh phúc miên viễn cho tín đồ, khuyến khích làm thiện, tránh ác, sống hiền hòa, nêu cao đạo đức... Một cách khái quát, câu nói trên là đúng. Nhưng sự phân biệt thiện ác, điều nên làm và điều không nên làm, đánh giá hành động là nội dung chủ yếu của đạo đức học, là tiêu chí của một cá nhân trong cộng đồng xã hội, và do đó, đây chỉ là một yếu tố liên hệ đến tôn giáo chứ không phải là tôn giáo. Tuy rất khó có một định nghĩa đầy đủ và chung nhất về tôn giáo, nhưng khi xét đến một tôn giáo, không thể bỏ qua một số yếu tố căn bản như lịch sử của vị giáo chủ, giáo lý của vị ấy, sự triển khai giáo lý ấy, tổ chức, chất lượng, số lượng của các tín đồ, quá trình hoạt động, ảnh hưởng đối với nhân quần xã hội, các nghi lễ, cách thức thờ cúng, truyền thống tâm linh, văn hóa… Nếu không như thế thì rất dễ lẫn lộn tôn giáo với một tín ngưỡng hay một tổ chức, hội đoàn, trường phái triết học, đảng phái chính trị...

Nếu xét tôn giáo qua các yếu tố trên, chúng ta sẽ nhận ra nhiều điều. Có tôn giáo mà lịch sử vị Giáo chủ rất mơ hồ; có vị tự xưng là Thượng đế, hoặc hóa thân của Thượng đế, là vị Thiên sứ, là đấng Cứu rỗi... Có tôn giáo dạy tín đồ phải tiêu diệt kẻ ngoại đạo, xóa bỏ mọi di sản văn hóa không phải của mình. Có tôn giáo chủ trương bạo động, xâm chiếm đất đai, tàn sát sinh linh dưới chiêu bài khai sáng. Có tôn giáo ngăn cấm bước tiến hóa của khoa học vì những khám phá của khoa học trái với giáo lý của mình. Có tôn giáo nhân danh ý của Thượng đế để xét xử, hành hạ, giết hại những kẻ "dị giáo". Có tôn giáo cho rằng Thượng đế của mình là tối cao, ngoài ra thì tất cả giáo chủ của các tôn giáo khác đều là tà ma, ác quỷ. Có tôn giáo đầy rẫy những mê tín dị đoan. Có tôn giáo làm cho tín đồ mù quáng tin theo, bất chấp những hành động phương hại đến văn hóa, đạo đức truyền thống, đến quốc gia, dân tộc... Như thế đủ biết không phải tôn giáo nào cũng tốt. Tuy vậy, điều tối kỵ là sự phê bác nhau giữa các tín đồ có tôn giáo khác nhau. Vua A-dục (Asoka, thế kỷ III trước Tây lịch), vị hộ pháp vĩ đại của Phật giáo đã nhắc nhở dân chúng: "Ta không nên chỉ tôn trọng tôn giáo của mình mà bài xích tôn giáo của người khác… Mọi tôn giáo nên hòa thuận với nhau bằng cách lắng nghe và sẵn sàng lắng nghe giáo lý của nhau." (Bi ký XII). Đức Phật từng dạy: "Nếu có người có niềm tin và nói: 'Đây là niềm tin của tôi', người ấy không đi đến kết luận một chiều: 'Chỉ đây là sự thật, ngoài ra tất cả đều sai lầm.' Như vậy là hộ trì chân lý, là chân lý được hộ trì. Và như vậy, chúng tôi chủ trương hộ trì chân lý" (Trung Bộ, kinh Canki).

Phần thứ hai của lời hỏi: "Đạo Phật có phải là tôn giáo tốt nhất không?". Dĩ nhiên, người theo Đạo Phật sẽ khẳng định như thế, cũng như những người theo Đạo khác khẳng định như thế về tôn giáo của họ. Một tín đồ chân chính cần có niềm tin chân chính về giáo lý của tôn giáo mình. Phật pháp và Phật giáo được tin theo bằng lý trí và bằng thực nghiệm, đúng như Đức Phật đã dạy: "Chớ có tin vì nghe truyền thuyết; chớ có tin vì theo truyền thống; chớ có tin vì nghe người ta nói; chớ có tin vì nghe kinh tạng truyền tụng; chớ có tin vì nghe lý luận siêu hình; chớ có tin vì theo đúng một lập trường; chớ có tin vì phù hợp với định kiến; chớ có tin vì xuất phát nơi có uy quyền; chớ có tin vì Sa-môn là bậc Đạo sư của mình… Chỉ khi nào mình tự biết các pháp này là thiện, các pháp này không gây tội, các pháp

này được người trí tán thán; nếu các pháp này được thực hiện, được chấp nhận thì sẽ đưa đến hạnh phúc, an lạc thì hãy chứng đạt và an trú" (Tăng Chi Bộ, kinh Những người ở Kesaputta).

13

Đạo Phật quan niệm thế nào về thần thông, biến hóa?

Nguyễn Hữu Hưng, *phường 4, quận 3, T/P Hồ Chí Minh*

Thần thông (Abhijna - Abhinna) nguyên nghĩa là trí tuệ siêu nhiên, được hiểu là năng lực siêu phàm do tu tập Thiền định mà có được (nói chung, không riêng chỉ Phật giáo). Các vị đạt thần thông được gọi là thành tựu giả (Siddha). Vào thế kỷ XII, một vị cao tăng Ấn Độ có viết một cuốn sách về hành trạng của 84 vị có thần thông từ thế kỷ VIII đến thế kỷ XII, nhan đề là Carturraciti-Siddha-Pravitti (Keith Dowman và H. W. Shumann dịch ra Anh ngữ). Đặc biệt, ở Tây Tạng có rất nhiều truyền thuyết và sách nói về thần thông của nhiều vị tu sĩ và người bình thường thuộc nhiều giới khác nhau. Theo quan điểm Phật giáo, những vị có thần thông không hẳn là những vị đạt ngộ và những vị đạt ngộ không hẳn là những vị có thần thông.

Kinh điển Phật giáo thường nói đến sáu loại thần thông (lục thông - Sad-abhijnah) là:

1/ Thần túc thông (năng lực hiện thân tùy ý tại bất cứ nơi đâu).

2/ Thiên nhãn thông (năng lực thấy cảnh huống vui khổ của tất cả chúng sinh).

3/ Thiên nhĩ thông (năng lực nghe được mọi âm thanh của chúng sinh).

4/ Tha tâm thông (năng lực biết được tâm ý của chúng sinh).

5/ Túc mạng thông (năng lực biết được thọ mạng của mình và của chúng sinh từ muôn nghìn kiếp) và

6/ Lậu tận thông (năng lực đoạn trừ mọi phiền não, sinh tử).

Những vị không tu thiền định Phật giáo cũng có thể đạt được năm thần thông đầu, ngoại trừ thần thông thứ sáu là Lậu tận thông. Thần túc thông, Thiên nhãn thông và Lậu tận thông còn được gọi là Tam minh (Trisno Vidyah - Tisso Vijja), nhằm trỏ khả năng giáo hóa, cứu độ của Đức Phật và các Thánh đệ tử của Ngài.

Do có thần thông nên có thể thực hiện các phép biến hoá. Kinh điển Phật giáo thường dựa theo tín ngưỡng dân gian của Ấn Độ thời xưa, thường miêu tả năng lực của các vị đạt ngộ (Phật, Bồ-tát, A-la-hán) bằng các phép biến hóa gọi là thần biến (Virkurvana). Các bộ Du Già Sư Địa Luận, Pháp Hoa Huyền Tán, Giáo Thừa Pháp Số, Đại Tạng Pháp Số, Chân Ngôn Quang Minh Mục... liệt kê 18 phép biến hoá, tuy nội dung đôi chỗ khác nhau nhưng tựu trung gồm việc hoá thân phía trên bốc lửa, phía dưới tuôn nước, biến nước thành lửa, lửa biến thành nước, hóa thân khắp nơi, đi đứng, ngồi trên hư không, phóng ánh sáng, an tâm chúng sinh khiến tiêu trừ bệnh tật, tai họa...

Cần nhớ rằng kinh điển mô tả các phép biến hoá trên như là một phương tiện để ca ngợi khả năng siêu việt của các bậc chứng ngộ, như là một miêu tả ước lệ, tượng trưng cho sự diệu dụng của trí tuệ siêu phàm. Đức Phật từng phê bác các thần thông và khuyên các đệ tử không nên thể hiện thần thông. Ngài khẳng định thần thông cao nhất là thần thông hiểu pháp và truyền đạt pháp. Đạo Phật nhằm đưa con người đến trí giải thoát, đến cứu cánh Đại giải thoát khỏi khổ đau của sinh tử luân hồi, chứ không phải

nhằm khiến một số ít người mù được thấy, người què được đi, người chết được sống lại, biến đá thành cơm, biến nước thành rượu... Đức Phật và các Thánh đệ tử thường đến thăm người bệnh, người sắp mất để truyền cảm ứng tâm linh giúp những vị này qua đi sự đau đớn khiến tâm rối loạn. Một phụ nữ đau khổ gần như điên loạn vì đứa con vừa chết đến với Đức Phật, Ngài giúp bà hiểu rõ luật vô thường mà vơi đi sự đau khổ, chứ không làm cho đứa bé sống lại. Ngài chế ngự con voi dữ, chế ngự kẻ hung bạo bằng sự thể hiện năng lực từ bi tự tại của Ngài chứ không phải Ngài biến mất đi hay phóng thân lên không trung hay thực hiện những biến hoá khác.

Sự biểu hiện cụ thể thần thông Phật giáo là đem sức cảm ứng, đem giáo pháp mà an tâm và tạo niềm tin cho người ta, từ đó người ta vơi đi hay dứt đi cái khổ nhất thời trên bước đường tu tập tìm về Đạo giải thoát.

14

Đọc công án Thiền, tôi rất thích thú khi thấy các thiền sư rất phóng khoáng, tự tại đôi khi có phần táo bạo. Tuy vậy lắm khi tôi phân vân không biết giáo lý, thể cách tu tập, truyền dạy của Thiền môn Trung Hoa có phù hợp với thiền học Nguyên thủy hay không? Xin được giải đáp.

P. V. T, *đường Trần Hưng Đạo, quận 1, T/P Hồ Chí Minh*

Trước đây chúng tôi có lần trình bày trên Tạp chí Văn Hóa Phật Giáo rằng có khá nhiều công án là giả công án; việc sao chép, sửa đổi, thêm thắt sự việc và có khi ngụy tạo khiến chúng ta khó xác định đâu là một công án thực sự. Lại nữa, một công án, một trường hợp khai ngộ của thiền sư cho một môn đệ hay một người tham vấn là một trường hợp rất riêng tư, đặc biệt, tùy thuộc vào thời điểm, hoàn cảnh, căn cơ của từng cá nhân đương sự. Do đó, khó có thể tham công án để hy vọng đạt ngộ.

Quả thực, qua các công án, qua chuyện kể về các thiền sư về việc tu học thiền Trung Quốc từ thế kỷ VI và kéo dài cả chục thế kỷ sau, ta thấy cả một không khí phóng khoáng, biểu hiện sự tự tại thong dong cao độ, gây phấn khởi cho hầu hết những ai mong chờ giải thoát. Chủ trương của Thiền tông truyền riêng ngoài giáo điển, không lập văn tự, chỉ thẳng tâm người, thấy tánh thì thành Phật quả thật đã tạo sự hấp dẫn lạ thường. Tuy vậy, cốt cách tự tại, thể cách khai ngộ của các thiền sư vốn đã đạt một mức độ chứng ngộ nhất định, là kết quả của một quá trình tu tập lâu dài. Các ngài vẫn thường xuyên tụng kinh, niệm Phật, tọa thiền, hành lễ... thậm chí còn viết sách, chú giải kinh luận. Cứ xem tiểu sử và những dẫn chứng kinh điển, sử dụng thuật ngữ, điển tích Phật giáo trong các bài giảng của các ngài cũng đủ rõ điều ấy.

Phật học có thể được xem là tâm học, tức là nhằm nghiên cứu, nhận biết cái tâm, sửa đổi, điều ngự, giải thoát và cuối cùng chứng ngộ cái tâm. Thiền học Nguyên thủy với Nhập tức xuất tức (Anapanasati, quán hơi thở vào, ra), quán Tứ niệm xứ (Satipatthana, quán thân là bất tịnh, quán thọ là khổ, quán tâm là vô thường, quán pháp là vô ngã), với việc thực hiện 37 phẩm trợ đạo, cũng là căn bản của Ngũ đình tâm quán (Panca Smrtyah: quán bất tịnh, quán từ bi, quán duyên khởi, quán giới phân biệt, quán sổ tức) của Phật giáo Đại thừa. Thiền học Trung Hoa cũng lấy đó làm căn bản, chỉ khác ở phương cách giảng dạy hoặc ở chỗ triển khai phương pháp tu tập.

Chúng ta cần lưu tâm suy nghĩ về những trường hợp có vẻ mang tính táo bạo, có khi là quá khốc liệt như Nhị tổ Huệ Khả tự chặt cánh tay, đứng giữa tuyết để cầu đạo với Sơ tổ Bồ-đề-đạt-ma; ngài Nam Tuyền chém chết con mèo khi Tăng chúng ở nhà Đông, nhà Tây tranh nhau con mèo ấy; ngài Câu Chi chặt đứt ngón tay của chú tiểu vì chú bắt chước ngài giơ ngón tay lên mỗi khi phát biểu… Có thể nào đây là những trường hợp đã xảy ra thực sự? Ngài Huệ Khả trong lúc đi cầu đạo, lẽ nào lại mang theo một con dao đủ lớn, đủ sắc để có thể tự chặt cánh tay mình? Ngài Nam Tuyền khi cố ý phạm tội sát sinh có chắc chắn rằng ngài có thể khiến cho ai đó ngộ lý không? Người đọc chỉ thấy ở đây ý nghĩa từ bi bị thương tổn chứ không thấy hiệu quả tốt đẹp của hành động chém chết con mèo! Ngài Câu Chi có chắc chắn rằng khi chặt đứt ngón tay chú tiểu, chú sẽ đạt ngộ? Cha mẹ chú, những người khác và chính quyền sở tại có để yên cho ngài không? Nhiều sự kiện được miêu tả trong kinh điển vẫn thường mang tính tượng trưng, nếu không phải do người sau ngụy tạo thì cũng chỉ là tượng trưng, là cường điệu hóa mà thôi chứ không thực sự xảy ra.

Thiền học từ Ấn Độ truyền sang Trung Hoa, được chấp nhận bởi những con người vốn ảnh hưởng tư tưởng nhàn nhã, phóng túng, phi nhị nguyên của Lão Trang, đã biến thái về hình thức, phương pháp; nhưng nội dung cơ bản vẫn là giáo lý của Đức Phật Thích Ca vậy.

15

Đọc Kinh Pháp Bảo Đàn, tôi rất tâm đắc và xem kinh này như là thiền điển rất quan trọng. Thế nhưng sau này tôi nghe có ý kiến cho rằng kinh này không do Lục Tổ Huệ Năng nói, tôi rất phân vân. Xin được giải thích và cho ý kiến.

Ng. Ph. L, *đường Bùi Thị Xuân, T/P Qui Nhơn*

Ta thấy các bản Kinh Pháp Bảo Đàn hiện nay đều ghi là do đệ tử của Lục Tổ Huệ Năng là Pháp Hải ghi lại theo đúng Pháp ngữ của tổ. Vấn đề là có phải do chính ngài Pháp Hải ghi chép hay không và việc ghi chép có trung thực hay không.

Trước hết, hẳn ai cũng biết rằng các điển tích được sao chép lại qua tay một hay nhiều người, qua nhiều năm tháng thì không thể tránh khỏi sự sai lạc, thêm bớt hoặc thậm chí bị ngụy tạo. Trong Kinh Pháp Bảo Đàn có nhiều chỗ khiến người đọc nghi ngờ rằng không do chính Lục Tổ nói. Ví dụ: Tổ tự nhận không biết chữ và khuyên không nên chấp vào chữ nghĩa, kinh điển, nhưng Tổ lại giải thích, dẫn chứng các kinh như Đại Bát Niết-bàn, Duy Ma Cật, Pháp Hoa, Kim Cương, Bồ-tát Giới…; đã thế, Tổ còn dặn phải ghi chép lời Tổ thật kỹ để lưu truyền lâu dài và đặt tên là Kinh Pháp Bảo Đàn, trong khi đây thực ra chỉ là một cuốn ngữ lục vì kinh trong Phật giáo là để riêng chỉ Pháp ngữ của Đức Phật. Lại nữa, có nhiều chỗ trong Kinh Pháp Bảo Đàn phê phán gay gắt Bắc phái của ngài Thần Tú, thậm chí cả bài kệ "Bồ đề bổn vô thọ…"[2] nói về Không tính để đáp lại bài kệ của ngài Thần Tú cũng không phải là mới mẻ gì đối với giới tu học Phật thời ấy. Có lẽ những điều này đã khởi đầu khiến cho người đọc nghĩ rằng kinh này đã bị người khác thêm thắt, sửa đổi.

[2] Là câu trích trong bài: Bồ đề bổn vô thọ - Minh cảnh diệc phi đài - Bản lai vô nhất vật - Hà xứ nhá trần ai? (Nghĩa là: Bồ đề vốn không thân, Gương sáng cũng không đài, Xưa nay không một vật, Lấy gì quét trần ai?) được cho là bài kệ của Lục Tổ Huệ Năng đối lại với bài của ngài Thần Tú: Thân thị bồ đề thọ - Tâm như minh cảnh đài - Thời thời thường phất thức - Vật sử nhá trần ai (Thân là cây bồ đề, Tâm như đài gương sáng, Thời thời thường lau quét, Đừng để bụi bám vào).

Hiện nay có cả chục bản Pháp Bảo Đàn có nội dung không hoàn toàn giống nhau, bố cục, độ dài ngắn cũng khác nhau, nhưng có bốn bản được xem là quan trọng nhất: 1/ Bản được tìm thấy ở Đôn Hoàng năm 1900, được xem là bản xưa nhất, khoảng 150 năm sau khi Lục Tổ viên tịch, có tên là Nam Tông Đốn Giáo Tối Thượng Đại Thừa Ma Ha Bát Nhã Ba La Mật Kinh Lục Tổ Huệ Năng Đại Sư Ư Đại Phạm Tự Thí Pháp Đàn Kinh, gồm 57 chi tiết, 24.000 chữ, rất khó xem vì chữ nghĩa chất phác, trình bày thiếu mạch lạc; 2/ Bản do Huệ Hân soạn vào đời Tống, năm 967, có tên là Lục Tổ Đàn Kinh, gồm hai quyển, 11 môn, 14.000 chữ; 3/ Bản do Khế Tung soạn vào đời Tống (thế kỷ XI), có tên là Lục Tổ Đại Sư Pháp Bảo Đàn Kinh Tào Khê Nguyên Bản, gồm một quyển, 10 phẩm, 20.000 chữ; và 4/ Bản do Tông Bảo soạn vào đời Nguyên, năm 1291, là bản được soạn lại, có so sánh, đối chiếu với ba bản kia, hiện nay được lưu truyền nhiều nhất.

Việc có nhiều bản Kinh Pháp Bảo Đàn khác nhau chứng tỏ nội dung các bản này không hoàn toàn đúng theo lời giảng của Lục Tổ Huệ Năng. Những nghiên cứu mang tính khoa học của các học giả sau này càng làm rõ điều đó. Giáo sư Ui Hakuji (Đại học Hoàng gia Tokyo) và nhiều học giả khác, trong đó có Đại sư D. T. Suzuki, cho rằng bản Đôn Hoàng (được tìm thấy cùng với nhiều văn bản của vị đệ tử xuất

sắc của Lục Tổ là ngài Thần Hội) vốn do ngài Pháp Hải ghi chép nhưng đã được Thần Hội và các đệ tử thêm bớt, sửa đổi, nhằm phê phán Bắc phái của ngài Thần Tú. Theo Ui Hakuji, Thần Hội đã thêm vào khoảng 40% của toàn bộ kinh, gồm phần phê phán tiệm ngộ, phần định nghĩa tam học… và đặc biệt là bài kệ "Bồ đề…". Học giả Hồ Thích còn mạnh dạn hơn, sau những nghiên cứu của mình tuyên bố rằng hầu như Thần Hội là người sáng lập Nam phái để chống lại Bắc phái, tự tạo Kinh Pháp Bảo Đàn và Pháp Hải không hề ghi chép kinh này. Giáo sư Yanagida Sezan (Đại học Hanazobu) thì cho rằng có một bản gốc do Pháp Hải biên soạn và Thần Hội đã thêm thắt vào. Ông còn bảo rằng có sự sửa đổi quan trọng trong nội dung kinh của phái Ngưu Đầu, vốn thuộc dòng thiền của Lục Tổ và Thần Hội nhưng muốn tách riêng ra và cũng nhằm phê bác Bắc phái.

Ngoài những chỗ khuyết nghi của Kinh Pháp Bảo Đàn, hẳn mọi người học thiền đều công nhận đây là một thiền điển căn bản và tuyệt vời, phù hợp với giáo lý của Đức Phật và sự diễn giải, triển khai của Lục Tổ Huệ Năng. Do đó, không phân vân, chúng ta tôn trọng, hành trì kinh này.

16

Đức Phật được tạo lập tượng và tôn thờ như thế nào? Xin cho biết sơ lược lịch sử của việc tạo lập hình tượng Đức Phật và ý nghĩa của việc tôn thờ tượng Phật?

Lê Văn Hoài, *Phật tử chùa Long Sơn, Nha Trang*

Nhiều nhà nghiên cứu cho rằng Đức Phật cấm không cho tạo lập hình tượng ngài để tôn thờ và các tượng Phật được tạo nên rất lâu sau khi Đức Phật nhập diệt, vào khoảng thế kỷ thứ I trước Tây lịch. Trước đó, chỉ có các biểu tượng về Phật giáo được tôn thờ như chữ Vạn, dấu chân Phật, pháp luân, cây bồ đề... (giống trường hợp của nhiều tôn giáo khác như Hỏa giáo, Do Thái giáo, Hồi giáo...)

Mặt khác, trong Kinh Tăng Chi (bản Hán dịch) từ một dịch bản Triều Tiên, có kể câu chuyện Đức Phật giảng pháp cho mẹ là Hoàng hậu Ma Da (Maya) đã mất và đang ở Tam thập tam thiên. Ngài rời thế giới này trong ba tháng. Vua Udaga nhớ Ngài, sai thợ chạm tượng Ngài. Đến khi Đức Phật trở lại, nhà vua trình Ngài bức tượng và Ngài giảng về công đức lớn của việc tạo dựng tượng Phật. Câu chuyện trên cũng được Ngài Pháp Hiển nhắc đến trong Phật Quốc ký và sau đó Ngài Huyền Trang cũng ghi lại trong Đại Đường Tây Vực ký. J .C. Hungtington cũng cho rằng tượng Phật đã xuất hiện ngay trong thời Phật tại thế. Trong đề tài Nguồn gốc của Tượng Phật (Origin of the Buddha Image), ông trích dẫn một đoạn trong Hữu Bộ Tỳ Nại Da Tạp Sự, qua đó Trưởng giả Cấp Cô Độc bạch Phật: "Bạch Thế Tôn, nếu Ngài cấm không cho làm tượng Ngài thì ít nhất chúng con cũng được Ngài cho phép làm tượng chư Bồ-tát tùy tùng của Ngài". Đức Phật chấp thuận lời cầu xin ấy. Ta nhớ rằng Đức Phật trong các tiền kiếp đã là Bồ-tát và Ngài vẫn là Bồ-tát cho đến năm 36 tuổi mới thành Phật. Theo Hữu Bộ Tỳ-Nại-Da Tạp Sự, Đức Phật từng cho phép vẽ hình Ngài. Tuy nhiên, các tượng Phật (Phật tượng) của vua Udaga và các bức vẽ (đồ tượng) đã không còn nữa và các bức họa Ngài được bảo là được vẽ từ thời Ngài cũng đã mất hoặc nếu còn thì khó xác định niên đại. Trong các động Ajanta hay các động ở Pitalkhora, Kanheri, Bhaja, Karla... được tạo lập từ thế kỷ II trước Tây lịch đều không có tượng Phật. Các động thuộc thế kỷ I trước Tây lịch thì lại có tượng Phật trong các hốc tường ở bốn phía. Một số đồng tiền hình tròn bằng vàng và đồng thời vua Kanishka (Ca-nị-sắc-ca – trị vì từ năm 78) có khắc hình Phật ở mặt sau. Ở chùa Seirya (Kyoto – Nhật Bản) hiện có một tượng Phật được mang từ Trung Quốc sang vào năm 986 và được cho rằng tượng Phật này được khắc đúng theo tượng của vua Udaga trong thời Phật.

Phật giáo Đại thừa phát triển kinh điển đề cao công đức khắc họa tượng Phật, việc tô vẽ hay xây, đúc, đắp tượng Phật được phát triển mạnh, nhất là ở Ấn Độ, Afganistan, Pakistan (từ thế kỷ I trước Tây lịch), sau đó lại càng phát triển mạnh hơn ở Trung Quốc, Tây Tạng, Nhật Bản và các nước Đông Nam Á. Tượng Phật được tìm thấy ở nhiều nơi, qua nhiều thời đại, có những đường nét, thể cách thay đổi đa dạng tùy theo văn hóa, văn minh của các dân tộc (kể cả những nét pha trộn điêu khắc Hy Lạp), nhưng nét chung vẫn là khuôn mặt hiền từ, đôi tai dài, đỉnh đầu có nhục kế... Tất cả đều tỏa ánh trí tuệ, từ bi. Hiển nhiên, nét chung này vốn bắt nguồn từ tôn dung của chính Đức Phật khi Ngài còn tại thế.

Chúng ta tôn thờ tượng Phật không phải như cầu xin đấng tối cao ban phước, tha tội, không xem Đức Phật là bức tượng. Chúng ta xem tượng Phật là phương tiện (dù vô cùng thiêng liêng) để tưởng nhớ đến Đức Phật, đến đức từ bi, trí tuệ của Ngài. Chúng ta tỏ lòng thành kính, biết ơn Ngài đã vạch con

đường cứu khổ, giải thoát cho loài người. Chúng ta quyết noi theo lời dạy của ngài, quyết tâm nuôi dưỡng trí tuệ và lòng từ bi, thực hành thiền định, duy trì sự thanh thản, hỷ lạc trong tâm hồn; từ đó, sống hiền hòa, góp phần xây dựng an bình, hạnh phúc, tình yêu rộng lớn cho mọi người, mọi loài.

Triết gia Keyserling nói: "Tôi biết trên đời này không có gì vĩ đại hơn hình ảnh Đức Phật. Hình ảnh ấy là hiện thân tuyệt đối hoàn hảo của tinh thần". Hãy tôn thờ, chiêm ngưỡng tượng Phật trong ý nghĩa ấy.

17

Đức tin trong Phật giáo có ý nghĩa như thế nào?

H. V. Th, *đường Trần Bình Trọng, T/P Vũng T*àu

Một cách khái quát, đức tin, tín là năng lực tin tưởng vào một điều gì, một sự vật, hiện tượng hay một nhân cách, thường là một đấng thiêng liêng… Đức tin thường gắn với niềm tin, tức đối tượng, nội dung của đức tin: tin vào điều gì, ai, tin như thế nào?

Trong A-tỳ-đạt-ma Tập Luận (Abhidharma Sammuccaya Sastra), Ngài Vô Trước (Asanga) bảo rằng Tín (Saddha – Sraddha) là sự tin tưởng trọn vẹn, vững vàng đối với một sự vật, là niềm vui thanh thoát đối với thiện tính, là niềm mong ước được thành tựu điều mà mình nhắm đến. Trong Nhiếp Đại Thừa Luận, Ngài nêu lên ba niềm tin: Tin tự tính có Phật tính, tin mình có khả năng chứng đắc và tin tự tính có công đức vô cùng. Trong Thành Duy Thức Luận (Vijnanamatra Sastra), Ngài Thế Thân (Vasubandhu) có nêu ba loại tín: Vững tin vào chân lý các pháp, tin vào Tam bảo và tin vào khả năng chứng đắc, thành tựu thiện pháp của mình.

Tông Câu-xá xếp tín là một trong 10 đại thiện pháp, tông Duy Thức xếp tín là một trong các tâm sở thiện. Tín căn là một trong năm thiện căn thuộc 37 phẩm trợ đạo trong Phật học. Kinh Hoa Nghiêm dạy: "Tín là gốc của Đạo, là mẹ của các công đức". Như vậy, tín hay đức tin trong Phật giáo, cũng như trong nhiều tôn giáo khác, là rất quan trọng. Trong khi đó, nghi, tức sự nghi ngờ, do dự, khiến ta rối rắm, dao động, bị xem là một trong năm thứ che lấp (ngũ triền cái) trí tuệ, là một trong sáu phiền não (theo Câu-xá, Duy Thức).

Phật giáo chủ trương tất cả đều do chính cái tâm của mình; chân lý tuyệt đối, Tam bảo, Niết-bàn cũng tại tâm mình; cho nên tín ở đây là tự tín, tin ở khả năng nhận biết, chứng đạt chân lý của chính mình. Trong kinh Những người ở Kesaputta, Đức Phật đã dặn dò rất kỹ lưỡng rằng chớ tin theo truyền thuyết, truyền thống, lời nói của người khác, lời của kinh tạng, lý luận siêu hình; chớ tin vì đúng theo lập trường của mình, phù hợp với định kiến, vì điều ấy xuất phát từ nơi có uy quyền, từ bậc Sa-môn hay vị thầy của mình; chỉ tin theo khi tự mình nhận ra đó là thiện pháp, được người trí tán thán và khi được thực hiện sẽ mang lại hạnh phúc, an lạc. Từ căn bản, Phật giáo là tôn giáo của trí tuệ, các tín đồ đến với Phật giáo để thấy rõ, biết rõ để chứng ngộ chân lý. Thành ngữ ehi-passika của Phật học có nghĩa là mời đến và thấy chứ không phải đến và tin. Kinh Tương Ưng Bộ III có ghi lời Phật dạy: "Này các

Tỳ kheo, ta bảo rằng diệt trừ kiết sử và cấu uế là dành cho người biết và thấy chứ không dành cho người không biết và không thấy". Ta đọc thấy ở Đại phẩm VII của Tương Ưng Bộ rằng Tôn giả Narada tự xác nhận Ngài chưa chứng đắc A-la-hán nhưng Ngài vẫn biết rõ Niết-bàn: "Không phải do sự tín thành, đức tin, ưa thích hay truyền thuyết; không phải do suy xét các lý lẽ bên ngoài hay ưa thích tư duy, biện luận, tôi biết và thấy rằng hữu chấm dứt là Niết-bàn".

Đức tin trong đạo Phật là sự nhận biết của trí tuệ. Phật giáo Đại thừa đẩy mạnh tầm quan trọng của đức tin như lời dẫn Kinh Hoa Nghiêm nêu trên, nhưng vẫn lấy trí tuệ, sự tự tin làm gốc. Thông thường, tin có nghĩa là cho rằng đúng, rằng thực điều mà mình chưa thấy hiểu cụ thể, chưa chứng minh được. Khi đã thấy hiểu cụ thể, đã chứng minh được thì điều ấy là hiển nhiên, không còn được gọi là niềm tin nữa;

nếu một niềm tin bị chứng minh là ngược lại, là sai thì tất nhiên nó cũng không còn lý do tồn tại. Thế thì những điều nói trong một số kinh sách không phải của Phật giáo như trái đất là phẳng, bầu trời có hình dáng như cái vung, vũ trụ được Thượng đế tạo ra trong sáu ngày, thủy tổ loài người được sinh ra chỉ cách đây hơn 6.000 năm… có đáng là những niềm tin trước những khám phá chính xác của khoa học kỹ thuật, của khoa vũ trụ học, vật lý học, sinh vật học… hiện đại?

18

Giáo lý Tứ đế có nói rằng nguyên nhân của Khổ là Ái; theo giáo lý Thập nhị nhân duyên thì nguyên nhân của Khổ là 12 nhân duyên, gồm: Vô minh, Hành, Thức, Danh sắc, Lục nhập, Xúc, Thọ, Ái, Thủ, Hữu, Sinh, Lão tử. Ta nên hiểu thế nào về sự khác biệt này?

H. Đ. V, *đường Lý Thái Tổ, quận 10, T/P Hồ Chí Minh*

Theo giáo lý Duyên khởi, một sự vật, hiện tượng không bao giờ là kết quả của một nguyên nhân độc nhất mà phải do vô số nguyên nhân (nhân và duyên) hợp lại. Tuy vậy, tùy theo hoàn cảnh, quan điểm và mục đích nhận thức, người ta chọn một hay một số yếu tố cụ thể, gần gũi nhất để xem là nguyên nhân của một sự việc, hiện tượng.

Tứ đế và Thập nhị nhân duyên là hai giáo lý quan trọng hàng đầu của Phật giáo, được trình bày rất nhiều trong kinh điển Nguyên thủy và Đại thừa. Trước hết, ta hãy đọc lại đoạn sau đây trong phẩm Phật-đà của Tương Ưng Bộ Kinh: "Do Vô minh, Hành sinh; do Hành, Thức sinh; do Thức, Danh sắc sinh; do Danh sắc, Lục nhập sinh; do Lục nhập, Xúc sinh; do Xúc, Thọ sinh; do Thọ, Ái sinh; do Ái, Thủ sinh; do Thủ, Hữu sinh; do Hữu, Sinh sinh; do Sinh, Lão tử sinh. Như thế, toàn bộ sầu, bi, khổ, ưu, não sinh". Một cách khái quát: Sự si muội từ vô thỉ tạo ra những hành động có ý thức, tức là nghiệp; do nghiệp nên thức tâm được hình thành; do thức tâm nên tâm lý, vật lý của con người được tạo nên; do tâm lý, vật lý của con người nên sáu quan năng (mắt, tai, mũi, luỡi, thân, ý) được sinh ra; sáu quan năng này tạo ra sự tiếp xúc; sự tiếp xúc tạo ra những cảm thọ; những cảm thọ tạo ra tham ái; do tham ái mà có chấp thủ; do chấp thủ nên thế giới được hình thành; từ thế giới mà có sự sinh ra đời; từ sự sinh ra đời nên có sự già chết; tất cả đều là khổ. Cả 12 chi phần trên là nguyên nhân, là sự vận hành của khổ và chính là khổ. Mỗi chi phần cũng được hiểu như thế. Một trong 12 chi phần bị diệt thì toàn bộ 12 chi phần đều diệt, tức Khổ diệt. Từ đó suy ra Vô Minh cũng chính là Hành, là Thức… là Ái,…, là Lão tử; và Ái tức Tập đế của Tứ đế cũng chính là Ái của Thập nhị nhân duyên, là toàn bộ 12 Nhân duyên.

Như vậy không có sự khác biệt, mâu thuẫn gì giữa Tập đế (Ái) và Thập nhị nhân duyên cả.

Tưởng cũng nên nói thêm: Đức Phật từng xác định Ái là nguyên nhân của Khổ nhưng cũng trong rất nhiều kinh Ngài xác nhận Khổ là do vô minh, do Hành (Ngũ ấm), sinh, lão, bệnh, tử… nhưng tại sao trong bài giảng Tứ đế trong lần chuyển pháp luân đầu tiên cho nhóm Năm Tỳ-kheo Kiều-trần-như, Ngài dạy Ái là nguyên nhân của Khổ? Vì trong bao nhiêu nguyên nhân của Khổ hay cụ thể là 12 nhân duyên, thật khó diệt Vô minh vì Vô minh có từ vô thỉ; cũng vậy, Hành, Thức… Lão tử đều là những thứ mà đã mang thân người trong đời sống này thì khó có thể dứt đi được. Nhưng riêng Ái thì chúng ta có thể tu tập để hạn chế nó một cách cụ thể và hiệu quả hơn nhiều.

Lại nữa, vì không thể xác định cụ thể số lượng các nguyên nhân và kết quả của các sự vật, hiện tượng cho nên trong Tương Ưng Bộ Kinh, có khi Đức Phật triển khai rằng do Bốn loại đồ ăn mà có Sinh, rằng do duyên Ái mà sinh ra Bốn loại đồ ăn (phẩm Phật-đà), rằng do Thức mà có Danh sắc, do Danh sắc mà có Thức, rằng do Ái mà có Sinh (Đại phẩm thứ bảy)… Trong Kinh Đại duyên của Trường Bộ, Đức Phật cũng xác nhận rằng do duyên Thức mà có Danh sắc, do duyên Danh sắc mà có Thức; rằng Duyên khởi gồm chín chi phần, khởi đầu là Thức, không có Vô minh, Hành, và Lục nhập, lại bảo rằng do Danh sắc mà có Xúc (thay vì Lục nhập), đồng thời kể Sầu bi khổ ưu não là một chi phần, cộng

chung là 10 chi phần chứ không phải 12. Đó là chưa kể sau chi phần Ái, nhiều chi phần khác được triển khai như Cầu tìm, Lợi, Quyết định, Tham dục, Đam trước, Thủ, Hà tiện, Thủ hộ, và nhiều ác pháp khác.

Những trưng dẫn vừa nêu là nhằm xác định rằng có vô số nguyên nhân gây khổ, tạo nên con người và thế giới của con người, trong đó Ái hay Vô minh, Hành… Lão tử vốn là một và là chủ yếu nhất.

19

Hình bánh xe thường thấy trong trang trí Phật giáo có phải được gọi là Pháp luân không? Xin cho biết nguồn gốc và ý nghĩa của hình ảnh này.

hung-ngv10@yahoo.com

Vâng, đấy là Pháp luân, một trong những hình ảnh tượng trưng cho Phật giáo. Trước hết, Luân nghĩa là bánh xe, cái đĩa, hình tròn… về sau được dùng để chỉ vật gì có hình dáng tròn như mặt trời chẳng hạn.

Tại Ấn Độ cổ, Luân (Cakra, Cakka) là từ dùng để chỉ cái đĩa kim loại, thường bằng vàng, bạc, đồng hay sắt, tượng trưng cho uy quyền của một vị vua hùng mạnh (Cakravati), người làm quay bánh xe định mệnh của toàn dân, nắm đời sống của họ trong tay. Trước thời Đức Phật, Áo Nghĩa Thư (Upanishad) cũng đã nói đến hình tượng các bánh xe này. Trong kinh điển Phật giáo, chúng ta thấy có nói nhiều về vị vua Chuyển luân (Cakravartiraja), người làm quay bánh xe Chân lý, người lãnh đạo muôn dân, đưa người ta sống trong sự thịnh đạt về mọi mặt; vua có những chiếc xe đi khắp nơi trong vũ trụ để điều hành, khuyến dụ mọi chúng sinh sống an lạc, phù hợp với Chân lý.

Về sau, ta còn thấy hình tượng bánh xe trên dải băng trắng của Thánh Gandhi, nhằm chỉ bánh xe quay sợi với ý nghĩa thực hiện kinh tế tự túc; có lẽ đây cũng là một trong những ý nghĩa của hình bánh xe trên phần màu trắng ở giữa cờ Ấn Độ.

Năm 1956, Rhimrao Ramji Ambedkar - người đứng đầu trong việc soạn thảo Hiến pháp Ấn Độ, người có công lớn nhất trong việc phục hưng Phật giáo tại đất nước này - đã đề nghị lấy biểu tượng bánh xe của vua A-dục (Asoka, thế kỷ III trước Tây lịch, vị đại hộ trì Phật pháp) làm biểu tượng của Phật giáo.

Từ đó, hình bánh xe có tám hoặc mười hai nan hoa (tượng trưng Bát Chánh đạo hoặc Thập nhị Nhân duyên) được gọi là Pháp luân (Dharmacakra – Dhammacakka), bánh xe của giáo lý Phật giáo. Đức Phật là vị chuyển Pháp luân, tức là vị làm quay bánh xe Pháp, giảng dạy Chân lý, khiến cho chúng sinh được khai mở, được thấy rõ, giác ngộ và thể nhập Chân lý.

Pháp luân có ba ý nghĩa chính:

1/ Phật pháp như chiếc xe chiến trận phá tan mọi nghi ngờ, trở ngại, nghiệp chướng, khổ đau của chúng sinh.

2/ Phật pháp như bánh xe quay tròn, triển chuyển mãi không ngừng ở một người nào, một nơi nào.

3/ Phật pháp như bánh xe tròn, đầy đủ, trọn vẹn. Về tự tính của Pháp luân, các bộ phái Phật giáo có những quan điểm khác nhau; theo đó, tự tính của Pháp luân có thể là Bát Chánh đạo, Phật ngữ, Trí tuệ của Đức Phật, Chân lý, Vô tận pháp môn…

Người Phật tử phải kính ngưỡng hình ảnh Pháp luân, xem đấy là biểu tượng của lý tưởng của mình. Mọi người cần tôn trọng hình ảnh này, vì đây là biểu tượng của một tôn giáo lớn, có tôn chỉ là mang lại Trí tuệ, Từ bi, Giải thoát, An lạc cho hết thảy chúng sinh.

20

Hoa sen có ý nghĩa gì trong Phật giáo?

Ng. T. P. A, *đường Lý Thái Tổ, quận Hoàn Kiếm, Hà Nội*

Hoa sen (tên khoa học là Nelumbo Nucifera) là loại hoa mọc lên từ rễ củ nằm dưới lớp bùn đất ở dưới nước, hoa thường có màu trắng, hồng, có khi phơn phớt vàng, xanh, tím... Hoa nở vươn khỏi mặt nước, lộ bày đài hoa, nhụy và hạt. Hoa đẹp, hương thơm, tinh khiết, nên được mọi người ưa chuộng. Ấn Độ giáo có truyền thuyết cho rằng lúc khởi đầu vũ trụ, một bông hoa sen mọc lên từ rốn của thần Vishnu, giữa hoa có Phạm thiên ngồi kiết già. Hoa sen lại là một trong tám biểu tượng của Phật giáo, khó có thể kể hết kinh sách Phật giáo nói về hoa sen, sau đây chỉ là phần khái lược.

Truyền thuyết kể rằng khi Đức Thích Ca đản sinh, ngài đi bảy bước và có bảy hoa sen đỡ bàn chân ngài. Chư Phật, Bồ-tát thường được miêu tả ngồi hay đứng trên đài sen, tay cầm hoa sen. Kinh Diệu Pháp Liên Hoa lấy hoa sen làm đề kinh. Các tu viện, chùa chiền, hội đoàn Phật giáo thường trang trí hoặc lấy hoa sen làm biểu tượng. Sở dĩ như thế vì hoa sen đẹp, tinh khiết, có hương thơm, không nhiễm bùn, bên trong hoa có đài, có hạt... Hoa được ví như cái tâm thanh tịnh, không ô nhiễm, đức hạnh, kết quả viên mãn. Hoa sen còn được ví với quá trình tu tập, phát triển tâm thức: cây sen mọc dưới bùn được ví cho cái tâm bị che lấp vì phiền não sinh tử; cây vươn lên trong nước, được ví cho quá trình tu tập, thanh tịnh hóa; hoa nở bên trên mặt nước, phô sắc hương dưới ánh mặt trời, được ví cho cái tâm đã giác ngộ viên mãn.

Tông Thiên Thai giải thích về Tích môn (giáo lý phương tiện) và Bổn môn (giáo lý chân thật) của Kinh Pháp Hoa có đưa ra ba ẩn dụ về hoa sen, qua đó, hạt sen được ví với sự chân thật, hoa sen được ví với sự quyền biến; do hạt mà có hoa, hoa nở thì hạt bày ra, hoa rụng thì hạt hình thành. Tức là, do có chân thật nên có quyền biến (tạm dùng cho phù hợp với đời), quyền biến được khai mở thì chân thật lộ ra, quyền biến mất đi thì chân thật hình thành viên mãn.

Kinh Trừ Cái Chướng Bồ-tát Sở Vấn nêu lên 10 ẩn dụ về hoa sen để chỉ 10 thiện pháp tu hành của Bồ-tát. Đó là:

1/ Lìa tất cả ô nhiễm (như hoa sen không nhiễm bùn).

2/ Không cùng chung với cái xấu ác (như hoa sen không dính nước bùn).

3/ Giữ đủ giới luật (như hương sen tỏa khắp, xua tan mùi ô uế).

4/ Bản thể thanh tịnh (như hoa sen tinh khiết).

5/ Vẻ mặt an vui hòa dịu (như hình ảnh hoa sen nở).

6/ Nhu nhuyến, không thô tháp (như hình ảnh hoa sen).

7/ Làm an lòng người (như hình ảnh, mùi thơm của hoa sen).

8/ Tu hành viên mãn, phước trí tròn đầy (như hoa sen nở rộ, bày hương sen, hạt sen).

9/ Thành thục, thanh tịnh, sáng ngời trí tuệ (như hình ảnh mùi thơm của hoa sen) và

10/ Mới sinh ra đã có người tưởng đến, hoan hỷ (như hoa sen mới nhú, ai cũng chờ đợi hoa nở).

Kinh Phạm Võng miêu tả thế giới Liên hoa tạng như một đóa sen bao gồm toàn bộ thế giới trong đó có Đức Phật Tỳ-lô-xá-na ngồi kiết già và từ đó hóa hiện ra vô số chư Phật, Bồ-tát... Tông Tịnh độ quan niệm rằng thế giới Cực lạc là Liên hoa tạng của Đức Phật A-di-đà. Phật giáo Mật tông xếp bộ Hoa sen vào một trong ba bộ Thai tạng giới, tượng trưng cho tâm Bồ-đề thanh tịnh vốn có, không bị ô nhiễm sinh tử của chúng sinh, là tam-muội Đại bi của Đức Như Lai. Mật tông cũng có các thủ ấn hoa sen với hai bàn tay chắp lại, các ngón tay co duỗi khác nhau tạo thành các ấn Kim cương ngũ cổ, Nhị trùng ngũ cổ, Cửu phong...

Phật giáo còn phân biệt bốn màu hoa sen với các ý nghĩa như sau: 1/ Sen trắng (Phạn: Pundarika – Tạng: Pad ma dkar po) tượng trưng trí tuệ tuyệt đối; 2/ Sen hồng (Padme – Pad me dmar po) tượng trưng Đức Phật lịch sử và sự tôn quý tối thượng, chư Phật, Bồ-tát... 3/ Sen đỏ (Padma – Pad ma chu skyes) tượng trưng cho tâm tính vốn thanh tịnh, từ bi, thường chỉ Đức Quán Thế Âm và 4/ Sen xanh (Utpata – Ut pa la) tượng trưng cho trí tuệ tối thắng, Bát-nhã Ba-la-mật, thường chỉ Ngài Văn-thù.

Chúng ta nên quán tưởng hoa sen để tưởng nhớ chư Phật, Bồ-tát... để nhắc nhở tâm mình vốn tinh khiết như hoa sen, để thấy hoa sen đẹp đẽ thế kia nhưng rồi cũng héo úa, thân ta cũng vậy, đó là lý vô thường. Ta còn quán tưởng hoa sen để thấy rằng hoa sen cống hiến hương sắc cho đời, không ô nhiễm trước mọi sự; từ đó, ta phát triển lòng từ, không mong được đáp trả, thanh tịnh, an vui, vượt khỏi các phiền não như thị phi, đam mê, nóng giận, âu lo...

21

Khái niệm Tâm và Thức trong Phật học nên được hiểu như thế nào, xin hãy giải thích sơ lược? Giáo lý Duy tâm hay Duy thức của Phật giáo có quá mâu thuẫn với học thuyết Duy vật của Karl Marx hay không?

Minh Tâm, *đường Trần Hưng Đạo, phường 1, Sa Đéc, Đồng Tháp*

Trong Phật học, Tâm và Thức được nghiên cứu rất khúc chiết, chi li, liên hệ đến nhiều ngành triết học như Tâm lý, Tâm thái, Tri thức, Nhận thức, Đạo đức... ở đây chúng tôi chỉ trình bày vắn tắt.

Tâm (Citta), tức cái tinh thần, tâm thái, tâm lý, cái chủ thể suy động mọi nhận thức, tư duy của con người. Trong năm thành phần tạo nên con người là sắc, thọ, tưởng, hành, thức thì Tâm bao gồm bốn thành phần sau, đối lập với thành phần đầu là sắc, tức vật chất, hình sắc. Thức là cái biết, cái nội dung biết, bao gồm cả chủ thể và đối tượng, tức bao gồm cả phần tinh thần bên trong và vật chất bên ngoài. Khi nói đến sự vận hành của Tâm, tương tác của Tâm đối với sự vật, hiện tượng bên ngoài và ngược lại thì Tâm cũng chính là Thức. Thức hay Tâm được định nghĩa là chủ thể nhận thức và đối tượng nhận thức nên Tâm và Vật là một, không thể nói Tâm có trước hay Vật có trước; Duy tâm của Phật giáo không chủ trương Tâm có trước, Vật có sau như nhiều người lầm tưởng.

Cái Tâm rỗng không, vắng lặng thì không có gì để nói đến vì nó không có nội dung, nó không có trạng thái vui khổ. Nhưng vì vô minh, Tâm trở nên vọng động, phân biệt trong, ngoài, phải, trái, này, nọ... chủ thể, khách thể bị tách rời, bị phân biệt; bấy giờ Tâm là vọng tâm, Thức là vọng thức, tất cả trở nên nhiêu khê, gây phiền não, khổ đau. Khi Tâm được hiểu là Thức thì Tâm được xem là cái thức thứ tám, tức thức A-lại-da (Alaya Vijnana), là nơi tích tập những gì được thâu nhận từ bên ngoài qua mắt, tai, mũi, lưỡi, thân và ý (tạo thành sáu thức đầu). Nội dung này được ví như những hạt mầm, gặp điều kiện thuận tiện nó sẽ lớn lên, thể hiện ra bên ngoài. Mặt khác cái thức thứ bảy, tức Mạ-na (manas) lại chấp nhận cái nội dung của thức thứ tám A-lại-da để xem A-lại-da là một chủ thể, là cái tôi (ngã, atman), từ đó có sự phân biệt chủ thể - khách thể; tâm - vật; tôi - không phải tôi; của tôi - không phải của tôi;... sinh ra mọi khổ đau, luân hồi...

Theo Karl Marx - người sáng lập học thuyết Duy vật biện chứng - thì tất cả các học thuyết triết học đều có thể qui vào hai chủ nghĩa lớn là Duy tâm và Duy vật mà chỗ ách yếu để phân biệt là: Duy tâm chủ trương tinh thần có trước, vật chất có sau; tinh thần quyết định vật chất và Duy vật thì chủ trương ngược lại. Trong ý nghĩa này thì Duy tâm được hiểu là học thuyết mơ hồ, không phù hợp với thực tế, với khoa học, không kiểm chứng được, thường dựa vào niềm tin vào một thực thể tuyệt đối, một nguyên lý siêu hình hay một đấng tài năng sáng tạo, định đoạt tất cả mọi sự...

Trong khi đó, giáo lý Duy tâm của Phật giáo nỗ lực đối đãi với tâm và vật đang hiện diện cùng một lúc và định nghĩa rằng tâm hay thức là chủ thể cộng với khách thể, tâm theo cảnh, cảnh theo tâm. Phật giáo tìm hiểu, nhận biết tâm, tu sửa tâm, chứng ngộ tâm; cho nên có thể nói Phật học là Tâm học. Duy tâm là chú trọng đến cái Tâm; một khi không chuyển đổi được vật thì quyết chuyển đổi cho được tâm. Duy tâm là vậy.

Cũng như học thuyết Duy vật, Duy tâm của Phật giáo không công nhận có Thượng đế, thần quyền tối

thượng... chủ trương rằng tâm và vật vận động không ngừng, vô thường; chủ trương tính bình đẳng của tâm, của giá trị con người nên đả phá mọi phân biệt đối xử, mọi cực đoan, mọi phân chia giai cấp. Duy tâm của Phật giáo đồng ý với học thuyết Duy vật về sự tôn trọng thực tế khách quan, công nhận mọi kiến thức, mọi phát hiện đúng đắn của khoa học. Phật giáo ủng hộ mọi học thuyết, mọi chế độ xã hội mang lại hạnh phúc cho loài người. Mặt khác, giáo lý Duy tâm quan niệm rằng hết thảy mọi sự việc, toàn bộ vũ trụ này đang được nhìn thấy và đối đãi qua cấu trúc tâm lý, vật lý của con người, do đó chúng sẽ khác đi một khi cái tâm thọ nhận của con người trở nên khác đi. Đây chính là trọng điểm của giáo lý Duy tâm, của sự tu tâm trong Phật giáo.

Như thế, giáo lý Duy tâm có nhiều điểm tương đồng với chủ nghĩa Duy vật và một số dị biệt cũng không quá mâu thuẫn, gây trở ngại cho việc áp dụng cả hai vào cuộc sống thường nhật.

22

Khi Đức Phật vừa ra đời, Ngài bước đi bảy bước trên bảy đóa sen chỉ là một huyền thoại? Ý nghĩa của sự việc này là gì?

Nguyễn Tuệ Khánh và nhóm bạn

Sự việc trên được ghi trong kinh Acchariya Abbhuta Sutta, nguyên nghĩa là Kinh Diệu Kỳ, thường được dịch là Kinh Hy hữu Vị Tằng Hữu Pháp trong Kinh Trung Bộ (Majjhima Nikaya) số 123 và Kinh Vị Tằng Hữu Pháp trong Kinh Trung A Hàm (Majjhima Agama) số 32. Theo kinh, trước Đức Phật và Thánh chúng, Ngài A Nan đã thuật lại rằng chính Đức Phật đã kể cho Ngài nghe về việc Đức Phật thọ thai, đản sinh… trong đó có phần nói đến sự việc khi vừa sinh ra, Đức Phật đã bước đi bảy bước và có bảy đóa sen nở dưới chân Ngài.

Số bảy là con số thiêng liêng vốn không biết từ bao giờ đã gắn liền với tư tưởng văn hóa con người [mỗi tuần gồm bảy ngày, Kinh Thánh Thiên Chúa giáo bảo Thượng đế sinh ra vũ trụ trong bảy ngày, bảy vị hiền triết, bảy âm của nhạc, thất ngôn của thơ Đường, Thất diện (bảy tinh tú của Thiên văn học), Thất miếu (bảy miếu thờ vua), Thất tịch (mồng bảy tháng Bảy) của Trung Hoa…].

Hoa sen là loại hoa được tôn quý ở Ấn Độ thời cổ. Thần Vishnu xuất hiện từ thuở khai thiên lập địa, rốn mọc ra hoa sen. Hoa sen trong Phật giáo mang nhiều ý nghĩa: sự tinh khiết, thanh tịnh, trí tuệ, thiền định, tam muội đại bi, nhân quả đồng thời… Hoa sen là một trong những biểu tượng của Phật giáo.

Ý nghĩa của sự việc Đức Phật đản sinh bước đi bảy bước ít có sự nhất trí của các nhà Phật học. Sau đây là một đề nghị về cách nhận định ý nghĩa của bảy bước đi thiêng liêng ấy. Số bảy khiến ta liên tưởng đến Thất giác chi, tức bảy yếu tố đưa đến chứng ngộ. Lại nữa, khi Đức Phật ra đời, ở Ấn Độ cổ đã có sáu nhà lãnh đạo tư tưởng, tâm linh thường được xem là sáu môn phái, như vậy Đức Phật sẽ là vị thứ Bảy, trở thành vị tối thượng. Lại nữa, kinh nói về các vị cổ Phật, trong đó Đức Phật Thích Ca là vị thứ Bảy. Tất cả các ý nghĩa này đều nhằm báo trước Bồ-tát mới đản sinh sẽ trở thành Phật, Bậc Đại Giác Ngộ, Toàn năng, Tối cao, Tối thắng… phù hợp với ý nghĩa của "Thiên thượng thiên hạ duy Ngã độc tôn" (Ta là vị cao cả nhất trên đời) mà kinh trên đã nói đến. (Có người hiểu rằng câu nói trên là lời dạy về trách nhiệm cuộc đời là do chính ta, không phải do cha mẹ, hay đấng thiêng liêng nào định đoạt; Trong trường hợp này, hiểu như thế e không đúng). Đây có phải là huyền thoại không? Trước hết ta hãy suy nghĩ: Có chỗ nào là thật trong các huyền thoại không? Huyền thoại có phải là những câu chuyện vô lý? Chuyện Phù Đổng, Đẻm Nhất Dạ, Chử Đồng Tử, Mẹ Âu Cơ… có mang ý nghĩa nào chân thật chăng? Có phải những gì được nhìn thấy tận mắt, hợp với lý luận của ta mới là thật, ngoài ra tất cả đều huyễn giả? Hẳn là không phải như thế và cuộc sống tâm linh như thế thì thật quá nghèo nàn.

Mặt khác chúng ta cần lưu ý rằng:

- Cũng như 32 tướng tốt, 80 vẻ đẹp của Đức Phật, nhiều tướng xem ra là quá kỳ dị như ngón tay, ngón chân có màng, lưỡi lè dài quá trán, tay dài quá đầu gối… Nhưng đây là qua cái nhìn của các vị thầy tướng, các vị phải học tập, nghiên cứu, tu luyện để đạt đến cái khả năng thấy được như thế. Cũng vậy, người bình thường có thể không thấy Đức Phật bước đi bảy bước, nhưng có người có khả năng khác thường vẫn thấy được như vậy.

- Đức Phật là Đức Phật, là bậc Toàn Trí, Toàn Năng, Tối thượng, Tuyệt đối thì tất cả những gì thuộc về Ngài là không thể nghĩ bàn, không thể lấy tri thức thông thường để nhận định.

Mong những giải trình sơ lược trên có ích cho bạn và quý độc giả.

23

Lịch sử hình thành các tự viện Phật giáo như thế nào? Nhân tiện, xin hỏi: Có phải "đến chùa thì được phước" hay không?

Nguyễn T. Kh, *đường Trần Hưng Đạo, phường 1, Sa Đéc, Đồng Tháp*

Đức Phật thành lập Giáo đoàn Tỳ kheo vào năm 528 trước Tây lịch. Các thành viên của Giáo đoàn tự nhận mình là Tỳ kheo (Bhikkhu) hay Bật-sô, Bí-sô (Bhiksu), nghĩa là kẻ lang thang, khất sĩ, sống không nhà. Và các Tỳ kheo cũng như các tu sĩ ngoại đạo khác, không có chỗ ở nhất định, thường là một gốc cây, hốc đá, căn lều hoang, hang động... Mọi hoạt động hầu như ngưng hẳn trong suốt mùa mưa, với những cơn mưa tầm tã, đường sá ngập nước hoặc lầy lội; côn trùng rắn rít đầy rẫy trên đường đi trong làng, trong rừng. Khi Giáo đoàn trở nên đông đảo hơn, Đức Phật cho phép các Tỳ kheo có thể chia ra từng vùng, sống gần nhau, học hỏi giáo lý, giới luật với nhau vào các tháng mưa. Sau đó, Phật chế luật an cư vào mùa mưa (tháng Vassa, khoảng tháng Năm, kéo dài đến tháng Tám dương lịch) thì chư Tỳ kheo càng cần có chỗ ở ổn định để an cư theo từng vùng, từng cụm. Các Tỳ kheo cùng nhau xây dựng một tập hợp lều sát nhau ở trong rừng, nơi xa xóm làng, thị tứ mới đầu bằng cành tre, cây lá, bùn đất... gọi là Avasa. Vì là nơi ở tập thể, dù chỉ trong ba tháng, các Avasa cần có chỗ cất giữ các đồ dùng, thuốc men trị bệnh... nên được gia cố chắc chắn và mở rộng thêm, có thể cất thêm gác và có thể sử dụng lại trong mùa an cư năm sau. Hết mùa an cư, một vài Tỳ kheo được phân công ở lại tại mỗi Avasa để giữ gìn, sửa chữa những chỗ hư hỏng và để ngăn những kẻ trộm cắp. Thế là ý nghĩa định cư tại một cơ sở Phật giáo đã hình thành. Kế đến, khi Phật giáo phổ biến đến quần chúng, các Avasa ngày càng được lập tại các khu dân cư. Được các Phật tử ủng hộ, nhất là các phú gia, bậc vua chúa, nơi an cư của các Tỳ kheo được xây dựng vững chắc, rộng rãi, tiện nghi, có người phục vụ, có giám thị trông coi... và được gọi là Arama (trú xứ ở thành thị, già lam, tịnh xá). Có rất nhiều Arama có qui mô lớn được ghi trong các kinh sách nhưng chỉ một số còn di tích như Veluvanarama (Trúc Lâm, do vua Bimbisara xây tặng), Jivakarama (Kỳ Bạt, do nhà y học, phẫu thuật lừng danh Jivaka cúng dường), Jetavanarama (Kỳ Hoàn, do Trưởng giả Arathapindika - Cấp Cô Độc hiến tặng), Ghositarama (Cù Sư La, do Trưởng giả Ghosita cung hiến)... Từ ý nghĩa sống chung, tu học vốn đã có trong các trú xứ Tỳ kheo, Amara hay Avasa, có khi gọi là Vihara, rồi Lena, Addhaya, Pasada, Ammiya, Guhà... chỉ khác nhau về kiến trúc, nhưng đều có ý nghĩa là tự viện, là chùa...

Hiện nay, tự viện gồm chùa, tịnh thất, trung tâm, niệm Phật đường được xây dựng khắp thế giới. Nhiều nước ở châu Phi đã bắt đầu có chùa Phật, ở Anh có gần 300 ngôi, ở Úc có 200 ngôi, ở Mỹ có khoảng 20.000 ngôi, Nhật 80.000 ngôi, Thái Lan 30.000 ngôi; ở Việt Nam có hơn 16.000 ngôi… Riêng tại Việt Nam, từ thế kỷ I, trung tâm Phật giáo Luy Lâu lớn nhất khu vực đã được thành lập và bấy giờ đã có hơn 20 ngôi chùa với khoảng 500 tăng sĩ và suốt nhiều thế kỷ Bắc thuộc, các ngôi chùa còn là những trung tâm văn hóa, trường học, cơ sở y tế... miễn phí cho những người nghèo khổ ở nông thôn.

Như thế, vốn là một gốc cây, hốc đá, hang động, túp lều hoang hay do các Tỳ kheo dựng rất thô sơ, theo với sự phát triển của Phật giáo và của chủ trương hoằng hóa cứu độ, các tự viện Phật giáo được hình thành, mang nhiều vẻ dáng khác nhau tùy theo hoàn cảnh, văn hóa của từng vùng đất, khu vực.

Mỗi ngôi tự viện là một biểu hiện của Phật giáo trên đời. Chùa thờ Phật có chư Tăng tu học, giảng

pháp, hành lễ. Ý nghĩa Tam bảo thể hiện rõ nét trong một ngôi chùa, thiêng liêng, cao cả, uy nghi mà lại rất gần gũi với quần chúng Phật tử.

"Đến chùa thì được phước" có phải như vậy không? Trước hết, ta nên hiểu "phước" là công lao, công hạnh do mình tạo ra khi thực hiện một điều tốt lành, là của chính mình chứ không ai ban cho mình. Ta đến chùa lễ Phật, nghe kinh tức là ta củng cố niềm tin Phật, tăng cường sự thấm nhuần giáo lý, phát triển thiện tâm, tạo cơ duyên tốt lành cho cuộc sống. Đó là kết quả của việc đến chùa, là do chính ta thực hiện, là phước vậy. Trong ý nghĩa này, "đến chùa thì được phước" quả là rất đúng, rất phù hợp với giáo lý nhân quả của Phật giáo.

24

Linh hồn là gì? Phật giáo hiểu thế nào về linh hồn đi đầu thai?

L. V. T, *đường Hùng Vương, Long An*

Do quan niệm linh hồn theo nhiều cách khác nhau nên người ta vẫn bàn cãi về có hay không có linh hồn. Thường thì linh hồn được hiểu là phần tinh anh, cái tinh thể, tinh thần của con người, đối lập với vật chất, với bất cứ cơ quan sinh học nào của cơ thể.

Linh hồn, tiếng Hy Lạp là Psyche, nghĩa là sự sống, tinh thần, ý thức. Socrates bảo linh hồn là tinh thể (Essence). Platon giảng rằng linh hồn bao gồm lý trí (Logos), tình cảm (Thymos) và ái dục (Eros). Aristote định nghĩa linh hồn là hoạt tính của một cơ thể sống và cho rằng linh hồn sẽ mất đi khi cơ thể không còn nữa, giống như hoạt tính của con dao là cắt, khi con dao bị hư hoại thì hoạt tính cắt không còn nữa (xem De Anima – Về Linh hồn).

Nhìn chung, các tín ngưỡng, tôn giáo thường cho rằng linh hồn là thiêng liêng, là bất diệt. Do Thái giáo, Thiên Chúa giáo, Hồi giáo đều cho rằng linh hồn là bất diệt, do Thượng đế ban cho mỗi người như là sự sống, nếu một người sống thiện lành, thờ kính Thượng đế thì khi chết đi, linh hồn người ấy sẽ được về sống hạnh phúc đời đời bên cạnh Ngài; ngược lại, nếu sống mà làm ác, không tin vào Thượng đế thì linh hồn sẽ bị phạt sống khổ đau trong địa ngục. Ấn giáo quan niệm linh hồn hay bản ngã, tự ngã (Atman, Jiva, Purusa) là trường tồn và hòa đồng được với Đại ngã hay Phạm thiên (Brahman), gồm ba tính chất là chân lý (Sat), trí tuệ (Chit) và hạnh phúc (Ananda). Kỳ-na giáo cho rằng linh hồn có trong con người, loài vật, cây cỏ và là những thực thể bất diệt. Tây Khắc giáo (Sikh) bảo rằng linh hồn hay tự ngã (Atma) của mỗi người là một thành phần của linh hồn vũ trụ vĩnh hằng, của Thượng đế (Parmatma).

Tín ngưỡng dân gian còn cho rằng linh hồn người chết có thể nương gá vào đâu đó và có thể hiện hình trên đời mà người ta thường gọi là ma. Lắm người tin rằng khi một người chết đi, linh hồn người ấy sẽ đến cõi âm, sinh sống ở đấy, chờ sự phán xét của Diêm vương, linh hồn ác có thể bị hành hạ cho đến khi được đầu thai ở dương thế.

Phật giáo thuận theo ngôn ngữ, tín ngưỡng của dân gian, vẫn nói đến linh hồn, vong linh, hương linh... để chỉ cái phần còn lại sau khi chết của một người. Nhưng dù gọi là gì đi nữa thì theo giáo lý duyên sinh, vô thường, vô ngã, Phật giáo không bao giờ chủ trương cái phần phi vật chất này, hay linh hồn, là thường hằng, bất diệt. Theo Phật giáo, linh hồn là tính biết, cái biết, sự nhận thức, tư duy... gọi chung là thức. Thức bao gồm một nội dung được xem là những dấu ấn, những hạt mầm (chủng tử - bija) được tạo nên bởi những hành tác của một người trong đời sống hiện tại và những đời sống trước kia, còn được gọi là nghiệp hay nghiệp thức. Sau thời Đức Phật, các luận gia suy diễn rằng có một cái thức gọi là A-lại-da hàm chứa mọi nội dung của thức. Nội dung này luôn luôn biến đổi theo hoàn cảnh sống và theo hành động của chúng sinh mang nó. Chính đấy là năng lượng, là sức mạnh gọi là nghiệp lực mà khi một người chết đi, nó đẩy A-lại-da hay Thức nương gá vào một thân thể mới vừa tượng hình có hoàn cảnh phù hợp với nó. Đó là ý nghĩa của "linh hồn đi đầu thai" mà Phật giáo gọi là Thức đi đầu thai. Trong Kinh Đại Duyên (Mahanidanasutta) của Trường Bộ (Dighanikaya), Đức Phật cật vấn Tôn giả A-nan: "Này A-nan, nếu thức không đi vào trong bụng bà mẹ thì danh sắc có thể hình thành trong

bụng bà mẹ không?" Tôn giả A-nan đáp: "Bạch Thế Tôn, không". Rõ ràng Đức Phật đã dạy rằng chính cái thức đi đầu thai.

Về sau, nhiều luận gia gọi cái thức đi đầu thai này là Càn-thác-bà (Gandharva) hay thân Trung hữu (Antarabhavakaya), Trung ấm ở cõi Dục, dùng mùi hương làm thức ăn cho đến khi tìm được một nhục thể phù hợp với nghiệp của mình trong quá khứ để đầu thai. Giới Phật học vẫn bất đồng quan điểm về tính chất, sự hiện hữu và thời gian hiện hữu của nó trước khi nhập thai.

Nói tóm lại, Phật giáo gọi linh hồn là thức hay nghiệp thức do vô minh từ vô thỉ mà có. Nó là Vọng thức, luôn luôn vận hành, biến đổi theo hoàn cảnh và hành tác của một người, và là động lực khiến chúng sinh trôi lăn trong sinh tử luân hồi. Do tu tập, thức sẽ biến thành Trí tuệ tuyệt đối, thành Giải thoát tối hậu, chấm dứt sinh tử, chứng đạt Niết-bàn.

25

Một số sách và bài báo nghiên cứu Thiền Trúc Lâm Yên Tử đời Trần cho rằng khi Nhị tổ Pháp Loa bệnh nặng sắp tịch, Tam tổ Huyền Quang đến thăm và giúp Nhị tổ đạt ngộ. Tôi không hiểu nội dung câu chuyện giữa hai vị Tổ, nhưng nghĩ rằng sao lại có chuyện trò giúp thầy đạt ngộ? Xin được giải thích.

Nguyễn Hữu Nhân, *cư xá Bắc Hải, quận 10, T/P Hồ Chí Minh*

Ta hãy xem lại chi tiết câu chuyện giữa hai thầy trò Nhị tổ Pháp Loa và Tam tổ Huyền Quang được ghi chép trong Tam Tổ Thực Lục:

Nửa đêm 11 tháng Giêng năm Canh Ngọ (1330), Huyền Quang đến thăm Pháp Loa đang ngã bệnh nặng, nằm ngủ mà rên hừ hừ và nói mê. Huyền Quang hỏi: "Thức với ngủ đã là một chưa?" Huyền Quang nghĩ thầy mình đã đạt tự tại, sao lại bị cơn đau hành hạ đến nỗi phải rên rỉ trong giấc ngủ? Như vậy là cái trí tuệ, cái Tâm trong suốt vắng lặng đã bị lu mờ. Pháp Loa đáp: "Thức với ngủ là một, cũng như không có bệnh". Nhị tổ đánh tan nghi ngờ của Tam tổ, khẳng định rằng tuy Ngài bị bệnh, nhưng Tâm Ngài vẫn an nhiên, bao trùm mọi trạng thái, mọi sinh hoạt. Huyền Quang hỏi: "Bệnh với không bệnh đã là một chưa?". Cái Tâm đã an nhiên thì bệnh cũng như không bệnh, bệnh với không bệnh là một và không dính dáng gì đến cái thể tính của Tâm trong sáng, rỗng rang từ vô thỉ đến nay. Cho nên Pháp Loa đáp: "Bệnh cũng chẳng liên can đến kẻ ấy, không bệnh cũng chẳng liên can đến kẻ ấy" (Bệnh dã bất can tha, bất bệnh dã bất can tha). "Kẻ ấy" ở đây chính là cái Tâm tuyệt đối, Phật tính, hay cái "bản lai diện mục" vậy. Đến đây Huyền Quang vẫn chưa hiểu trọn nên hỏi thêm: "Thế nhưng tại sao lại có tiếng nói thốt ra?". "Tiếng nói" ở đây nhằm chỉ tiếng rên, lời nói mê của Pháp Loa. Đã rên rỉ kêu đau thì sao lại bảo rằng chẳng liên can gì đến cái Tâm tuyệt đối? Pháp Loa đáp: "Tiếng gió qua cây có gì mà phải động tâm?" Nhị tổ giải rằng tiếng rên, lời nói mê của Ngài cũng như tiếng gió thổi qua cây, đó là sự tự nhiên, bệnh thì rên, đói thì ăn, khát thì uống, chứ có can hệ gì đến cái Tâm đâu! Huyền Quang vẫn còn kẹt với tiếng rên của Thầy nên hỏi tiếp: "Tiếng gió qua cây thì người ta không bị mê lầm, nhưng tiếng nói mê trong giấc ngủ thì có thể khiến người ta mê lầm". Người si muội thì bị mê lầm vì nhiều sự việc, mê lầm vì tiếng người khác nói mê trong giấc ngủ và vì tiếng gió thổi qua cây, cho nên Nhị tổ nói: "Người si muội cũng bị mê lầm vì tiếng cây rung (khi gió thổi qua)". Câu nói này của Nhị tổ nhằm nhắc nhở rằng Tam tổ vẫn còn si muội nên nghi ngờ, hiểu sai tiếng rên rỉ, tiếng nói mê của thầy mình. Đến đây Huyền Quang mới hiểu ra thể tính của cái Tâm tuyệt đối, tự tại, cho nên ca ngợi cảm ơn thầy mình theo ngôn ngữ của Thiền gia: "Chỉ một cái tật đó mà đến chết vẫn không chừa!". Pháp Loa cũng hoan hỉ khi thấy học trò mình đã hiểu nên khen ngợi theo cách của Thiền môn: "Sư bèn đạp Huyền Quang một đạp".

Đến đây chúng ta thấy từ khởi đầu cuộc viếng thăm của Tam tổ Huyền Quang, Nhị tổ Pháp Loa đã khéo léo dẫn dắt, giảng giải cho người đệ tử tiếp nối ngôi vị của mình. Lời của Bậc Đại sư thâm thiết làm sao! Đến khuya ngày mùng 3 tháng Hai năm Canh Ngọ, tức là 24 ngày sau lần viếng thăm trên của Huyền Quang, sau khi sắp đặt, dặn dò các đệ tử và sẵn sàng viên tịch, Pháp Loa lại tiếp Huyền Quang. Huyền Quang nói: "Xưa nay khi sắp lìa đời người ta buông ra là tốt hay nắm giữ lại là tốt?", ý Huyền Quang muốn hỏi là khi sắp lìa đời ta nên buông bỏ hết mà đi hay cố lưu lại cái gì đó. Hẳn ý của Tam tổ là nên tự tại mà ra đi. Nhị tổ đáp: "Tất cả chẳng liên can gì". Câu đáp nhằm đã phá cái chấp mang

tính nhị nguyên của người hỏi. Chấp trước, phân biệt là những vấn đề nhị nguyên, cho nên không liên can gì đến lý bất nhị, nhất như. Huyền Quang hỏi tiếp: "Khi tất cả chẳng liên can thì sao?". Nhị tổ đáp: "Tùy xứ tát-bà-ha". Ý nghĩa câu này là: Tất cả, đâu đâu cũng đều tự tại, viên mãn. Tát-bà-ha (svaha) nghĩa là thành tựu tốt đẹp, là từ tán thán bày tỏ sự hoan hỷ tột độ.

Như vậy, toàn bộ hai lần gặp gỡ cuối cùng, Nhị tổ Pháp Loa đều nỗ lực đẩy đưa Tam tổ Huyền Quang đến chỗ liễu ngộ chân lý, chứ không phải Pháp Loa giúp thầy mình đạt ngộ. Thật là sai lầm khi bảo rằng chính Huyền Quang cố ý giúp thầy mình đạt ngộ trong những giờ phút cuối của cuộc đời, rằng Pháp Loa đạp Huyền Quang là phản ứng của sự giận hờn có tính cách trẻ thơ, rằng khi đến thăm lần sau Huyền Quang nhằm để xem thầy mình đã thực sự đạt ngộ hay chưa.

Theo Tam Tổ Thực Lục, Nhị tổ Pháp Loa đã đạt đại ngộ và được Điều Ngự Giác Hoàng ấn chứng, được trao y bát làm Nhị tổ vào năm 1308. Năm 1309, Huyền Quang xin thọ pháp với Nhị tổ và suốt 21 năm luôn ở bên thầy để tham học, lẽ nào Pháp Loa lại phải nhờ đến Huyền Quang để được đạt ngộ? Chúng tôi cũng đọc được một số sách báo có cách dịch chưa đúng và diễn giải sai lầm như trên, thật là đáng tiếc!

26

Ngày Vu-lan báo hiếu xuất xứ từ đâu và có ý nghĩa như thế nào theo quan niệm Phật giáo?

Một số độc giả ở T/P Hồ Chí Minh, Cần Thơ và Đà Nẵng

Vu-lan, có khi được gọi là Vu-lan-bồn, Ô-lam-bà-noa, là âm Hán Việt của Phạn từ Ullambana, một chuyển ngữ của Avalambana, có nghĩa là bị treo ngược. Ngày Vu-lan là ngày Rằm tháng Bảy âm lịch. Trong ngày này, người ta thường cử hành nghi thức siêu độ cho cha mẹ, người thân từ nhiều đời, cho các vong nhân không nơi nương tựa; qua đó, ý nghĩa biết ơn, báo ơn cha mẹ thường được nêu bật. Âm Bồn trong Vu-lan-bồn bị hiểu lầm là cái chậu Vu-lan, là đồ đựng lễ vật.

Đại sử thi Mahabharata (khá lâu trước thời kỳ Đức Phật) của Ấn Độ giáo có kể chuyện người con vào địa ngục cứu cha để ca ngợi đạo Hiếu. Ý niệm báo hiếu được Đức Phật thuyết giảng khá nhiều nơi, rải rác trong các kinh Tiểu bộ (Nikaya), ví dụ về bổn phận của con cái đối với cha mẹ trong Kinh Thiện Sinh (Singalovada sutta) và về gương báo hiếu của tiền thân Ngài trong các truyện Bổn Sinh (Jataka) …

Ý nghĩa sâu đậm về chữ Hiếu được triển khai mạnh mẽ trong một số kinh điển Đại thừa. Đại Chính Tân Tu Đại Tạng Kinh tập 16 có đăng tải các kinh nói về biết ơn và đền ơn cha mẹ: Phật Thuyết Phụ Mẫu Nan Báo Kinh do Pháp sư An Thế Cao (thế kỷ II) dịch, Phật Thuyết Vu-lan-bồn Kinh do Tam tạng Trúc Pháp Hộ (thế kỷ III) dịch và hai kinh khuyết dịch được xem là đồng bản dị dịch của Kinh Phật Thuyết Vu-la-bồn. Ngoài ra, trong Kinh Tâm Địa Quán có phẩm Báo ân cũng có chủ đề về chữ Hiếu. Lại nữa, có đến sáu, bảy chục sớ chú bằng Hán ngữ về Kinh Phật Thuyết Vu-lan-bồn.

Trong Kinh Phật Thuyết Phụ Mẫu Ân Nan Báo, nhân việc Đức Phật cúi lạy một đống xương khô bên đường, Ngài dạy Tôn giả A-nan rằng đống xương này là tổ tông, cha mẹ nhiều đời trước của Ngài. Kế đến, Ngài nêu 10 ân đức của người mẹ đối với con, năm trường hợp người con bất hiếu với cha mẹ, nhấn mạnh ân đức cha mẹ là vô cùng to lớn, không thể nào báo đáp trọn được. Sau cùng, Ngài nêu các phương cách báo hiếu như cung phụng vật chất, an ủi tinh thần, khuyến hóa cha mẹ thực hành thiện pháp; vì cha mẹ mà giữ giới, bố thí, thi ích cho mọi người và truyền bá đạo Hiếu. Phẩm Báo ân trong Kinh Tâm Địa Quán ghi lại lời Đức Phật dạy về đạo Hiếu cho Bồ-tát Di Lặc. Phẩm này nêu 10 đức của người mẹ đối với con và đại ý có tương đồng với 10 ân đức ở Kinh Phụ Mẫu Ân Nan Báo. Tiếp đó, Đức Phật nhấn mạnh rằng nếu hiếu dưỡng cha mẹ cũng chính là chân thành cúng hiến Như Lai và nhắc nhở rằng báo ân, thi ích cho chúng sinh tức là báo ân cho cha mẹ trong các đời quá khứ và cũng là báo ân Phật.

Kinh đặc biệt nói về Vu-lan và là kinh quan trọng nhất về báo hiếu, báo ân là Kinh Phật Thuyết Vu-lan-bồn (thường gọi là Kinh Vu-lan). Kinh nêu rõ nghi thức cúng dường Phật, chư Tăng nhân ngày Tự tứ, tức là ngày Rằm tháng Bảy âm lịch, thời điểm chư Tăng chấm dứt ba tháng an cư kiết hạ, nhằm cầu an, cầu siêu cho cha mẹ đời hiện tại và bảy đời quá khứ cũng như cho mọi chúng sinh. Đặc biệt, phần duyên khởi của kinh là sự việc Tôn giả Mục-kiền-liên đắc thần thông, quán sát các cõi, thấy mẹ Ngài do ác nghiệp đang bị đọa làm quỷ đói; Ngài bèn đem cơm dâng mẹ nhưng mẹ Ngài không dùng được vì cơm hóa thành lửa. Quá thương xót mẹ, Ngài cầu cứu Đức Phật và được Phật dạy muốn cứu mẹ thì phải nhờ uy lực của chư Tăng qua việc chân thành thực hiện nghi thức cúng dường nói trên. Cuối cùng,

mẹ của Tôn giả Mục-kiền-liên được thoát thân quỷ đói mà sinh lên cõi trời.

Các kinh nói trên, nhất là Kinh Vu-lan được dịch và phổ biến đầu tiên ở Trung Quốc, phù hợp với giáo lý Khổng Mạnh và tín ngưỡng của nhân dân nên kinh rất được tôn trọng, nghi thức cúng dường Vu-lan phát triển mạnh mẽ, đa dạng cùng với những biến tấu rườm rà có khi mang tính chất mê tín dị đoan. Thế rồi Kinh Vu-lan và nghi thức Vu-lan lan truyền ra các nước Phật giáo Đại thừa như Việt Nam, Nhật Bản, Triều Tiên… Ý nghĩa Vu-lan được phát triển dần dần và ngày Rằm tháng Bảy âm lịch trở thành ngày truyền thống thiêng liêng của nhiều dân tộc; ngày biết ơn, báo ơn cha mẹ, ngày xá tội vong nhân, ngày cúng dường cho quỷ thần, cho cô hồn không nơi nương tựa…

Cũng nên ghi nhận thêm: Nhiều nhà nghiên cứu cho rằng Kinh Vu-lan không phải do ngài Trúc Pháp Hộ dịch, và còn nhiều điểm tồn nghi xung quanh kinh này cũng như một số kinh Đại thừa khác. Nhưng rõ ràng kinh phù hợp với giáo lý Phật giáo và đã tạo nên một truyền thống rộng rãi, tốt đẹp về đạo Hiếu, về tình người và sự kính mộ Tam-bảo. Do đó, người Phật tử nên kính mộ, hành trì kinh và nỗ lực duy trì, phát huy truyền thống Vu-lan.

27

Nhiều kinh điển có nói rằng Đức Phật dạy mọi chúng sinh đều có Phật tính, đều có thể thành Phật; nhưng hạng nhất-xiển-đề thì vì nghiệp chướng quá nặng nên không bao giờ có thể đạt giải thoát được. Xin được giải thích?

Th. Nh, *đường Huỳnh Tấn Phát, quận 7, T/P Hồ Chí Minh*

Phật tính (Buddhata) là thuật ngữ, là đề tài được Phật giáo Đại thừa giảng giải, triển khai rất khúc chiết, phong phú và từ đó khái niệm nhất-xiển-đề (Icchantika) được nêu ra.

Một cách khái quát, nhất-xiển-đề là hạng người phạm các tội nặng nhất như giết cha mẹ, A-la-hán, làm chảy máu thân Phật, phá hòa hợp tăng, tự tuyên bố mình đã chứng quả tối thượng, hủy báng Chánh pháp... do đó mà mất hết các thiện căn, phải đọa địa ngục. Kinh Lăng Già, Pháp Hoa, Luận Đại Trang Nghiêm, Đại Thừa A Tỳ Đạt Ma, Huyền Ứng Âm Nghĩa... đều có nói đến nhất-xiển-đề, nhưng Kinh Đại Bát Niết-bàn (bản Bắc) là kinh giảng về nhất-xiển-đề nhiều nhất. Theo bản dịch kinh này ra Hán ngữ của Ngài Pháp Hiển và bản dịch Tạng ngữ (người dịch khuyết danh) thì nhất-xiển-đề không bao giờ có thể đạt được giải thoát. Theo bản Hán dịch của Ngài Đàm Vô Sấm (Dharmaraksha) là bản dịch đầy đủ nhất thì ý nghĩa nhất-xiển-đề cũng khó được hiểu một cách chắc chắn.

Bản kinh khẳng định ở nhiều chỗ rằng nhất-xiển-đề không thể thành Phật được: Nhất-xiển-đề không thể chứng Vô thượng Bồ đề, như người tuổi thọ đã hết, dù gặp thầy thuốc cũng không lành bệnh được; trong nhất-xiển-đề không có Phật tính; dù cho vô lượng chúng sinh đạt Vô thượng Chánh đẳng giác, các Đức Như Lai cũng không thấy hàng nhất-xiển-đề thành Bồ đề; Phật phóng ánh sáng, giảng Pháp thì ngạ quỷ, súc sinh, chúng sinh ở địa ngục khắp các cõi đều sinh làm người, làm chư thiên, ngoại trừ hàng nhất-xiển-đề; giết một con kiến thì phạm tội sát sinh, nhưng giết hạng nhất-xiển-đề thì không mang tội ấy; dù phạm bốn trọng tội, năm tội vô gián mà nghe kinh Đại Bát Niết-bàn cũng có thể sinh nhân Bồ đề, hàng nhất-xiển-đề thì không được như vậy. Ngược lại, nhiều chỗ trong kinh này lại bảo rằng hàng nhất-xiển-đề cũng có thể đạt Vô thượng Bồ đề; tất cả chúng sinh đều quyết định sẽ thành Vô thượng Bồ đề, chúng sinh dù mắc bốn tội nặng, năm tội ngũ nghịch và nhất-xiển-đề đều có Phật tính; nhất-xiển-đề có thể sinh căn lành, từ đó sẽ chứng được Vô thượng Bồ đề; Bồ-tát nguyện sinh trong địa ngục để thuyết pháp, giúp cho hàng nhất-xiển-đề sinh một niệm lành, nhờ đó sẽ chứng được Bồ đề; nhất-xiển-đề không có tính chất nhất định, vì thế họ có thể đạt Vô thượng Chánh giác... Những dẫn chứng vừa rồi dù rải rác, chen lẫn với các dẫn chứng trên kia, vẫn có sức thuyết phục hơn để chúng ta tin rằng nhất-xiển-đề không hề mất Phật tính, có thể phát sinh các thiện căn và có thể chứng quả vị Vô thượng.

Nhất-xiển-đề sinh ở cõi người, phạm trọng tội nên đọa địa ngục, nhưng vẫn là chúng sinh trong sáu nẻo luân hồi thì vẫn có Phật tính, có khả năng đạt Đại giải thoát. Phật giáo không hề có quan niệm địa ngục là vĩnh viễn không thoát ra được. Bởi thế mà Kinh Lăng Già khẳng định rằng nhất-xiển-đề có thể nhờ thần lực Đại từ bi của Đức Phật mà được cảm hóa, được cứu độ. Trong kinh Pháp Hoa, Đức Phật dạy rằng Đề-bà-đạt-đa dù phạm các trọng tội, đúng là một nhất-xiển-đề, trong tương lai sẽ thành Phật, hiệu là Thiên Vương Như Lai. Kinh điển bảo rằng chư Bồ-tát (có biệt danh là nhất-xiển-đề) vì có đại nguyện không nhập Niết-bàn chừng nào chưa cứu độ hết thảy chúng sinh (trong đó có hàng nhất-xiển-đề đang thọ khổ trong địa ngục) khỏi cảnh giới luân hồi.

Tóm lại, chúng ta nên hiểu nhất-xiển-đề chỉ là một mẫu thức ước lệ để cảnh cáo, thức tỉnh, khuyến tu, ăn năn hối cải khi người ta phạm điều sai ác. Điều căn bản vẫn là: Hết thảy chúng sinh đều có Phật tính, dù đang chịu lắm khổ đau, dù lỡ phạm điều ác, nhưng biết hối cải, biết nỗ lực tu tập thì sẽ gặp thiện duyên, tâm thức tinh tấn phát triển và trong tương lai nhất định sẽ đạt quả vị Vô thượng Bồ đề.

28

Pháp vương và ý nghĩa của danh xưng này trong Phật giáo.

Ngô Thị Quỳnh Trang, *đường Bùi Xương Trạch, quận Thanh Xuân, Hà Nội*

Pháp vương (Dharmaraja) có nghĩa là vua Pháp. Trong Phật học, Pháp có nhiều nghĩa: Luật tắc, pháp luật, phương pháp, sự vật, giáo lý của Đức Phật… Từ Pháp vương vốn là một từ để tôn xưng Đức Phật. Tuy vậy, đôi khi Pháp vương cũng được dùng để tôn xưng các thánh đệ tử của Ngài như Bồ-tát hay nhiều vị lãnh đạo Phật giáo Mật tông Tây Tạng…

1/ Pháp vương chính là Đức Phật: Ngài là bậc tối thắng với mười danh hiệu: Như Lai, Ứng Cúng, Chánh Biến Tri, Minh Hạnh Túc, Thiện Thệ, Thế Gian Giải, Vô Thượng Sĩ, Điều Ngự Trượng Phu, Thiên Nhân Sư, Phật Thế Tôn (đấng đã đến như thế, đáng được cúng dường, thấy biết cùng khắp, đầy đủ đức hạnh sáng ngời, khéo đi, liễu giải thế gian, bậc tối thượng, bậc tự điều ngự và điều ngự tha nhân, bậc thầy của trời và người, đấng giác ngộ được thế gian tôn kính). Ngài là bậc tối thắng, là giáo chủ, tự tại giáo hóa, cứu độ chúng sinh. Do đó Ngài được tôn xưng là Pháp vương, tức là vị vua của giáo lý, của pháp và luật, của mọi sự…

Trong Kinh Pháp Hoa, phẩm Thảo dược dụ, bài kệ của Đức Phật mở đầu bằng mấy câu: "Pháp vương phá các cõi, Hiện ra trong thế gian, Theo tính của chúng sinh, Dùng các cách nói Pháp". Bài kệ của Tôn giả Xá-lợi-phất trong phẩm Phương tiện của kinh này cũng có đoạn: "Bậc Pháp vương vô thượng, Xin hãy giảng, chớ lo, Vô lượng chúng hội này, Có những người kính tín." Kinh Vô Lượng Thọ ghi:"Phật là bậc Pháp vương tôn quý nhất trong hàng Thánh chúng, là bậc thầy của tất cả trời và người". Sách Thích Ca Phương Chí viết: "Địa vị cao nhất của người là Luân vương, địa vị cao nhất của hàng Thánh là Pháp vương". Dĩ nhiên trong hàng Thánh, Đức Phật là bậc thầy tối thượng, là Pháp vương vậy. Chúng ta còn thấy nhiều kinh khác như Kinh Du Hành của Trường A-hàm, Kinh Duy-ma-cật (phẩm Phật quốc)… đều có dùng từ Pháp vương để chỉ Đức Phật.

2/ Pháp vương có khi được dùng để chỉ vị Bồ-tát: Kinh Hoa Nghiêm bảo rằng khi nhận ngôi vị, Bồ-tát được Đức Phật dùng nước trí tuệ rưới lên đảnh đầu nên được gọi là Quán đảnh Pháp vương. Kinh Đại Bảo Tích có ghi bốn lý do khiến Bồ-tát được tôn xưng là Pháp vương: Không bỏ đạo tâm, khuyến hóa người ta phát tâm, lấy đức làm gốc mà khuyến đạo, khiến cho Đế Thích, Phạm Thiên, Tứ Thiên vương, hàng Thanh văn, Duyên giác đạt đến thiện nghiệp vô cùng, vô hoại, vô cực.

3/ Pháp vương có khi cũng được dùng để chỉ Diêm vương (hay Diêm-ma, Diêm-la vương - Yamaraja) cai quản cõi U minh, dùng pháp luật của Phật để xử tội chúng sinh ở cõi này.

4/ Pháp vương Tây Tạng: Phật giáo Mật tông Tây Tạng có rất nhiều vị lãnh đạo qua nhiều đời được gọi là Pháp vương. Vị Pháp vương đầu tiên là Sontsen Gampo (cuối thế kỷ VII). Vị Pháp vương quan trọng nhất là Tri Son Detsen (cuối thế kỷ VIII), là vị Thái tử, học Phật từ Trung Quốc, Nepal, Ấn Độ xây dựng và phát triển mạnh mẽ Phật giáo ở Tây Tạng. Phái Thiên Long Truyền thừa có Pháp vương Gyalwang Drukpa I (1428 – 1476) tên là Drogon Tsangpa Gyare, truyền đến hiện nay là Pháp vương Gyalwang Drukpa XII, tên là Jigme Pema Wangchen. Vị này truyền Pháp của tông phái qua Việt Nam.

Danh hiệu Pháp vương của truyền thống Tây Tạng như là một quy ước được quần chúng nhiều nơi

chấp nhận, giới truyền thông nước ngoài vẫn dùng từ Dharma King để chỉ chư vị ấy. Tại Việt Nam, chúng ta vẫn quen với từ Pháp vương để tôn xưng Đức Phật Thích Ca và chư

Bồ-tát nhận lệnh thay mặt Ngài giảng Pháp và cứu độ chúng sinh, trong khi Tôn giả Xá-lợi-phất cũng chỉ được gọi là Pháp vương tử (con của đấng Pháp vương, con của Đức Phật). Do đó nhiều Phật tử cảm thấy có chút ngại ngùng khi gọi chư tôn Đại sư Tây Tạng là Pháp vương. Tưởng chúng ta cũng không nên quá cứng nhắc, gò bó. Nếu có nhiều vị Pháp vương thì vị Pháp vương tối thượng vẫn là Đức Phật Thích Ca Mâu-ni, Ngài là Pháp vương của tất cả các Pháp vương vậy.

29

Phật giáo bảo rằng đời là khổ nhưng nhiều nhà Phật học lại tuyên bố rằng Phật giáo là một tôn giáo rất thiết thực và tích cực. Xin hỏi, Phật giáo là bi quan hay lạc quan?

P. T. Ph. N, *Phật tử chùa Linh Sơn, Đà Lạt*

Nội dung câu hỏi đã được giải đáp khá nhiều qua các sách báo Phật giáo. Phần trình bày sau đây một lần nữa khẳng định Phật giáo là một tôn giáo rất thiết thực và tích cực.

Trước hết, khổ thường được hiểu là sự đau đớn về thể xác và về tinh thần với một loạt từ đồng nghĩa như sầu, bi, ưu, não, phiền… hay buồn, thương, đau, lo, sầu, chán chường, thất vọng… để dịch từ Dukkha của Pàli hay Duhkha của Sanskrit (các sách Phật học Anh ngữ thường dịch là: suffering, pain, unsatisfactoriness, sorrow, anxiety, disatisfaction, anguish, misery, frustation, hardship…). Thực ra, dukkha hay duhkha còn có nghĩa là sự bất toàn, biến đổi, vô thường. Chính vì vô thường là khổ nên ngay cả những niềm vui mang tính tích cực như hạnh phúc gia đình, hạnh phúc đời sống Sa-môn, hạnh phúc thiền định… cũng bị Đức Phật xếp vào loại dukkha vì chúng sẽ tàn phai, biến đổi, vô thường (xem kinh Đại Khổ Uẩn, Trường Bộ).

Kế đến, ta hãy xem trong các bài giảng về Tứ đế, Đức Phật nêu ra tám điều khổ trên đời: Sinh, già, bệnh, chết, mong cầu mà không được, phải chia lìa những gì mình yêu thích, phải gánh lấy những gì mình chán ghét và phải chịu sự tác động mạnh mẽ, vô thường của năm thành tố (uẩn) tạo nên thân và tâm mình. Trong tám điều khổ trên, bảy điều đầu tiên được mọi người nhận biết, kinh qua; riêng điều thứ tám cần được nói rõ hơn cho những ai chưa quen với Phật học: Toàn bộ con người vật lý và tâm lý là một kết hợp của năm thành tố ấy là sắc (vật chất), thọ (sự cảm nhận), tưởng (tư duy), hành (sự tạo tác, hành động) và thức (cái biết, kiến thức). Sự kết hợp này là do nhân duyên, hoàn cảnh nên mang tính giả tạm, tạm thời, biến đổi, vô thường, vô bản chất nhưng lại rất mạnh mẽ, gây ảo tưởng rằng đây chính là ta (ngã), của ta (ngã sở); từ đó ta chấp lấy nó, yêu thương nó để rồi bị nó tác động, sai khiến, dẫn dắt, đẩy đưa vào vòng sinh tử, luân hồi, khổ đau.

Phật giáo chia tám điều khổ trên thành ba loại: Khổ khổ (dukkha-dukkha) tức các khổ đau mà ai cũng gặp như đã nêu bảy điều khổ đầu tiên; hoại khổ (viparinama-dukkha), tức nỗi khổ phải chịu đựng sau khi những niềm vui suy tàn, biến mất; hành khổ (samkhara-dukkha), tức cái khổ vì phải chịu sự tác động của sự kết hợp vô thường, giả tạm của năm uẩn như điều khổ thứ tám đã nêu. Mục đích của Phật giáo là giải thoát tối hậu khỏi mọi khổ đau, đưa đến hạnh phúc miên viễn. Đức Phật dạy: "Xưa cũng như nay, Ta chỉ nói đến Khổ và sự Diệt khổ" (Kinh Ví dụ con rắn, Trung Bộ). Tuyên bố đời là khổ (Khổ đế), nêu rõ nguyên nhân của khổ (Tập đế) là Ái hay cả 12 nhân duyên gây khổ trong đó có Ái, trình bày mục tiêu tối hậu khi khổ được diệt trừ (Diệt đế) và vạch ra con đường để thoát khổ là Bát chánh đạo (Đạo đế), đấy là sự đặc thù, độc đáo, thiết thực, tích cực nhất của Phật giáo. Điều này chẳng dính dáng gì đến sự đánh giá rằng Phật giáo là bi quan, yếm thế, cũng chẳng dính dáng gì đến quan điểm cho rằng Phật giáo là lạc quan, yêu đời. Ví như một người đang bị bệnh, một bác sĩ bảo rằng: "Bệnh anh nặng quá, không chữa được", vị bác sĩ này là thiếu hiểu biết, bi quan và gây bi quan cho người bệnh. Một bác sĩ khác bảo: "Anh không có bệnh gì, không cần phải chữa trị", vị bác sĩ thứ hai này cũng là thiếu hiểu biết, hoặc quá lạc quan khiến người bệnh cũng lạc quan, nhưng rồi bệnh anh

ta sẽ trở nên trầm trọng và đưa đến cái chết. Một bác sĩ khác nữa bảo: "Anh đang bị bệnh nặng, nhưng tôi biết anh bệnh là do thế này, thế này… và chắc chắn bệnh của anh sẽ được chữa lành". Vị bác sĩ thứ ba này dĩ nhiên không bi quan, cũng chẳng lạc quan, ông chỉ nói lên sự thật và cách xử lý đúng đắn. Phật giáo cũng như vậy.

Dù tuyên bố đời là khổ, Phật giáo không hề bi quan, dù công nhận đời có những niềm vui chính đáng tuy chưa trọn vẹn và tuyên bố rằng mọi người đều có khả năng thoát khổ, Phật giáo cũng không phải lạc quan. Phật giáo chỉ nêu lên sự thực. Đây là thái độ tích cực, thiết thực đáng được tin tưởng và thực hành theo.

30

Phật giáo Đại thừa là gì? Có khác biệt gì với Phật giáo Nguyên thủy?

Một Phật tử chùa Kỳ Viên, quận 3, T/P Hồ Chí Minh

Phật giáo Đại thừa căn cứ vào giáo lý căn bản của Đức Phật rồi triển khai sâu rộng, mạnh mẽ và mang tính sáng tạo. Khoảng 100 năm (có nơi ghi là 200 năm) sau khi Đức Phật nhập diệt, giáo đoàn Phật giáo tranh cãi nhau về năm điều mới (có nơi ghi là 10 điều) để quyết định có nên áp dụng hay không. Một nhóm Tỳ kheo trong đó đa số là các vị lớn tuổi không chấp nhận những điều ấy và một nhóm khác gồm nhiều Tỳ kheo trẻ hơn và nhiều cư sĩ thì chấp nhận. Từ đó, giáo đoàn chia làm hai bộ phái: Phái bảo thủ được gọi là Thượng tọa bộ (Theravada) và phái cách tân được gọi là Đại chúng bộ (Mahasanghika). Đại chúng bộ về sau phát triển rộng rãi, tư tưởng Đại thừa dần được hình thành, có ưu thế và Phật giáo mang một sắc thái mới; và khởi xuất từ 100 năm trước hoặc là sau Tây lịch được gọi là Phật giáo Đại thừa (Mahayana).

Một số học giả cho rằng từ Đại thừa (cỗ xe lớn – Mahayana) được dùng trong bản Sanskrit của kinh Pháp Hoa (Saddharma Pundarika Sutra) vốn là từ Mahajana (sự hiểu biết lớn) của bản kinh này bằng tiếng Prakrit, vì phát âm gần như nhau nên bị lẫn lộn. Do để thích ứng với tư tưởng, tín ngưỡng Ấn Độ thời ấy, với sự hưng thịnh của tư tưởng Tân Bà-la-môn và với sự du nhập của văn hóa Ba Tư, Hy Lạp, Phật giáo Đại thừa ngày càng phát triển những tư tưởng mới, thịnh hành ở Nam Ấn, sau đó truyền lên phía Bắc, còn gọi là Phật giáo Bắc truyền, đến các nước Trung Á, Tây Tạng, Trung Quốc, Nhật Bản, Hàn Quốc, Việt Nam… Các kinh điển bằng tiếng Sanskrit, các bản Tạng ngữ, Hoa ngữ, kể cả những bản dị dịch từ bản gốc, các phần bổ sung, ước lược, loại bỏ, thậm chí có sự ngụy tạo… làm cho kinh điển Đại thừa ngày càng đồ sộ, ý tưởng cao sâu và thậm chí rất phức tạp.

Một cách khái quát, Phật giáo Đại thừa nhấn mạnh và nhằm phát triển một số đặc điểm sau: 1/ Tính phổ biến: Tin tưởng mọi chúng sinh đều có Phật tính và chắc chắn đều sẽ thành Phật nếu nỗ lực tu tập; 2/ Tâm Bồ-đề: Mọi nỗ lực đều nhằm phát triển trí tuệ vốn có của mọi người cho đến khi viên mãn; 3/ Từ bi: Phát triển tình thương rộng lớn đối với hết thảy chúng sinh, đây được xem là lý tưởng Bồ-tát; 4/ Tính thường trụ siêu việt: Chư Phật, Bồ-tát thường trụ ở khắp nơi, ở mọi lúc để cứu độ chúng sinh.

Từ đó, nhiều quan niệm mới được triển khai: Hình ảnh và quốc độ của Đức Phật A-di-đà, của Đức Phật Di Lặc; sự cứu độ của chư Bồ-tát, đặc biệt là Đức Quán Thế Âm, Phương tiện thiện xảo, Hồi hướng công đức, Tam thân của Đức Phật, Phật tính, Không tính, Như Lai tạng, Bát-nhã Ba-la-mật, Thiền Tổ sư… Các bộ kinh Đại thừa nổi tiếng xuất hiện vào khoảng 400 hoặc 500 năm sau khi Đức Phật nhập diệt: Các kinh Bát-nhã, Duy-ma-cật, Lăng-già, Đại Niết-bàn… Các bộ luận nổi tiếng là: Đại Trí Độ (Long Thọ), Bách Pháp (Đề-bà), Du-già Sư Địa (Vô Trước), Đại Thừa Thánh Nghiệp (Thiên Thân), Thành Duy Thức (Hộ Pháp), Đại Thừa Khởi Tín (Mã Minh)… Kinh điển Đại thừa là một kho đồ sộ, có thể nói là lớn nhất so với các kinh điển xưa nay trên thế giới.

Một so sánh ngắn gọn giúp ta phân biệt Phật giáo Đại thừa với Phật giáo Nguyên thủy:

- Phật giáo Nguyên thủy: Đòi hỏi sự tu tập chuyên sâu, tập trung; Niết-bàn là mục tiêu tối hậu; A-la-hán là Thánh quả cao nhất; Tập trung vào Thiền định; Trí tuệ là đệ nhất; Chủ yếu là một hệ thống giáo

dục, triết học, ít mang tính tôn giáo; Phát triển chủ yếu về phía Nam và phía Tây (Sri Lanka, Thái Lan, Miến Điện, Lào, Campuchia…); Nguyên bản kinh điển được viết bằng Pali ngữ; Nhấn mạnh vào các luật tắc, mang tính bảo thủ.

- Phật giáo Đại thừa: Quan niệm người cư sĩ trong đời sống thường nhật vẫn đạt được sự chứng đắc cao vời; Mục đích tối hậu không phải là Niết-bàn mà là sự tự nguyện đưa hết thảy chúng sinh đạt Niết-bàn; Từ bi là đức hạnh cao vời nhất; Khuyến khích sự tu tập giữa đời thường, trong cộng đồng; Vừa là một hệ thống triết học cao vời vừa mang tính tôn giáo; Phát triển chủ yếu về phía Bắc và phía Tây; Kinh điển có nguyên bản được viết bằng tiếng Sanskrit; Nhấn mạnh đến trực giác và thực hành; Mang tính tự do.

Cũng nên ghi nhận thêm: Có nhiều học giả Phật học cho rằng kinh Đại thừa không phải do Đức Phật trực tiếp giảng dạy và nên xem các kinh này như là những bộ luận. Lại nữa, do sao chép, dịch thuật, sưu tầm có nhiều thiếu sót nên các kinh điển này có thể gây một số nghi ngờ về sự trung thực. Sau cùng sự phân biệt Đại thừa (cỗ xe lớn) có thể chở hết thảy chúng sinh đến giải thoát và Tiểu thừa (cỗ xe nhỏ, Hinayana) chỉ chở số ít người hiển nhiên là do các nhà Đại thừa tạo nên. Sự đề cao Bồ-tát và đánh giá thấp A-la-hán có lẽ chỉ là một biện pháp sư phạm nhằm khích lệ việc tu tập từ bi và trí tuệ. Phật giáo Đại thừa, Phật giáo Nguyên thủy hay nhiều bộ phái Phật giáo khác đều là Phật giáo, đều triển khai tu tập giáo lý của Đức Thích Ca Mâu Ni; tùy hoàn cảnh, căn cơ, chúng ta có thể chọn pháp môn, bộ phái thích hợp chứ không nên chủ quan phân biệt đúng sai, cao thấp.

31

Phật và Bụt đều là một hay khác? Có quan điểm nên gọi Phật là Bụt, xin cho biết ý kiến?

Bùi Đức Vinh, *Dương Quảng Hàm, Cầu Giấy, Hà Nội*

Phật là từ Hán Việt phiên âm từ chữ Buddha trong tiếng Pali và Sanskrit. Phật là quả vị cao nhất của việc tu hành Phật giáo. Ngài là bậc trí tuệ tuyệt đối (Đại giác), chứng đạt cảnh giới Niết-bàn, không còn sinh tử luân hồi. Không thể nghĩ bàn về phẩm tính của Đức Phật vì mọi phẩm tính tuyệt đối đều thuộc về Ngài. Tuy vậy, Ngài không phải là đấng sáng tạo theo kiểu sáng tạo vũ trụ, quyết định về mọi sự của thế gian như ban thưởng hay trừng phạt, kiểu một vị Thượng đế mà một số tôn giáo quan niệm.

Phật được kinh điển diễn tả bằng nhiều danh hiệu, thuộc tính cao vời mang tính tuyệt đối ví dụ, Ngài là bậc có 10 lực (10 năng lực trí tuệ siêu phàm) với 10 hiệu: Như Lai (từ Chân Như mà đến), Ứng cúng (đáng được cúng dường), Chánh biến tri (biết khắp tất cả), minh hạnh túc (Trí tuệ và đức hạnh đầy đủ), Thiện Thệ (đi đến viên mãn, tốt đẹp), Thế gian giải (thông hiểu thế gian), Vô thượng sĩ (Không có ai có phẩm chất hơn Ngài), Điều Ngự trượng phu (Bậc điều ngự được mình và điều ngự chúng sinh), Thiên nhân sư (vị thầy của Trời và Người), Phật, Thế Tôn (Bậc giác ngộ, được thế gian tôn kính).

Từ Phật để chỉ những vị đã thành Phật với phẩm chất như trên, gồm nhiều vị trong thời quá khứ và có thể có nhiều vị trong tương lai. Từ Phật lại nhằm chỉ Đức Phật Thích Ca Mâu Ni (Sakya Muni), tức Đức Phật lịch sử xuất hiện là Thái tử Tất-đạt-đa (Siddharta) thành Ca-tỳ-la-vệ, nước Ca-tỳ-la-vệ của Ấn Độ cổ - Ngài đã lìa bỏ ngai vàng, tìm con đường thoát luân hồi, thành đạo và truyền đạo giải thoát trong suốt 45 năm cho đến khi chứng nhập Đại Niết-bàn.

Phật là từ Hán Việt, Bụt là từ Việt (Nôm) đều dùng để phiên âm từ Buddha. Có thể vài trăm năm trước Công nguyên, các nhà sư Ấn Độ đi theo các tàu buôn ghé lại nước ta và truyền khái niệm về Buddha cho người Việt, và chúng ta đọc trại là Bụt. Nhưng Bụt được hiểu như là vị thần phù hộ, cứu người hiền gặp khổ nạn. Bụt được tưởng tượng như vị tiên râu tóc bạc trắng, cầm phất trần, mặc áo tàu và có nhiều pháp thuật.

Đến khi Phật giáo Trung Quốc ảnh hưởng nước ta, từ "Fuo" phiên âm "Buddha" biến thành "Phật" theo âm Hán Việt. Tư tưởng Phật giáo trở nên sâu sắc hơn và từ Phật trở thành quen thuộc với người học Phật rồi lan truyền khắp nhân gian. Từ Bụt dần dần không còn phổ biến cho đến ngày nay.

Như vậy từ Phật hay Bụt cùng phát xuất từ Buddha. Có quan niệm cho rằng Bụt vốn là từ được dùng đầu tiên, ông bà ta vẫn dùng từ này, là từ thuần Việt, còn Phật là từ Hán ngữ; do đó nên dùng từ Bụt thay cho Phật. Trước hết Phật hay Bụt đều là từ phiên âm. Phật cũng như các từ Hán Việt khác đều là từ sáng tạo đặc biệt của ông cha ta, có thể xem là từ tiếng Việt như các từ: tối đa, sinh nhật, lễ hội… vì ta viết ra, đọc lên người Hoa không thể hiểu nếu không học Việt ngữ. Như đã nói ở trên, từ xa xưa từ Bụt chỉ được hiểu như là vị thần tiên, từ Phật đã mang ý nghĩa là bậc Đại Trí Tuệ, Đại Giải Thoát, là vị tối thắng. Sau cùng, từ Bụt dần dần được ít dùng và từ Phật càng lúc càng phổ biến. Đấy là sự phát triển tự nhiên của ngôn ngữ trong bất cứ một sinh ngữ nào trên thế giới. Chủ trương dùng từ Bụt trở lại để thay thế cho từ Phật là một chủ trương trái với sự phát triển của ngôn ngữ, trong khi không một quốc gia nào trên thế giới trở lại dùng từ cổ của họ khi nó đã biến mất trong quá trình phát triển ngôn ngữ.

32

Thế nào là một vị A-la-hán? Tôi từng nghe giảng rằng A-la-hán là vị đã đạt chân lý tối hậu, Niết-bàn, thoát khỏi sinh tử; vị A-la-hán so với Đức Phật thì thế nào?

Nguyễn Tuấn Minh *số 45, ngách 48, ngõ 210, Đội Cấn, Ba Đình, Hà Nội*

A-la-hán (Arhat - Arahant), còn được gọi là La hán, A lô hán, A la ha... Hán dịch là Ứng cúng, Ứng chân, Sát tặc, Bất sinh, Vô sinh, Vô học, Chân nhân, Bất lai. Theo Đại Trí Độ Luận, Đại Thừa Nghĩa Chương, Phiên Dịch Danh Nghĩa Tập, A-la-hán gồm ba nghĩa:

1/ Sát tặc (diệt trừ mọi nghi hoặc, phiền não vốn được xem như những tên giặc phá quấy – "ari" nghĩa là kẻ thù, " han" là giết).

2/ Bất sinh (chứng nhập Niết-bàn, không còn thọ sinh trong ba cõi) và

3/ Ứng cúng (xứng đáng được tôn kính, cúng dường – phân từ "arh" có nghĩa là xứng đáng). Thượng tọa bộ định nghĩa: A la hán là vị đã đạt mục đích tối hậu, Niết-bàn, thoát khỏi sinh tử (bất sinh hay vô sinh, bất lai), không còn gì để học nữa (vô học).

Tuy A-la-hán là quả vị chung cho Phật giáo Nguyên thủy lẫn Phật giáo Đại thừa, nhưng trong Phật giáo Nguyên thủy, đây là quả vị cao nhất trong bốn Thánh quả. Các kinh Nikaya thường diễn giải một vị chứng đắc A-la-hán bằng câu: "Sinh đã tận, Phạm hạnh đã thành, những gì nên làm đã làm xong, sau đời này không còn đời sống nào nữa." (Ví dụ: các trường hợp của Tôn giả Citta Hatthisariputta trong Kinh Patthapada của Trường Bộ; Tôn giả Mangandiga trong Kinh Mangandiga, Tôn giả Seniya trong Kinh Hạnh Con Chó của Trung Bộ; Tôn giả Kassapa trong Phẩm Đồ Ăn của Tương Ưng Bộ...). Tăng Chi Bộ VI, 56 nói về vị A-la-hán như sau: "Và đối với một đệ tử đã được giải thoát như thế, tâm đã an tịnh, không cần gì thêm vào những gì đã được làm, vị ấy không còn phải làm gì nữa. Giống như một tảng đá của một khối thạch, không bị lay chuyển vì gió, không sắc, không hương, không vị, không xúc, không sở dục, không vô sở dục nào có thể làm cho vị ấy dao động. Tâm vị ấy vững chãi, sự giải thoát đã được đạt".

Tuy vậy, trong khi Thượng tọa bộ cho rằng vị A-la-hán đã viên mãn mọi sự thì Đại chúng bộ lại cho rằng A-la-hán không phải là quả vị cao nhất, vị A-la-hán có thể bị thối chuyển, còn nhiều điều chưa biết, có khi phải nhờ một vị thầy mới biết mình đã đắc A-la-hán, khi ngủ còn xuất tinh... Kinh điển Nguyên thủy ghi rõ các Đệ tử A-la-hán của Đức Phật mỗi vị thù thắng một lĩnh vực (về trí tuệ, về thần thông, về thuyết pháp, về biện tài...), điều này có nghĩa rằng quả vị A-la-hán chưa phải là tuyệt đối, viên mãn. Kinh Tự Hoan Hỷ của Trường Bộ ghi lại lời của Tôn giả Xá Lợi Phất (vị A-la-hán được gọi là Chánh pháp Tướng quân) như sau: "Bạch Thế Tôn, con không có trí tuệ để biết được tâm tư của chư Phật, bậc A-la-hán, Chánh đẳng giác trong hiện tại và vị lai, nhưng con biết được truyền thống của Chánh pháp." Một số kinh điển Đại thừa cũng cho rằng A-la-hán không phải là quả vị tối hậu. Chẳng hạn, Kinh Duy Ma Cật kể rằng các Đại đệ tử A-la-hán của Đức Phật không dám đến thăm cư sĩ Duy Ma Cật vì sợ mình không đủ trí tuệ để đối đáp. Tạp A Tỳ Đàm Luận và Câu Xá Luận cũng cho thấy A-la-hán chưa phải là quả vị viên mãn khi chia A-la-hán ra làm sáu, bảy hoặc chín loại tùy theo căn cơ và hoàn cảnh tu tập.

Như vậy, chúng ta có hai quan điểm về vị A-la-hán:

1/ Tuyệt đối toàn hảo, nhập Niết-bàn, thoát ly sinh tử.

2/ Chưa tuyệt đối viên mãn, có thể bị thối thất.

Theo ý chúng tôi, ta nên chọn quan điểm dung hòa như sau: Vị A-la-hán là vị đã làm xong những gì cần làm, đã trả xong "nợ đời", không bị thối thất, không còn sinh tử; nhưng vị ấy còn cần thời gian để những gì đã được chứng đắc thăng hoa đến mức tối thượng mới có thể ngang bằng quả vị Phật. Ta có thể hình dung vị A-la-hán như một người vừa trả xong mọi món nợ. Về phương diện không có nợ thì người này ngang bằng với một nhà đại phú; nhưng về mặt tiền của thì người này không thể ngang bằng với nhà đại phú được. Ở đây, Đức Phật được ví như nhà đại phú kia vậy.

33

Thường, Lạc, Ngã, Tịnh là những chữ xuất hiện nhiều trên bức hoành phi ở một số chùa. Tôi nghĩ rằng đấy là một miêu tả về Niết-bàn và khi ta đạt chứng ngộ vào cõi Niết-bàn thì được mãi mãi thường hằng, hạnh phúc, đạt được cái ngã tuyệt đối và sự thanh tịnh tuyệt đối. Tôi thắc mắc: "Phật dạy vô ngã, tu vô ngã, vì sao rốt ráo lại đạt một cái Ngã tuyệt đối thường hằng?" Xin được giải đáp.

Huệ Trang, *163/24/33 Tô Hiến Thành, quận 10, T/P Hồ Chí Minh*

Đức Phật dạy rằng: Thế gian này là thường, khổ, vô ngã và bất tịnh (bất tịnh nghĩa là không trong sạch, bị ô nhiễm phiền não). Toàn bộ kinh điển Nguyên thủy và hầu như toàn bộ kinh điển Đại thừa đều triển khai quan điểm ấy, chỉ trừ một số kinh Đại thừa nói về Pháp thân Như Lai, về Niết-bàn... có nói đến một Chân Ngã (Ngã Chân thật) mang tính tuyệt đối, thường hằng như Kinh Đại Bát Niết-bàn (Bắc Tông), Kinh Pháp Hoa, Kinh Vô Lượng Thọ...

Thường, Lạc, Ngã, Tịnh được diễn tả nhiều lần trong kinh Đại Bát Niết-bàn, được gọi là bốn đức của Niết-bàn, của Pháp thân Như Lai, khẳng định rằng Niết-bàn, hay Như Lai là thường hằng (thường), tuyệt đối an vui (lạc), không mảy may bị trói buộc (ngã) và tuyệt đối không ô nhiễm phiền não (tịnh). Tuy vậy, kinh này cũng khẳng định Niết-bàn, Như Lai là bất khả tư nghì và giải thích thêm: "Thấy thế gian vô thường, khổ, vô ngã, bất tịnh thì biết là Niết-bàn thoát khỏi bốn điều này". Niết-bàn không phải là một cõi, mà là trạng thái của Đại Giải thoát, cho nên có thể nói chỉ có Niết-bàn mà không có người nhập Niết-bàn, tức không có cái ngã nào nhập Niết-bàn. Vậy, trong tất cả những gì tuyệt đối là bất tư nghì, Đức Phật cũng tạm dùng ngôn ngữ nhị nguyên của thế gian để tuyên bố Phật, Niết-bàn là Thường, Lạc, Ngã, Tịnh. Mặt khác, cũng chính trong kinh này, Ngài lại dạy: "Niết-bàn có tám điều: 1/ Giải thoát, 2/ Tính lành, 3/ Chẳng thật, 4/ Chẳng chơn, 5/ Vô thường, 6/ Vô lạc, 7/ Vô ngã, và 8/ Vô tịnh. Điều này xem ra mâu thuẫn với Thường, Lạc, Ngã, Tịnh, nhưng có thể xem đây là thứ biện chứng pháp siêu việt của Phật giáo, vượt hẳn lý luận nhị nguyên. Do đó, Ngã mà chúng ta thắc mắc không phải là Ngã đối lập với Vô ngã.

Thật ra, Ngã chỉ là một tên gọi tạm thời để đả phá cái quan niệm hư vô luận, đoạn diệt luận. Đức Phật dạy rằng ý niệm Niết-bàn chỉ là sự dẫn dụ như xe trâu, xe dê để dụ trẻ con ra khỏi nhà lửa (ngôi nhà đang cháy); như thành quách được hóa hiện cho lữ khách tạm dừng chân, chứ thực ra Niết-bàn là tuyệt đối an vui nhưng không miêu tả được, chỉ có sự giải thoát tối hậu mới kinh nghiệm được Niết-bàn. Niết-bàn, Phật tính, Pháp thân chỉ là gượng tạm để chỉ một ý hướng tuyệt đối.

W. Rahula tính được trong Kinh Asamkala của Tương Ưng Bộ có 32 từ đồng nghĩa với Niết-bàn; E. Conze liệt kê 84 từ chỉ về Niết-bàn.

Vậy chúng ta hãy khẳng định rằng Thường, Lạc, Ngã, Tịnh không phải là đối lập nhị nguyên của vô thường, khổ, vô ngã, bất tịnh. Thế gian do vô số điều kiện mà hình thành (duyên sinh), cho nên tất cả đều là vô ngã, vô bản chất. Đức Phật dạy rằng Ngài, với trí tuệ siêu việt, thấy rằng không có nơi nào có sự chấp ngã mà không có khổ đau. Vậy chúng ta cứ tu vô ngã, thực hiện vô ngã, chắc chắn chúng ta sẽ được an lạc trên bước đường đi đến Giải thoát tối hậu. Khi đã đạt Giải thoát tối hậu thì vấn đề Ngã, Vô ngã sẽ tự tiêu tan.

34

Tôi có đọc một số sách báo Phật giáo và được biết chuyện kể Đức Phật đản sinh có câu nói: "Thiên thượng thiên hạ duy Ngã độc tôn (Trên trời, dưới trời chỉ có Ta là đáng tôn quý nhất) và được giảng rằng: Ngã ở đây là Đại ngã chứ không phải cái ngã nhỏ nhoi (Tiểu ngã); hoặc Ngã ở đây là cái tâm chấp ngã, nó được người đời tôn quý tối thượng, không gì phá được nó… Xin cho biết câu nói trên phát xuất từ kinh nào và nên hiểu câu ấy như thế nào?

Hungv01@yahoo.com

Trước hết ta hãy tìm xuất xứ của câu trên. Nó được trích từ một đoạn trong Kinh Đại Bổn Duyên của Trường A Hàm (Hán dịch) kể chuyện Đản sinh của Đức Phật Tỳ Bà Thi và được xem là truyền thống đản sinh của chư Phật (gồm trường hợp Đức Phật Thích Ca), nguyên văn như sau: Ngài nhìn khắp bốn phương và đưa tay lên nói rằng: "Trên trời dưới trời duy chỉ có ta là tôn quý. Ta muốn độ chúng sinh khỏi sinh, già, bệnh, chết." Kinh Đại Bổn (Mahapadana Sutta), số 13 của Trường Bộ Kinh (Digha Nikaya) kể chuyện đản sinh của Đức Phật Tỳ Bà Thi (cũng là của Đức Phật Thích Ca, theo truyền thống đản sinh của chư Phật) cũng có đoạn: Ngài nhìn khắp bốn phương, lớn tiếng như con Ngưu vương, thốt ra lời như sau:"Ta là bậc tối thượng trên đời! Ta là bậc tôn quý nhất trên đời! Ta là bậc cao cả nhất trên đời. Nay là đời sống cuối cùng của ta, Ta không còn tái sinh ở đời này nữa". Đoạn kinh này giống y đoạn sau đây trong Kinh Vị Tằng Hữu Pháp (Acchariya Abbhuta Sutta) của Trung Bộ Kinh (Majjhima Nikaya): "Ta là tối thượng ở trên đời! Ta là bậc tối tôn ở trên đời! Ta là bậc cao cả nhất ở trên đời! Nay là đời sống cuối cùng của Ta, Ta không còn phải tái sinh nữa." Ta cũng còn tìm thấy câu nói trên trong Kinh Phương Quảng Đại Trang Nghiêm, trong Hữu Bộ Tỳ Nại Da Tạp Sự và trong Đại Đường Tây Vực Ký.

Như vậy đủ rõ chữ Ta ở đây không hề mang ý nghĩa triết học Đại ngã hay Tiểu ngã vốn là của Ấn Độ giáo. Theo đó, Đại ngã là cái ngã bất biến, thường hằng, tuyệt đối, vô cùng lớn lao, bao hàm cả vũ trụ. Tiểu ngã là cái ngã của từng cá nhân có tính chất của Đại ngã và nếu tu tập thì sẽ có lúc hòa nhập vào Đại ngã, đạt hạnh phúc tuyệt đối. Theo Phật giáo thì Ngã chỉ là một khái niệm giả tạo, hư huyễn, vô thường, khổ đau; con người chỉ thực sự hạnh phúc khi phá bỏ được cái ngã của mình bằng cách thực hiện vô ngã, tiến đến giải thoát tối hậu, Niết-bàn. Ở đây cũng không mang ý nghĩa phê phán sự chấp ngã của người đời. Ngã đây là một đại từ ở ngôi thứ nhất, do Đức Phật tự chỉ Ngài mà suốt cuộc đời, Ngài vẫn theo quy ước của thế gian mà tự xưng khi giao tiếp với mọi người. Lại nữa, câu nói trên cũng là của tất cả chư Phật trước Đức Phật Thích Ca khi chư vị vừa đản sinh. Đây chỉ là sự thể hiện truyền thống của chư Phật mà thôi.

Kinh dạy rằng sự đản sinh của Đức Phật là một đại sự nhân duyên, báo trước sự xuất hiện của một bậc Đại giải thoát, toàn trí, toàn năng. Ngài là Phật, Phật là bậc đáng tôn quý nhất trên đời thì lời tuyên bố "duy Ngã độc tôn" của Ngài là một lời chân thật, không liên hệ gì đến sự tự cao tự đại của số đông người đời. Khi đã thành Phật và đang hoằng dương Chánh pháp, Đức Phật cũng đã nhiều lần khẳng định Ngài là bậc tối thượng, cao hơn Phạm thiên hay bất cứ ngôi vị nào khác.

Vậy "Thiên thượng thiên hạ duy Ngã độc tôn" là một câu nói giản dị, chẳng có gì là khó hiểu của Đức Phật, nhằm chỉ tính cách của bất cứ bậc Đại giải thoát nào.

35

Tôi được nghe giảng rằng con người vốn có nguồn gốc từ cõi trời. Không biết kinh nào nói như thế, và nếu thế thì không phù hợp với với kiến thức ngày nay. Tôi cũng nhận thấy vài chỗ trong các kinh nêu những sự việc khó hiểu, khó kiểm chứng, gây thắc mắc, hoang mang cho những Phật tử như tôi. Xin được giải thích và cho lời khuyên.

N. T. Kh. N, *phường Tăng Nhơn Phú A, quận 9, T/P Hồ Chí Minh*

Chúng tôi nghĩ, kinh nêu sự việc trên là kinh Khởi Thế Nhân Bổn (Agganna Suttanta), số 27 của Trường Bộ (Digha Nikaya), kinh tương đương là Tiểu Duyên, số bảy của Trường A Hàm. Kinh này đả phá quan niệm giai cấp Bà la môn là tối thượng và bảo rằng mọi người sinh ra đều bình đẳng, giai cấp nào cũng có người tốt, kẻ xấu; người tối thượng là người có trí tuệ, đức hạnh cao vời, là bậc A-la-hán, xuất thân từ bất cứ giai cấp nào. Để dẫn giải thêm, kinh kể rằng chư thiên từ cõi trời Quang Âm vốn do ý sinh, tinh khiết, tự sống bằng hỷ lạc, là những chúng sinh đầu tiên đến trái đất khi chưa có chúng sinh nào tại đây. Sau đó tham dục khởi lên cùng với sự chuyển biến của cõi này, thân thể các vị này trở nên thô nặng, tâm trở nên si muội, tham ăn uống, chuộng sắc đẹp, nuôi lớn cái ngã ảo tưởng, phân biệt "tôi và của tôi", phân biệt nam nữ, phát triển nhục dục, sự tranh đoạt, sân hận, tội ác, hình phạt, gây ra khổ não... Đây là sự giải thích rằng dục ái là nguyên nhân của khổ (là Tập đế của Tứ đế). Ái cũng là một chi phần của 12 nhân duyên gây khổ, tạo sinh tử, luân hồi, là lý do hiện hữu của con người và của hết thảy chúng sinh. Cách giải thích như thế hoàn toàn không dính dáng gì đến cách giải thích của khoa học vật lý, thiên văn, sinh học... về nguồn gốc của sự sống, của con người. Nó phù hợp với giáo lý Tứ đế, Thập nhị nhân duyên của Đức Phật.

Theo chúng tôi, những chỗ trong một số kinh gây thắc mắc, nghi ngờ cho người đọc thuộc năm lý do chủ yếu sau đây:

1/ Có sự thêm thắt, ngụy tạo về sau, sưu tập, sao chép sai sót, dịch thuật không đúng.

2/ Ý nghĩa sâu xa, khó nắm bắt.

3/ Diễn tả theo cái thấy của bậc Giác ngộ, theo cảnh giới không thuộc thế giới hiện tại của chúng ta.

4/ Thể hiện mật pháp, diệu pháp của Đức Phật và

5/ Cách diễn đạt, việc sử dụng thuật ngữ trong nguyên bản hay trong dịch bản còn xa lạ đối với phần đông độc giả ngày nay.

Ta nên biết rằng Đức Phật thường phê bác những câu hỏi do suy luận sai lầm như hỏi về nguồn gốc, về thường hằng, về tuyệt đối... mà người hỏi không thể lĩnh hội được câu đáp, chỉ gây thêm rối rắm, phiền não, không liên hệ gì đến sự thoát khổ. Ngài không hề tỏ ra là nhà khoa học nhằm vào các sự vật được nhìn thấy bằng cái tâm vọng động của con người. Ngài chỉ giảng giải về sự thoát khổ. Đôi khi Ngài dẫn chứng một số điều theo sự tin tưởng của người Ấn Độ thời bấy giờ. Sự tin tưởng này có thể không đúng (theo một số phong tục, tập quán, truyền thuyết, huyền thoại...), nhưng không phạm đến điều mà muốn Ngài giảng dạy, lại giúp người nghe theo dõi được nội dung giảng dạy của Ngài.

Lời khuyên cuối cùng có lẽ là: Mỗi khi chưa hiểu một đoạn kinh, ta hãy:

1/ Xem lại năm lý do đã nêu trên.

2/ Chưa vội xét đoán, hãy suy nghĩ thêm, hãy hỏi han, trao đổi với các thiện tri thức.

3/ Hãy nhận định xem ý nghĩa của đoạn kinh có phù hợp với giáo lý cứu khổ của Đức Phật không, có mang lại sự an tâm cho người đọc không, nếu có thì nên bỏ qua những chỗ mà ta cho là không rõ ràng hay không đúng.

36

Tôi thấy nhiều tượng vẽ Đức Phật, hai bên Ngài có hai vị Bồ-tát, nghe nói đó là tượng Tam thánh. Xin được giải thích về Tam thánh.

Kawabata.nguyen@gmail.com

Vâng, đấy là tượng Tam thánh được nói đến và được miêu tả trong kinh điển Phật giáo Đại thừa. Tam thánh có hai nghĩa chủ yếu là Thích Ca Tam thánh và Di-đà Tam thánh. Tam thánh được dùng để trỏ một số ý nghĩa khác.

1/ Thích Ca Tam thánh: Còn được gọi là Hoa Nghiêm Tam thánh vì ý nghĩa chủ yếu được nêu tỏ trong Kinh Hoa Nghiêm. Theo đó, Đức Phật Thích Ca ở giữa, Bồ-tát Văn-thù cưỡi sư tử xanh hầu bên phải và Bồ-tát Phổ Hiền cưỡi voi trắng sáu ngà hầu bên trái (có khi vị trí của hai vị được đổi ngược lại).

Phổ Hiền (Phạn danh là Samantabhadra, Tam-mạn-bạt-đà-la) hay Visvabhadra (Bật-luân-bạt-đà): Phổ là tỏa ra khắp nơi, Hiền là Đức hạnh, hiền thiện. Phổ Hiền tượng trưng cho đức hạnh tối diệu. Ngài được biết đến với Mười đại nguyện về đức hạnh và quyết tâm cứu độ hết thảy chúng sinh. Trong Mật giáo, Ngài có biệt hiệu là Phổ Nhiếp Kim Cang, Chân Như Kim Cang, tùy theo từng hội mà hình tượng Ngài mang vẻ khác nhau. Hội Vi tế thì Ngài tay trái Ngài nắm lại, đặt ngang hông, tay phải cầm kiếm bén. Ở hội Cúng dường thì hai tay Ngài nắm hoa sen, đặt trước ngực, phía trên hoa sen có kiếm bén. Có nơi Ngài được họa với thân màu bạch nhục, đầu đội mũ ngũ Phật, tay trái cầm hoa sen, trên hoa sen có kiếm bén, lửa cháy chung quanh kiếm, tay phải duỗi ra, ngón vô danh và ngón út gập lại. Ngoài ra còn có phép tu Phổ Hiền diên mạng để cầu được trường thọ.

Văn-thù (Phạn danh là Manjusri, Văn-thù-sư-lợi): Hán dịch là Diệu Đức, Diệu Cát Tường.. Tương truyền Ngài là Thái tử con thứ ba của vua Vô Tránh Niệm thời quá khứ, có tên là Vương Chúng. Có chỗ bảo rằng trong quá khứ, Ngài phát Mười tám đại nguyện để trang nghiêm thanh tịnh cõi Phật và cứu độ chúng sinh. Được Phật Bảo Tạng thọ ký sẽ thành Phật, hiệu Phổ Hiện Như Lai (Kinh Pháp Hoa quyển 9, Kinh Đại Bảo Tích quyển 60). Ngài xuất hiện trong các Kinh Hoa Nghiêm, Thủ Lăng Nghiêm, Pháp Hoa, Duy-ma-cật…, được xem là vị trí tuệ bậc nhất trong hàng Bồ-tát, thường thay Phật nói pháp, điều động hội chúng, tán thán Đức Phật sau các đoạn giảng. Ngài được họa tượng ngồi trên đài sen, đầu có năm nhục kế, tay phải cầm kiếm đang bốc lửa đưa khỏi đầu, biểu hiệu kiếm trí tuệ chặt đứt xiềng xích vô minh, phiền não, đưa đến trí tuệ viên mãn; tay trái cầm hoa sen xanh hoặc cầm kinh Phật, biểu hiệu trí tuệ sáng suốt, tinh ròng, không ô nhiễm.

Sách Thám Huyền Ký quyển 18 ghi: "Trong các vị ấy, có hai vị thượng thủ giúp vào việc giáo hóa của Đức Phật theo ba ý nghĩa: 1/ Phổ Hiền dùng Pháp giới môn nên gọi là Sở nhập, Văn-thù dùng Bát-nhã môn nên gọi là Năng nhập, 2/ Phổ Hiền tự tại về Tam-muội (Định), Văn-thù tự tại về Bát-nhã (Tuệ), 3/Phổ Hiền biểu minh ý nghĩa Quảng đại, Văn-thù biểu minh ý nghĩa Thậm thâm. Thâm (sâu), Quảng (rộng) một đôi vậy". Một cách khái quát, Phổ Hiền tượng trưng cho Lý và Hạnh, Văn-thù tượng trưng cho Trí và Chứng.

2/ Di-đà Tam thánh: Tượng vẽ Đức Phật A-di-đà đứng giữa, trên tòa sen lớn, hai bên có hai vị Bồ-tát đứng trên hai tòa sen nhỏ hơn (có khi vẽ cả ba vị đều ngồi) là Quán Thế Âm (bên trái) và Đại Thế Chí

(bên phải). Cũng tương tự như trường hợp hai Bồ-tát Văn Thù và Phổ Hiền; Bồ-tát Quán Thế Âm tượng trưng cho Bi, Bồ-tát Đại Thế Chí tượng trưng cho Trí. Cả hai vị này hộ trì Đức Phật A-di-đà giáo hóa và dẫn đạo chúng sinh về cõi Tịnh độ Cực lạc.

Quán Thế Âm (Phạn danh là Avalokitesvara): Tương truyền trong quá khứ Ngài là Thái tử Bất Huyền, con vua Vô Tránh Niệm, nguyện cứu độ hết thảy chúng sinh nên được Đức Bảo Tạng Như Lai đặt tên là Quán Thế Âm và được thọ ký sẽ thành Phật. Quán là trí. Âm là bi. Quán Thế Âm là nghe âm thanh kêu than khổ của chúng sinh mà đến cứu giúp. Ngài xuất hiện trong Kinh Pháp Hoa, Thủ Lăng Nghiêm… dưới hình thức nam giới. Tại Trung Quốc, từ thế kỷ X, Ngài được vẽ hình là nữ giới, tượng trưng sự yêu thương của người mẹ. Từ đó tín ngưỡng Quán Thế Âm trở nên rộng rãi lan dần khắp nhiều nơi trên thế giới. Kinh Pháp Hoa, phẩm Phổ Môn nêu rõ về các đại nguyện cứu độ chúng sinh của Ngài và theo thời gian, ảnh tượng Ngài được tô tạo thành nghìn tay nghìn mắt, hoặc cầm cành dương, bình cam lồ hoặc cưỡi rồng… Ngài có hàng chục hóa thân để tùy cơ duyên cứu độ: Phật, Bồ-tát, Phạm Vương, Đế Thích, A-tu-la, Thiên Long, Dạ-xoa,

Tỳ kheo, Tăng, Ni, Tể tướng, Cư sĩ… Án mani bát-mê hồng (Om mani Padme Hum) là một chân ngôn thuộc tính của Ngài, Đại bi tâm Đà-la-ni là bài chú nói về công đức của Ngài. Theo Mật giáo, Ngài là thị giả của Đức Phật A-di-đà nhưng về mặt bản giác, Ngài chính là Đức A-di-đà.

Đại Thế Chí: (Phạn danh là Mahasthamaprapta): Ngài là vị Bồ-tát dùng ánh sáng trí tuệ đại diện cho Đức Phật A-di-đà quán chiếu tất cả, khiến chúng sinh lìa khổ. Theo Kinh Thủ Lăng Nghiêm, phẩm Niệm Phật viên thông, Ngài tu hành, nhất tâm niệm Phật mà đắc Vô sinh Pháp nhẫn, nguyện dẫn dắt chúng sinh cõi Ta-bà về Tây phương Tịnh độ. Kinh Bi Hoa quyển ba chép rằng Ngài sẽ thay Đức Phật A-di-đà, rồi thay Đức Quán Thế Âm mà cứu độ chúng sinh. Trong Mật giáo, Ngài là vị thứ hai trong viện Quan Âm, ngồi trên hoa sen đỏ, thân màu trắng, tay trái cầm hoa sen mới nở, tay phải co ba ngón giữa, đặt trước ngực. Mật hiệu của Ngài là Trì Luân Kim Cang.

3/Tam thánh còn được dùng để chỉ cho ba hàng chứng đắc thần thông thuộc ngoại đạo, Thanh văn, Duyên giác và Bồ-tát. Trong giới đàn Viên đốn, Tam thánh gồm Phật Thích Ca làm Hòa thượng , Bồ-tát Văn-thù làm Yết-ma A-xà-lê, Bồ-tát Di Lặc làm Giáo thọ A-xà-lê. Tông Thiên Thai của Nhật Bản tôn xưng ba Đại sư Truyền giáo, Từ Giác, Trí Chúng là Tam thánh.

Việc thờ tượng Tam thánh Thích Ca, Di-đà là rất quan trọng, nhằm tăng trưởng niềm tin kính Phật và quan trọng nhất là thúc đẩy các Phật tử tu học, thực hành theo Phật pháp, đặc biệt là về đức hạnh và trí tuệ chứ không phải chỉ mong được phù hộ, ban ơn phước.

37

Tôi thường nghe quý thầy tụng bài Tứ hoằng thệ nguyện. Xin cho biết xuất xứ, ý nghĩa của bài tụng; ý nghĩa của các thệ nguyện?

Ng. Đ. V, *đường Đống Đa, Huế*

Hình ảnh vị Bồ-tát được nêu cao trong Phật giáo Đại thừa (khoảng một vài thế kỷ sau khi Đức Phật nhập Niết-bàn), bổ sung cho hình ảnh vị A-la-hán của Phật giáo Nguyên thủy, đáp ứng yêu cầu được cứu độ của tín đồ tôn giáo, phản ánh lòng Đại Từ Bi, Đại Trí Tuệ và Đại Dũng Mãnh của Phật giáo.

Tứ hoằng thệ nguyện là Bốn lời nguyện rộng lớn mà chư Bồ-tát phát khởi khi chưa thành Phật. Bài tụng ta thường nghe là đúng y nguyên văn trong Pháp Bản Đàn Kinh do Lục tổ Huệ Năng truyền lại:

Chúng sinh vô biên thệ nguyện độ,

Phiền não vô tận thệ nguyện đoạn,

Pháp môn vô lượng thệ nguyện học,

Phật đạo vô thượng thệ nguyện thành

(Nguyện cứu giúp vô số chúng sinh, Nguyện đoạn trừ vô tận phiền não, Nguyện học vô lượng Phật pháp; Nguyện hoàn thành Phật đạo vô thượng). Bài tụng trên hiển nhiên là lấy ý từ các kinh Đại thừa, nêu nội dung quyết tâm thệ nguyện của chư Bồ-tát có tâm từ bi muốn cứu vớt hết thảy chúng sinh. Kinh đạo hành Bát-nhã và Kinh Pháp Hoa đều ghi: "Ta sẽ độ cho những ai chưa được độ, sẽ giải thoát cho những ai chưa được giải thoát, sẽ làm an vui những ai đang sợ hãi, sẽ đưa đến Niết-bàn những ai chưa đến." Kinh Bồ-tát Anh Lạc Bản Nguyện ghi: "Ta sẽ làm cho vượt khổ những ai chưa vượt khổ, sẽ giải thoát Tập đế cho những ai chưa giải thoát khỏi Tập đế, sẽ khiến tu tập Đạo đế cho những ai chưa tu tập Đạo đế, sẽ làm cho chứng đắc Niết-bàn cho những ai chưa chứng đắc Niết-bàn…". Rất nhiều kinh điển ghi lại lời nguyện của chư Phật, chư

Bồ-tát (ví dụ Kinh Phạm Võng nêu 10 nguyện chính và 48 nguyện phụ của chư Bồ-tát) đều nêu bật tính chất đại hùng, đại trí, đại từ bi của chư vị. Đại khái, ta có thể thấy có 25 đại nguyện của Bồ-tát Văn-thù, 10 hạnh nguyện của Bồ-tát Phổ Hiền, 12 đại nguyện của Bồ-tát Quán Thế Âm, 12 đại nguyện của Đức Phật Dược Sư, 48 đại nguyện của Đức Phật A-di-đà.

Thệ nguyện hay hạnh nguyện thường được phân biệt theo ba trường hợp: Lời nguyện trước khi hành động, trong lúc hành động và sau khi hành động. Tất cả đều biểu lộ ý chí, quyết tâm hành động. Các thệ nguyện đều là những quyết tâm thực hiện các sự việc vô cùng lớn lao, đòi hỏi dũng khí, sự kiên trì, trí tuệ và lòng yêu thương hết thảy chúng sinh của người phát nguyện; cho nên hạnh nguyện hay thệ nguyện thường được hiểu là các đại nguyện bao gồm mọi nguyện (Đại nguyện nhiếp nhất thiết nguyện).

Có ba nội dung nổi bật trong các đại nguyện:

Nguyện chánh pháp trí (đạt trí tối thượng).

Nguyện thuyết trí (giảng giải tất cả các pháp cho chúng sinh).

Nguyện hộ pháp (hộ trì chánh pháp).

Một ý nghĩa nổi bật trong các đại nguyện là chư Bồ-tát quyết định sẽ không thành Phật nếu hết thảy chúng sinh chưa thành Phật (ví dụ như đại nguyện của Bồ-tát Đại Thế Chí), nếu địa ngục chưa trống không (ví dụ đại nguyện của Bồ-tát Địa Tạng). Và như thế, tâm của người phát nguyện phải vô cùng lớn lao, cao cả như Tứ hoằng thệ nguyện của Bồ-tát được ghi trong Đà-la-ni Tạp Tập:

1/ Tâm như đất rộng (nuôi mầm đạo của chúng sinh cho thành tựu chánh quả).

2/ Tâm như cầu thuyền (đưa chúng sinh đến bờ bên kia, bờ giác).

3/ Tâm như biển cả (chứa đựng chúng sinh, nuôi dưỡng, giúp cho thấm nhuần đạo pháp để được chứng ngộ).

4/ Tâm như hư không (rộng lớn, chứa đựng muôn vật, bình đẳng, đồng chứng pháp tính).

Tứ hoằng thệ nguyện có khi được hiểu là Bồ-tát giới, được xem là tâm nguyện cho những ai tu tập hạnh Bồ-tát. Thường nhân chúng ta chưa thể là Bồ-tát, nhưng nếu ta học hiểu và tập tành, thực hiện từng hành tác trong đời sống hằng ngày theo tinh thần hạnh nguyện Bồ-tát thì chắc chắn tâm ta được phát triển; xã hội, thế giới được an lành. Tu hạnh Bồ-tát là nhằm cứu độ chúng sinh và cũng chính là cứu độ tự mình; đúng như ý nghĩa Tứ hoằng thệ nguyện mà Lục tổ Huệ Năng giảng dạy rằng chúng sinh, phiền não, pháp môn, Phật đạo cũng chính là tự tâm của mỗi người.

38

Trong các sách Thiền có nêu sự việc Đức Phật cầm cành hoa đưa lên và Ngài Ca-diếp mỉm cười… Xin cho biết xuất xứ của sự việc ấy và ý nghĩa của lời Phật tuyên bố trước hội chúng.

Bảo Đức *522D. 1bis, Thành Thái, phường 12, quận 10, T/P Hồ Chí Minh*

Tông Môn Tạp Lục nêu xuất xứ của sự việc ấy như sau: Học giả và là nhà chính trị Vương An Thạch (1021-1086) hỏi Thiền sư Tuệ Tuyền: "Thiền tông nói Đức Phật Thích Ca đưa cành hoa lên có xuất xứ ở kinh điển nào?" Sư Tuệ Tuyền đáp: "Tạng kinh cũng không thấy chép việc này". Vương An Thạch nói: "Tôi vào Hàn Uyển, ngẫu nhiên thấy có bộ Đại Phạm Thiên Vấn Phật Quyết Nghi Kinh gồm ba quyển, nhân đó mà đọc thấy kinh ghi chép tường tận việc Phạm vương đến núi Linh Thứu dâng Phật một cành hoa ba-la vàng rồi xả thân làm sàng tọa, thỉnh Phật thuyết pháp. Đức Thế Tôn đăng tòa, đưa cành hoa lên cho đại chúng xem. Nhân thiên trăm vạn không ai hiểu gì, chỉ một vị Đầu-đà nước da vàng ánh rạng rỡ mỉm cười. Thế Tôn nói: "Ta có chánh pháp nhãn tạng, Niết-bàn diệu tâm, thực tướng vô tướng, nay ta trao cho Ma-ha Ca-diếp". (Đức Phật truyền cho Ngài Ca-diếp cái kho chứa con mắt chánh pháp, cái tâm vi diệu Niết-bàn, cái vô tướng của tướng chân thật).

Các sách như Bích Nham Lục do Viên Ngộ Khắc Cần (1063-1135) soạn, Liên Đăng Hội Yếu do Ngộ Minh soạn năm 1183, Vô Môn Quan do Vô Môn Huệ Khai soạn năm 1228... nhắc lại sự việc trên và có thêm vào lời dạy trên của Đức Phật: "… bất lập văn tự, giáo ngoai biệt truyền" (Không lập văn tự, truyền riêng ngoài giáo điển). Về sau, các học giả, thiền gia nhắc lại sự việc trên và xem đó là một công án thiền. Lại có thuyết cho rằng Sơ tổ Bồ-đề-đạt-ma từ Ấn Độ sang Trung Quốc (năm 520) có trao cho Nhị tổ Huệ Khả một bản Kinh Lăng Già gồm bốn quyển, nhân đó thành lập Thiền tông Trung Hoa và chính Ngài đã truyền kệ như trên.

Qua câu hỏi của Vương An Thạch, ta có thể biết trước đó sự việc trên đã được lưu truyền trong thiền giới, nhưng như Ngài Tuệ Tuyền nói, các kinh sách Phật giáo từ trước cho đến đời Tống (960-1280) không hề nhắc đến sự việc trên. Kinh Đại Phạm Vương Vấn Phật Quyết Nghi không tìm được, không được đưa vào Đại tạng và nhiều học giả cho rằng có thể là ngụy kinh. Tuy vậy, tinh thần của sự việc và lời dạy trên hẳn cũng là một sự phát triển của giáo lý Phật giáo được ghi trong nhiều kinh điển chính thống của Đại thừa". Kinh Niết-bàn (bản Bắc) chép lời Phật: "Này các Tỳ-kheo, ta có chánh pháp vô thượng, trao cho Ma-ha Ca-diếp. Ca-diếp sẽ là chỗ y chỉ của các Tỳ-kheo, cũng như Như Lai là chỗ y chỉ của chúng sinh". Kinh Lăng Già ghi lời Phật dạy Bồ-tát Đại Huệ: "Chư Phật và chư Bồ-tát chẳng nói, chẳng đáp một chữ nào. Tại sao? Vì pháp lìa văn tự". Trong Pháp Bảo Đàn Kinh, Lục tổ Huệ Năng cũng dạy: "Diệu lý của chư Phật chẳng có liên hệ gì đến văn tự".

Đức Phật đưa cành hoa lên (niêm hoa) và Ngài Ca-diếp hiểu ý mỉm cười (vi tiếu). Đó là pháp môn lấy tâm truyền tâm. Ngài Ca-diếp đã nhận tâm ấn của Đức Phật. Tâm ấn thường được diễn dịch là dấu ấn của tâm, nhưng nên được hiểu là tâm này (của người thọ nhận) ấn khớp với tâm kia (của người trao truyền, tức chư Phật, Tổ...). Kho chứa con mắt chánh pháp là toàn bộ nội dung của giáo lý Phật giáo, chân thật, tuyệt đối. Đó cũng là cái tâm vi diệu Niết-bàn mà thật tướng là vô tướng. Vì là truyền tâm, cái tâm tuyệt đối, nên chỉ truyền riêng cho người có căn cơ khế hợp chứ không thể dùng ngôn ngữ văn tự hạn hẹp của thế gian mà thuyết giảng được. Đây chính là yếu chỉ của Thiền tông Đông độ.

Sự việc Đức Phật niêm hoa và lời dạy trên của Ngài có thể không xảy ra trên thực tế, nhưng cái ý nghĩa của nó là chân thực, đã trở thành yếu chỉ của Thiền môn và do tu tập theo yếu chỉ này, các thiền gia đã đạt lợi ích trong đời sống thường nhật, trong tu tập hoặc đã đạt chứng ngộ cao vời.

39

Tu tập bằng cách tham cứu các công án của người xưa có thể đạt tiến bộ không, có đạt chứng ngộ rốt ráo không?

Vũ Nguyên Tâm, *Đê La Thành, Hà Nội*

Ngày xưa tại Linh Sơn, Thế Tôn cầm cành hoa đưa lên để dạy chúng. Bấy giờ mọi người đều im lặng, chỉ có Tôn giả Ca-diếp rạng mặt mỉm cười. Thế Tôn dạy: "Ta có nhãn tạng chánh pháp, Diệu tâm niết-bàn, sự vô tướng của thực tướng, pháp môn vi diệu, không lập văn tự, truyền riêng ngoài giáo điển, nay trao cho Ma-ha Ca-diếp" (Vô Môn quan). Câu chuyện trên được ghi trong Tông Môn Tạp Lục, qua đó lời dạy của Đức Phật có ý nghĩa thâm sâu và câu chuyện đã trở thành một công án rất quan trọng của Thiền tông.

Dù chưa có thống kê nào chính thức, người ta vẫn cho là có khoảng 1.700 công án, một số được ghi chép trong các tác phẩm như Bích Nham Lục, Thung Dung Lục, Lâm Tế Lục, Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, Vô Môn Quan… Công án, là những câu chuyện, câu hỏi khó hiểu (thoại đầu), được kể về các thiền sư dạy người, dạy đệ tử. Như tên gọi của nó, nó được nêu lên cho mọi người biết, như kiểu án lệnh ở công đường, như văn thư chính thức của nhà quan, còn gọi là công phủ chi án. Tuy vậy, đại đa số công án lại là trường hợp các thiền sư dạy riêng cho một cá nhân, tùy theo phẩm cách trình độ và sự nghi nan, thắc mắc của từng người.

Giả sử ta giải được một hay nhiều công án, có kinh nghiệm về việc đọc, tham công án thì đấy chỉ là sự hiểu biết, là trí thức, chẳng dính dáng gì đến sự chứng ngộ. Ta có tiến bộ về kiến thức, nhưng còn quá xa vời để đến con người chứng ngộ.

Đọc một công án, chúng ta cần xét đến mấy điều sau đây:

a/ Công án là do ai ghi lại? Tự thân chư thiền sư liên hệ thì không ghi chép, chỉ có đệ tử hay ai đó, trình độ của người ghi có vững không? Có khi chỉ là một động tác, một câu nói bình thường hay bất chợt, chẳng có gì thuộc công án cả.

b/ Nhiều công án được ngụy tạo, do một người bày đặt ra vì một số lý do nào đó, ví dụ để đề cao tông môn… trường hợp này hẳn nhiều lắm.

c/ Ngôn ngữ, cử chỉ của thiền sư là nhằm để dạy dỗ, giải nghi, mở trí cho từng trường hợp riêng của người đến học hỏi, chứ không phải cho người đọc công án.

d/ Như đã nói, liễu giải được công án thì chỉ làm giàu kiến thức chứ không phải trí tuệ tinh ròng.

e/ Về chi tiết của một số công án mang vẻ quá bất bình thường, đáng nghi. Ví dụ:

Triệu Châu chém con mèo vì chư tăng không trả lời được câu hỏi (kết quả chẳng biết ra sao, có lợi cho ai?).

Câu Chi chặt đứt ngón tay của chú tiểu (quần chúng, cha mẹ chú ấy, chính quyền phản ứng thế nào? Chú tiểu ngây dại như thế, bị chặt ngón tay mà ngộ được sao?).

Nhị Tổ cầu đạo đứng suốt đêm giữa tuyết tự chặt cánh tay mình (Sơ Tổ Đạt Ma há phải đợi đến như thế mới an tâm cho Nhị Tổ sao? Đi cầu đạo mà mang đại đao làm gì để rồi tự chặt cánh tay?...)

Con chồn hóa ra một ông lão đến cầu đạo với Ngài Bách Trượng và được thoát kiếp chồn… (Có lẽ đây chỉ là giấc mơ!)

Nếu chứng ngộ rốt ráo được hiểu là đạt Niết-bàn, thoát sinh tử luân hồi thì các trường hợp gọi là đạt ngộ, đại ngộ của các nhân vật trong các công án, thiền thoại e khó mà được hiểu như thế.

40

Tỳ kheo đi khất thực có ý nghĩa như thế nào, và ảnh hưởng đến xã hội của sự việc này.

N. V. K và nhóm bạn, *phường 11, Phú Nhuận, T/P Hồ Chí Minh*

Khất thực (S. Paindapatika, P. Pindapata) là một trong 12 hạnh đầu đà của các tu sĩ Phật giáo, tức là sự việc đi xin thức ăn từng nhà để nuôi sống thân mạng. Khất thực là một phương tiện tu hành cho bản thân (tự lợi) đồng thời nhằm tạo phước đức cho chúng sinh (lợi tha).

Kinh Pháp Tập nêu ba ý nghĩa của sự việc Đức Phật đi khất thực:

1/ Không tham đắm vị ngon,

2/ Phá trừ ngã mạn và

3/ Từ bi bình đẳng, lợi ích cho chúng sinh.

Kinh Tăng-nhất A-hàm, quyển 47 và Tỳ Ni Thảo Yếu, quyển sáu ghi rõ rằng khi đi khất thực, Tỳ kheo phải đi dọc hai bên đường, tay trái ôm bát, theo thứ lớp khất thực, không tham đắm, không để ý thức ăn ngon hay dở, chỉ nhằm nuôi dưỡng mạng sống, nuôi dưỡng khí lực. Kinh Bảo Ngũ nêu 10 điều về việc Bồ-tát đi khất thực:

1/ Nhiếp thụ các loại hữu tình,

2/ Theo thứ lớp mà khất thực, không phân biệt giàu nghèo,

3/ Không mệt mỏi, nhàm chán việc khất thực,

4/ Biết đủ,

5/ Phân chia thức ăn: cúng Phật xong chia thức ăn ra làm bốn phần , ăn một phần, chia cho các vị đồng tu, cho người bần cùng và các chúng sinh trong đường ác,

6/ Không tham luyến thức ăn,

7/ Ăn vừa đủ để có sức khỏe,

8/ Thể hiện các phẩm chất tốt,

9/ Phát triển thiện căn và

10/ Lìa bỏ ngã chấp.

Kinh Duy Ma nhấn mạnh đến pháp bình đẳng mà vị Tỳ kheo thực hiện khi đi khất thực: "Do vì không ăn mà đi khất thực, vì phá tướng hòa hiệp mà bốc cơm ăn, vì không nhận mà nhận món ăn của người, vì nghĩ rằng không có làng xóm mà vào làng xóm, thấy sắc mà như người mù, nghe tiếng mà như nghe tiếng vang, ngửi thấy mùi mà như gió thổi, nếm vị mà không phân biệt, xúc chạm vật mà như thể hiện trí tuệ, biết các pháp là huyễn ảo, không có tự tính, không có tha tính, trước vốn không sinh, nay cũng không diệt". Kinh dẫn tiếp lời Ngài Duy-ma-cật: "Đối với cơm bình đẳng thì các pháp cũng bình đẳng,

các pháp bình đẳng thì cơm cũng bình đẳng".

Vị Tỳ kheo đi khất thực là thực hiện tu hành, là hoàn thiện giới luật và phát triển trí tuệ. Tuy vậy, để tránh hiềm nghi, luận Hiển Dương Thánh Giáo nêu năm nơi không nên đến khất thực: Địa điểm vui chơi ca hát; nơi mua bán dâm; nơi bán rượu; cung vua chúa và nơi giết hại súc vật, buôn bán thịt.

Hình ảnh một tu sĩ hiền hòa, trang nghiêm, đạo hạnh xuất hiện trên đường hẳn có ảnh hưởng tốt đến mọi người. Chính hình ảnh này đã tác động đến Thái tử Tất Đạt Đa, khiến Ngài quyết định xuất gia để rồi thành Phật. Những người cúng dường chư vị Khất sĩ, những người kính trọng Tăng bảo tức kính trọng Tam bảo, nương tựa Tam bảo mà phát triển thiện tâm, tinh tấn. Hạnh bố thí là hạnh lớn, bố thí Ba-la-mật đứng đầu trong sáu Ba-la-mật của Phật giáo Đại thừa hay trong mười Ba-la-mật của Phật giáo Nguyên thủy. Bố thí giúp người ta tăng trưởng lòng từ, giảm thiểu lòng tham ái, sân hận. Bố thí chư Tỳ kheo lại càng có phước đức vô lượng. Đây là ý nghĩa lợi tha, tạo phước điền cho chúng sinh mà chư vị Khất sĩ nhắm đến, là góp phần xây dựng một xã hội an lành, hiền thiện, từ ái, giảm thiểu tham dục, sân hận. Trong ý nghĩa lợi tha này, thật là sai lầm khi nghĩ rằng khất thực là mong được bố thí, là gợi lòng trắc ẩn, khiến người ta rủ lòng thương mà bố thí; trái lại, nên biết rằng việc khất thực của chư Tỳ kheo là nhằm tạo phước đức cho mọi người. Hơn nữa, chư Tăng còn bày tỏ tấm gương hiền thiện, còn thuyết giảng Phật pháp, còn khuyên người ta sống hiền hòa, hướng đến an lạc, giải thoát tối hậu. Mặt khác, ngoài những nhu cầu vật chất, con người còn có nhu cầu rất thiết yếu về tâm linh như văn học, nghệ thuật, triết lý, tín ngưỡng, tôn giáo. Nếu người ta bỏ tiền ra để mua sách, xem kịch... thì người ta cũng sẵn sàng cúng dường chư Tăng, Ni để được nghe pháp, được thỏa niềm tin.

Khất thực là truyền thống của các tu sĩ, hiền triết ở Ấn Độ từ trước thời Đức Phật và cũng là truyền thống của Tăng già Phật giáo. Hiện nay Phật giáo Nguyên thủy ở nhiều nước vẫn giữ truyền thống này. Dù xã hội đã đổi thay, Tăng già đã bớt đi hoặc bỏ hẳn việc khất thực, nhưng tinh nghĩa của truyền thống tốt đẹp này vẫn được tôn trọng, chiếc bình bát vẫn là vật dụng của hết thảy chư Tăng, Ni trong những lần khất thực hay trong các bữa trai tăng ở các tự viện. Bình bát tượng trưng cho truyền thống khất thực, rất thiêng liêng lại rất gần gũi đối với chư Tăng, Ni và quần chúng Phật tử.

41

Vào mùa Phật đản hàng năm, tôi thấy các chùa treo rất nhiều lồng đèn hoa sen. Có người nói với tôi rằng hoa sen không chỉ để treo cho đẹp mà còn là một biểu tượng cát tường. Xin được giải thích về hoa sen và cát tường.

Nguyễn Văn Hóa, *quận Tân Bình, T/P Hồ Chí Minh*

Đúng như bạn đã nêu, hoa sen không chỉ để treo cho đẹp mà còn mang ý nghĩa cát tường.

Cát tường, tiếng Sanskrit là Ashtamanga, có nghĩa là điềm lành. Phật giáo có rất nhiều biểu tượng cát tường khác nhau, từ các tướng lành của chư Phật, chư Bồ-tát cho đến những câu kinh, câu chú… Có những hình tượng cát tường được hình dung qua một vật cụ thể, kèm theo một câu chuyện, một điển tích, nhưng cũng có những hình tượng cát tường lại biểu đạt những khái niệm trừu tượng, không dễ để miêu tả.

Có thể kể đến tám hình tượng cát tường phổ biến, thường được thực hiện trên các chất liệu gỗ, vải, gốm sứ, đồng, vàng, bạc như: Bảo cái (Chatra), Kim ngư (Suvarnamatsya), Bảo bình (Salasha), Liên hoa (Padma), Bảo loa (Sankha), Bàn trường (Shrivasta), Khải hoàn kỳ (Dhvaja), Pháp luân (Dharmachakra). Trong đó, hoa sen (liên hoa) là một trong những hình tượng phong phú và phổ biến nhất, có mặt hầu hết trong các kiến trúc, điêu khắc, tranh vẽ… ở các truyền thống Phật giáo khác nhau trên thế giới. Có thể nói, nhắc đến hoa sen chính là nhắc đến đạo Phật vậy.

Hoa sen có bốn màu xanh, vàng, hồng, trắng được người Ấn xem là loài hoa cao khiết nhất trong các loài hoa, bởi bốn đặc tính sau:

- Mọc lên từ bùn lầy mà không dính dơ, có hương thơm tinh khiết.

- Hoa cùng quả kết thành một lượt (nhân quả đồng thời).

- Khi nở loài bướm không bay đến để hút hương.

- Người phụ nữ chỉ dùng hoa sen để giắt trên đầu.

Trong Kinh Tứ Thập Nhị Chương, Đức Phật có dạy: hàng Tỳ kheo dấn thân vào cõi đời phải biết giữ mình, giống như hoa sen mọc lên từ bùn mà không dính dơ; đối với hàng phụ nữ phải có tư tưởng sau: già thì coi như mẹ, lớn tuổi hơn thì coi như chị ruột, nhỏ tuổi hơn thì coi như em gái, con gái của mình.

Kinh A-di-đà cho rằng những người niệm Phật đến nhất tâm bất loạn, có thể vãng sinh về nước Cực lạc, được từ nơi hoa sen mà sinh ra.

Hoa sen không chỉ làm biểu tượng cho nơi đứng, ngồi của chư Phật và chư Bồ-tát, mà còn được ví cho Phật tính của hết thảy chúng sinh. Trong Kinh Diệu Pháp Liên Hoa, Đức Phật đã dẫn dụ về Phật tính, về khả năng thành Phật của mỗi chúng sinh qua hình tượng hoa sen. Màu sắc, độ lớn nhỏ, thời gian sinh trưởng từ nụ đến hoa của hoa sen không đồng nhau, nhưng đặc tính của hoa thì không sai khác: cả gương nhụy, cánh, hạt cùng hiển bày một lúc. Điều đó cho thấy trong nhân phàm phu đã có quả Phật tính. Cho nên chúng sinh không nên tự khinh mình là hạ liệt, kém nhỏ, bởi tất cả đều có khả năng trở

thành Phật.

Từ những ý nghĩa trên mà hoa sen thường được người Phật tử trang trí một cách trân trọng trong những ngày Phật đản, vừa mang ý nghĩa thiện lành, vừa mang ý nghĩa hân hoan, chúc mừng. Tác giả Thành Huyền Anh đời Đường đã giải thích về chữ "cát tường" như sau: "cát" ấy là nói về phúc và thiện, "tường" ấy là chúc mừng vậy. Đối với Mật giáo, những hình tượng cát tường khi được thực hiện trong những dịp khánh lễ còn biểu thị cho sức mạnh và uy lực cứu độ rộng lớn.

Có thể nói, mỗi hình tượng cát tường đều biểu thị một ý nghĩa nào đó trong Phật giáo và đều hướng tới những điều thiện lành. Nhưng những hình tượng ấy chỉ thực sự mang ý nghĩa "cát tường" khi con người biết nói lời thiện lành, làm việc thiện lành và nghĩ điều thiện lành. Nếu làm được như vậy thì cả không gian, thời gian, con người đều có thể trở thành hình tượng cát tường!

42

Việc thờ cùng, kỵ giỗ những người thân đã mất vẫn được các Phật tử thực hiện trong khi Phật giáo quan niệm rằng khi người ta chết, sẽ đi đầu thai và sống một kiếp sống mới. Như thế, người quá cố có thể liên hệ với người sống và thọ nhận các thứ cúng dường không? Việc thờ cúng, kỵ giỗ có phù hợp với giáo lý Phật giáo không?

Một độc giả ở Hải Phòng

Trước hết, cần ghi nhận rằng việc thờ cúng, kỵ giỗ người thân đã mất là sự thể hiện của một tín ngưỡng, một tập quán của dân gian. Theo đó, người ta tin rằng người quá cố đang sống ở cảnh giới u minh hay cõi âm, thường được hiểu là địa ngục, nhưng địa ngục ở đây cũng là cõi sống với những sinh hoạt tương tự như cõi nhân gian chứ không phải là nơi vô cùng khổ ải như được miêu tả trong kinh sách Phật giáo. Và cũng theo đó khi được thờ cúng, người quá cố sẽ "hiện hồn" về để chứng kiến và thọ nhận các lễ vật.

Kinh điển Phật giáo Nguyên thủy không nói đến sự thờ cúng, kỵ giỗ. Về sau, một số ít kinh Đại thừa như Kinh Địa Tạng có nói đến việc tụng kinh, họa tượng, dâng lễ Bồ-tát Địa Tạng để cầu cho người thân đã mất được thoát khổ; Kinh Vu Lan Bồn dạy rằng cần cúng dường chư Tăng nhân ngày Tự tứ để nhờ uy lực chư Tăng mà cha mẹ đã mất được hưởng an lành. Một số học giả cho rằng các kinh này được hình thành cách thời Đức Phật khoảng năm hay sáu thế kỷ và có ảnh hưởng qua lại với tín ngưỡng dân gian.

Qua nhiều kinh như Tạp A Hàm, Tương Ưng, Phật Tự Thuyết, Tâm Địa Quán… Đức Phật đã dạy rằng tất cả chúng sinh đã từng là cha mẹ, vợ chồng, anh chị em, bạn bè, thân thuộc của nhau trong các đời sống quá khứ và cũng sẽ như thế trong tương lai. Điều này thật phù hợp với giáo lý nhân quả, luân hồi. Bằng sự thờ cúng, kỵ giỗ những người thân đã mất, ta bày tỏ lòng tưởng nhớ, kính yêu, tri ân, mong mỏi chư vị được hạnh phúc. Bằng cái tâm chân thành, ta có thể tạo thuận duyên để gặp gỡ, gần gũi chư vị trong hình hài của những chúng sinh đang ở quanh ta trong đời này và cả các đời sau, vì ta biết rằng trong các cõi luân hồi, cái chết chỉ là sự chấm dứt một hình thái sống và mở đầu một hình thái sống khác. Đọc kinh Bổn Sinh (Jataka Nikaya), qua truyện kể và lời nhận diện bổn sinh của Đức Phật, ta biết được rằng Ngài và rất nhiều người đang sống quanh Ngài đã từng có liên hệ với nhau trong các đời quá khứ xa xưa…

Ta dâng cúng người đã khuất một ít hương hoa, một ít thức ăn, một chén trà… không phải để cho linh hồn vị ấy hiện về hưởng thụ, nhưng chính ta tin rằng cái tâm chân thành của ta sẽ tạo cơ duyên, tạo cảm ứng để vị ấy trong hình thái sống mới sẽ thọ hưởng những gì tương đương với lời nguyện của ta, với những gì ta dâng cúng. Hiểu như thế, việc thờ cúng, kỵ giỗ sẽ rất phù hợp với giáo lý của Đức Phật.

Thực hiện việc thờ cúng những người đã khuất, ta nghĩ rằng có thể họ đang ở quanh ta trong kiếp sống mới của họ. Ta tin lời Phật dạy rằng hết thảy chúng sinh – người và loài vật – đã từng là cha mẹ, vợ chồng, anh chị em, bạn bè, thân thuộc của nhau; từ đó, ta sẽ không gây khổ cho bất cứ chúng sinh nào. Nếu ai ai cũng tin như thế thì cuộc đời này sẽ tràn đầy tình thương, hiền thiện. Hạnh phúc biết bao!

43

Vui lòng giải thích rõ về nhục kế của Đức Phật?

Nguyễn Văn Ý, *phường 5, Đông Hà, Quảng Trị*

Nhục là thịt, Kế là búi tóc. Nhục kế có nghĩa đen là cái búi tóc (bằng) thịt, còn được gọi là Phật đảnh (đỉnh đầu của Phật). Đảnh kế (búi tóc lên đỉnh đầu). Đây là các từ Hán dịch từ Usnisa (Sanskrit và Pali). Đây là tướng tốt thứ 31 trong 32 tướng tốt và là vẻ đẹp thứ 66 trong 80 vẻ đẹp của Đức Phật, biểu hiện cho một vị Đại nhân (Mahapurusa), một vị vua vĩ đại, một vị Phật tương lai… mà nhà hiền triết kiêm tế sư Asita (A Tư Đà) đã kể ra khi được mời đến xem tướng cho Đức Phật lúc Ngài mới sinh ra được ba ngày.

Kinh điển Phật giáo thường nói rằng nhục kế của Đức Phật (và của Bồ-tát) là do tích tập công đức nhiều đời mà có, rằng do công đức ấy mà xương đỉnh đầu nhô lên và tự nhiên trở thành búi tóc. Chúng ta thường thấy nhiều tranh tượng về hình Đức Phật có bộ tóc xoăn, sát đầu, đỉnh đầu có khối thịt nhỏ nhô lên, đấy là nhục kế.

Hình tượng này có lẽ được căn cứ vào Kinh Quán Phật Tam Muội Hải: "Xương đỉnh đầu của Như Lai tròn đầy như nắm tay, màu trắng; chỗ da mỏng thì màu hồng, chỗ da dày thì màu kim cương".

Các nhà Phật học Tây phương đã tốn nhiều giấy mực để tranh cãi về ý nghĩa của nhục kế dựa theo các kinh luận Phật giáo.

Phần mở đầu của bản sớ luận Kinh Bổn Sinh tên là Nidanakatha có kể rằng, Bồ-tát (sau này là Đức Phật Thích Ca) thấy đầu tóc của Ngài không thích hợp với một khất sĩ nên Ngài lấy dao mà tự cắt đi. Tóc còn lại dài khoảng hơn ba cm, xoáy về phía phải và cứ giữ như thế cho đến khi hết đời; râu của Ngài cũng như thế.

Kinh Mahapadana của Trường Bộ kể rằng, theo truyền thống của chư Phật, Phật Tỳ Bà Thi (Vipassi) đang ngồi trên xe bỗng trông thấy người trọc đầu (bhandu) mặc y vàng. Ngài (bấy giờ đang là Bồ-tát) bảo người đánh xe quay về, còn Ngài ở lại cạo bỏ râu tóc, xin y vàng và xa lìa gia đình, sống đời không nhà.

Trong các kinh Nikaya, ta cũng thường thấy nhắc đến sự việc Đức Phật Thích Ca và chư Tỳ kheo đệ tử cạo bỏ râu tóc, sống đời không nhà.

Như thế, các nhà Phật học phương Tây chỉ tranh cãi về sự việc Đức Phật cạo hết tóc hay Đức Phật còn tóc xoắn từng sợi trên đầu. Họ nêu các tượng điêu khắc xưa cổ trong đó Đức Phật được mô tả có tóc và không có tóc.

Như trên đã nói, nhục kế được dịch từ "Usnisa", Usnisa nghĩa là chiếc khăn bịt đầu, hay khăn trùm đầu, hay chiếc mũ không vành. Usnisasirsa nghĩa là "có cái đầu giống như chiếc khăn bịt đầu". Ngài Budhaghosa (Phật Âm) bảo rằng, có thể hiểu từ Usnisasira là vầng trán hoặc cái đầu rộng và đầy như có bịt khăn. Như vậy, chỗ thịt nhô lên trên đầu Đức Phật cũng không được xác định rõ.

Chúng ta cũng thấy nhiều tranh tượng miêu tả Đức Phật đầu nhẵn bóng, không có nhục kế và nhiều

tranh tượng Đức Phật có tóc xoăn, trên đầu có nhục kế. Điều cần khẳng định là 32 tướng tốt, 80 vẻ đẹp của Đức Phật được nhìn qua khoa tướng mạo chỉ là tượng trưng, người thường không thấy được; ví dụ, tướng thứ năm, giữa các ngón tay và các ngón chân có màng nối; tướng thứ chín, hai tay dài quá gối; tướng thứ 13, thân và tay chân màu vàng ròng; tướng thứ 27, lưỡi lè ra dài quá trán…; huống chi nhục kế còn được gọi là Vô kiến đảnh tướng, tức là tướng đỉnh đầu của Đức Phật mà người thường không thể thấy được. Thế nhưng, một khi đã tin rằng tướng mạo của Đức Phật là trang nghiêm, tốt lành thì nhục kế của Ngài vẫn là ấn tượng thiêng liêng, là ý nghĩa cao đẹp đối với một Phật tử.

44

Xá lợi là gì? Đặc tính của xá lợi? Có phải chiêm bái và đảnh lễ xá lợi thì tạo được vô lượng công đức?

V. Th. Tr, *ấp Bình Hạ Đông,Thái Mỹ, Củ Chi, T/P Hồ Chí Minh*

Xá lợi (Sarira, còn gọi là Dhatu) có nghĩa là toàn bộ thân thể của người chết (Sarira) hoặc một phần thân thể ấy (Dhatu, Dhatuyo) sau khi đã thiêu cháy. Trong nghĩa rộng, xá lợi được hiểu là một vật đáng lưu tâm từ thời trước còn lại; một vật hay một phong tục, tín ngưỡng còn được giữ lại từ thời xa xưa; một phần của thân thể hay một đồ vật của một vị thánh được tôn thờ sau khi vị ấy đã mất. Trong Phật giáo các tín đồ đặt niềm tin sâu đậm vào việc chiêm bái, đảnh lễ xá lợi của Đức Phật, và của các Thánh đệ tử của Ngài (như các Tôn giả Xá-lợi-phất, Mục-kiền-liên, Đại Ca-diếp, A-nan…).

Xá lợi của Đức Phật là những gì còn lại từ kim thân của Ngài sau khi Ngài nhập Niết-bàn và được trà-tỳ (thiêu); đấy là xương, tro… Xá lợi Phật còn được xem là những gì thuộc về Ngài khi Ngài còn tại thế như y phục, bình bát… kể cả giáo pháp, giới luật của Ngài. Kinh Dục Phật Công Đức chia xá lợi Phật ra làm hai loại: 1/ Sinh thân xá lợi (di cốt) và 2/ Pháp thân xá lợi (giáo pháp, giới luật). Sách Pháp Uyển Châu Lâm phân biệt ba loại xá lợi Phật: 1/ Xương (Cốt xá lợi), màu trắng; 2/ Tóc (Phát xá lợi), màu đen; 3/ Thịt (Nhục xá lợi), màu đỏ.

Truyền thuyết bảo rằng sau lễ trà-tỳ, xá lợi của Đức Phật gồm những mảnh xương đã hóa thành ngọc nên còn gọi là ngọc xá lợi, kể cả các phần nguyên như tóc, da, máu… Theo tổng kê, xá lợi Phật gồm những đặc điểm sau: 1/ Có nhiều màu sắc: trắng, vàng, xanh, lục, hồng… 2/ Có nhiều hình dáng như hình các mảnh xương, hình hạt gạo, hạt đậu… 3/ Các viên xá lợi nhỏ có thể nổi lên mặt nước và có thể thu hút các viên khác nổi lên; 4/ Có thể tăng giảm số lượng; 5/ Có thể thay đổi màu sắc, kích cỡ; 6/ Phần lớn đều nhẹ hơn so với kích thước.

Việc thờ cúng di cốt, di vật của người chết vốn là tập tục của nhiều dân tộc trong đó gồm hầu hết các tôn giáo lớn. Một số kinh điển ghi rằng Đức Phật cũng từng dạy hãy phân bổ xá lợi Ngài đến những ai muốn kinh bái Ngài. Kinh Đại Bát Niết-bàn của Trường Bộ miêu tả khá rõ việc phân chia xá lợi Phật, theo đó, xá lợi được chia ra làm tám phần chính, dành cho: 1/ Vua Ajatasatru ở Magadha; 2/ Bộ tộc Licchavi ở Vesali; 3/ Bộ tộc Sakya ở Kapilavatthu; 4/ Bộ tộc Buli ở Allakappa; 5/ Bộ tộc Koli ở Rawagama; 6/ Nhóm Bà-la-môn ở Vethadipaka; 7/ Bộ tộc Malla ở Pava; 8/ Bộ tộc Malla ở Kusinagara. Ngoài ra, Bà-la-môn Dona được chia chiếc bình đã được dùng để đong chia xá lợi; bộ tộc Moriya được phần tro xá lợi. Tất cả các phần xá lợi đều được thờ trong các tháp ở các nơi nói trên.

Một số điển tích còn ghi lại sau đó đã xảy ra chiến tranh để giành xá lợi Phật. Tôn giả Đại Ca-diếp (Maha Kassapa) và vua A-xà-thế (Ajatasatru) đã có ý muốn gom tất cả các phần xá lợi để thờ chung vào một ngôi tháp nhằm tránh thất lạc; nhưng người thâu thập và sau đó phân bố ra khắp nơi lại chính là vua A-dục (Asoka). Nhiều sách ghi lại truyền thuyết cho rằng có bảy nơi đã cất giữ một phần xá lợi Phật mà không sợ bị hao mất: 1/ Răng nanh bên phải, hàm trên, tại đền Culamani ở Tavatimsa; 2/ Răng nanh bên trái hàm trên, ở vương quốc Gandhara; 3/ Răng nanh bên phải, hàm dưới, ở Sri Lanka; 4/ Răng nanh bên trái, hàm dưới cõi Naga (Rồng); 5/ Xương đòn bên phải, tại đền Culamani ở

Tavatimsa; 6/ Xương đòn bên trái, tại đền Dusasa, ở cõi Phạm Thiên; và 7/ Xương trán, tại đền Dusasa, ở cõi Phạm Thiên.

Có lẽ vua Kanishka (Ca-ni-sắc-ca, thế kỷ II) là người đầu tiên tìm thấy xá lợi Phật khi cho khai quật tại Pashaviar (Pakistan); và đến năm 1909, tại nơi đây người ta cũng tìm được một mảnh xương của Đức Phật dài 3,8 cm trong suốt như ngọc; sau đó mảnh xương này được chuyển đến Mandalay, Myanmar. Hiện nay, rất nhiều chùa, tháp ở khắp nơi có thờ xá lợi Phật (và chư Thánh đệ tử của Ngài) nhất là ở châu Á, tại Thái Lan, Ấn Độ, Miến Điện (Myanmar), Trung Quốc, Hàn Quốc, Nhật Bản, Việt Nam…

Kinh Kim Minh Quang ghi: "Xá lợi là vật được huân tu bởi giới, định, tuệ rất khó có được, là phước điền tối thượng". Phước đức thì khó bàn cụ thể, nhưng rõ ràng những ai tin Phật, tin sự xuất hiện của Ngài trên thế gian mà chiêm bái, đảnh lễ xá lợi Ngài thì tự thấy tâm mình an ổn, nhận được sự cảm ứng thiêng liêng. Tâm an ổn, trong sáng thì mọi việc hanh thông, đạo nghiệp thuận lợi. Đó là phước đức vô lượng vậy.

45

Xin được giải thích về sự hồi hướng công đức. Xin hỏi thêm: "Công đức được hồi hướng có đến với người không làm nên việc thiện, thậm chí đã hay đang làm ác không? Việc hồi hướng có trái với lý nhân quả hay không?"

V. T. Ân, *đường Nguyễn Biểu, quận Ba Đình, Hà Nội*

Hồi hướng công đức là ý niệm do Phật giáo Đại thừa triển khai, được trình bày rất đa dạng nên có thể khiến người ta hiểu theo nhiều cách. Về công đức (Punya, Guna) được Đại Thừa Nghĩa Chương giải thích: "Công là công năng làm tăng trưởng phước lợi, công là đức của người tu hành nên gọi là công đức". Theo đó, công tạo ra phước lợi nhân quả, đức là đức độ, đức hạnh và công cũng được hiểu biết là công đức. Sách Thắng Man Bảo Quật ghi: "Hết sạch điều ác gọi là công, điều thiện tràn đầy gọi là đức". Theo đó, công đức là sự toàn thiện. Xưa kia, Lương Võ Đế hỏi Sơ tổ Bồ-đề-đạt-ma rằng vua đã cho lập chùa, bố thí, độ tăng vô số, như thế vua được công đức gì không thì sơ tổ đáp rằng không có công đức gì cả (xem Cảnh Đức Truyền Đăng Lục). Lục Tổ Huệ Năng giảng rằng: "Đấy là cầu phước, không thể đem phước đổi lấy công đức (...). Công đức là ở trong pháp thân, không thể do tu mà được (...). Thấy tánh là công, bình đẳng là đức. Mỗi niệm không ngưng trệ, thường thấy bản tính chân thật, diệu dụng, đấy gọi là công đức" (xem Pháp Bảo Đàn Kinh). Ở đây, công đức thuộc bình diện tuyệt đối, là chân như, bình đẳng, vô sai biệt. Từ các giải thích trên về công đức, ta có thể hiểu công là hành động, là công việc thực hiện, là tu hành, hành thiện; đức là sự phát triển tâm linh, là tánh hạnh, thiện căn tăng trưởng do kết quả tốt đẹp của công và công cũng là sự thể hiện của cái đức bên trong. Công đức là sự viên dung giữa thể và dụng, tính và tướng.

Hồi hướng (Paridanayati) là hành động chuyển về, trao đến, nhận về và trao đến. Hồi hướng công đức (Pridana) nghĩa là bố thí (Dana) khắp cả (Pari), tức bố thí công đức của mình cho hết thảy chúng sinh. Sách Đại Thừa Nghĩa Chương phân biệt ba ý nghĩa của hồi hướng công đức:

a/ mong cầu trí tuệ,

b/ đem thiện pháp do mình tu được ban cho chúng sinh và

c/ đưa thiện căn của mình đến pháp tính bình đẳng như thật.

Có thể hiểu hồi hướng công đức là công hạnh tu hành vừa là lợi lạc, là sự thể hiện của từ bi (cũng là một công hạnh tu tập), thiện nguyện của người hồi hướng; và theo lý bình đẳng thì mọi chúng sinh đều được hưởng công đức hồi hướng. Cũng trong ý nghĩa bình đẳng, vô chấp, vô phân biệt, Kinh Tiểu Phẩm Bát-nhã ghi: "Hồi hướng mà không có một pháp nào được gọi là hồi hướng mới gọi là hồi hướng A-nậu-đa-la Tam-miệu Tam-bồ-đề (...), vì chư Phật dạy rằng hồi hướng thì không được chấp tướng".

Thấy tính, chân thật, bình đẳng (như Ngài Huệ Năng giảng và đoạn trích trong Đại Thừa Nghĩa Chương, đã dẫn) là những pháp vô vi thuộc chân lý tuyệt đối hay chân như thì không liên hệ gì đến lý nhân quả của thế giới hiện tượng (hữu vi) này. Do đó mọi chúng sinh đều được thọ nhận công đức hồi hướng. Mặt khác, về lý nhân quả thì tùy theo sức hồi hướng (tức trình độ tâm linh) của người hồi hướng và tùy theo nghiệp lực, nghiệp quả của mỗi chúng sinh mà sự thọ nhận có mức độ ít nhiều khác

nhau. Đối với người không làm thiện, thậm chí làm ác thì người ấy cũng thọ nhận được đôi phần công đức; điều này không trái với lý nhân quả vì chắc chắn trong quá khứ, trong vô số kiếp trước, chắc chắn người ấy cũng có hành thiện, tích đức ít nhiều.

Hồi hướng công đức là mục tiêu, hướng đi của chư Phật, Bồ-tát; là một thể cách tu hành để phát triển tâm linh, thể hiện nguyện ước thiện lành, lòng từ bi cao độ mà mọi Phật tử nên thực hiện trong sinh hoạt hàng ngày.

46

Xin giải thích về việc lấy tay "bắt ấn" trong một số nghi lễ Phật giáo mà tôi nghe nói đấy là thủ ấn?

Mỹ Nhung, *4221 N.E Tremont CT. Lee' Summit, Mo 64064, USA*

Thủ ấn là một loại hình nổi bật của ấn, hay ấn tướng (hình tướng của ấn). Ấn (Sankrit. Mudrà, Pali.Muddà), âm Hán Việt là Mẫu-nại-ba, Mâu-đà-la, Mục-đà-la… là một hình tướng biểu hiện ý nghĩa bí mật, nhiệm mầu (còn gọi là mật ấn) được chư vị xuất thế gian như chư Phật, Bồ-tát, chư Đại sư… thể hiện qua các tư thế của thân thể như đi, đứng, ngồi, nằm; của cánh tay, bàn tay, các ngón tay… Riêng các tư thế của bàn tay, của các ngón tay thì được gọi là thủ ấn (thủ nghĩa là tay, bàn tay).

Ấn hay Mudrà nguyên nghĩa là cái khuôn dấu, dấu hiệu, tín vật (để làm tin) được dùng trong việc thực hiện thiền định Yoga của Ấn Độ giáo, đặc biệt được tìm thấy qua nghệ thuật hình tượng của tôn giáo này và sau đó là của Phật giáo, có rất nhiều tư thế, nhất là của bàn tay và ngón tay của hai tôn giáo rất giống nhau. Khi Phật giáo Mật tông được hình thành và truyền qua Tây Tạng, Trung Quốc, Việt Nam, Nhật Bản thì ấn, nhất là thủ ấn được sử dụng nhiều hơn trong phương pháp tu tập, trong nghi lễ và có ảnh hưởng đến văn hóa, nghệ thuật các nước ở châu Á.

Kinh Đại Nhật Như Lai (Mahavarocana Sutra) có phân biệt ấn hữu tướng (có thể nhìn thấy hình tướng) gồm Thủ ấn (tư thế bàn tay) và Khí ấn (các khí cụ chư tôn cầm như hoa sen, kiếm…) và ấn vô tướng (không thể nhìn thấy hình tướng) gồm tất cả các động tác, tư thế của thân trong cảnh giới bí mật, sâu xa nhất. Riêng về thủ ấn, kinh phân biệt 18 tướng, gồm 12 hiệp chưởng (tư thế của các bàn tay kết hợp) và sáu chủng quyền (bàn tay nắm lại). Mỗi bàn tay, mỗi ngón tay và các tư thế của bàn tay, ngón tay trong thủ ấn là biểu tượng của một thực thể như ngũ uẩn, tứ đại, các Ba la mật, lý, trí, quán, bi…

Thực ra, hiện có rất nhiều loại thủ ấn, khó mà liệt kê, miêu tả hết được. Xin giới thiệu một số thủ ấn thường thấy được thực hiện trong các nghi lễ, các tranh tượng Phật giáo:

- Vô uý ấn (Abhaya mudrà): biểu hiện sự che chở, lòng an, từ bi, xua tan mọi sợ hãi. Lòng bàn tay phải quay ra ngoài, các ngón tay duỗi lên phía trên. Đặc biệt thường thấy ở Đức Phật Thích Ca và Đức Phật Bất Không Thành Tựu (Amoga siddhi).

- Xúc địa ấn (Bhumisparsha mudrà): biểu hiện cho sự minh chứng được xác lập rõ ràng. Đức Phật ngồi, bàn tay phải thả lỏng và đặt bên đầu gối phải, các ngón tay duỗi, đầu ngón chạm tòa sen, bàn tay trái để trên lòng, lòng bàn tay ngửa lên trên.

- Chuyển pháp luân ấn (Dharmachakra mudrà): biểu hiện lúc Đức Phật Cồ Đàm thực hiện bài thuyết pháp đầu tiên tại vườn Nai ở Sarnath, đây cũng là một thủ ấn của Đức Đại Nhật Như Lai, hai tay để trước ngực, bàn tay trái quay vào trong, che bàn tay phải quay ra ngoài.

- Thiền định ấn (Dhyàna Mudrà): biểu hiện sự thiền định và ngọn lửa tâm linh của Tam Bảo. Hai bàn tay đặt trên lòng, bàn tay phải đặt trên bàn tay trái (hoặc ngược lại), các ngón tay duỗi thẳng, lòng bàn tay ngửa lên trên. Thủ ấn này thường thấy ở Đức Phật Thích Ca, Đức Phật A-di-đà và đôi khi ở Đức Phật Dược Sư.

- Thí nguyện ấn (Varada Mudrà): biểu hiện sự trao tặng, hoan hỷ, từ bi, chân thành. Cánh tay phải duỗi thẳng xuống, lòng bàn tay quay ra ngoài (đôi khi được thực hiện với cánh tay trái). Đặc biệt thường thấy ở hình tượng Đức Quán Thế Âm và đôi khi của Đức Phật Thích Ca (tư thế đứng).

- Kim Cang ấn (Vajra Mudrà): biểu hiện trí tuệ. Bàn tay phải nắm lại, ngón trỏ duỗi lên trên, lòng tay trái quay vào trong, nắm lấy ngón tay trỏ của bàn tay phải.

Kinh dạy rằng chư Phật, Bồ-tát, Đại đức… co duỗi các ngón tay cũng làm chấn động pháp giới, kẻ phàm phu chưa hết phiền não nhưng nếu sử dụng được các ấn tướng thì cũng có được hiệu quả, sai khiến được thần thánh, chư thiên, ma quỷ. Tuy vậy, pháp môn Mật tông cũng như tất cả các pháp môn tu tập khác của Phật giáo, không dễ dàng đưa đến sự thành tựu nếu không hành trì đúng pháp. Người tu tập, thực hiện cần phải có thầy dạy, cần phải kiên tâm, bền chí, tin tưởng, giữ gìn giới hạnh… mới mong được tiến bộ dần dần.

Người Phật tử tôn kính thủ ấn vì đây là biểu hiện mật nghĩa của chư Phật, chư Bồ-tát, tôn kính chư đại sư thực hiện các thủ ấn. Có người áp dụng thủ ấn trong việc thực hành Yoga cũng tìm được sự hiệu nghiệm, tốt cho sức khoẻ và tâm thức. Nhưng việc chuyên tu thủ ấn thì phải hết sức thận trọng, vì nếu sai lạc sẽ bị đưa đến mê tín, ngã mạn và có khi bị "tẩu hỏa nhập ma"…

47

Xin hãy giải thích về công án Thiền và xin hỏi, ngày nay chúng ta có thể tham cứu các công án xưa để đạt ngộ được không?

P. V. T, *đường Trần Hưng Đạo, quận 1, T/P Hồ Chí Minh*

Công án nguyên nghĩa là án lệnh ở công đường hay toàn bộ nội dung của một vụ án được đưa ra để công chúng thẩm định phải trái, đúng sai. Trong Thiền tông Trung Hoa, công án là một bài (tắc) ghi lại hoàn cảnh, sự việc, qua đó một Thiền giả đạt ngộ hay sự đối đãi, chỉ dạy của một Thiền sư khiến cho một đệ tử hay một người đến tham vấn đạt đến lý chân thật của thực tại tuyệt đối vốn không dính dáng chi đến thứ lý luận phân biệt, chấp trước bằng ngôn ngữ, tư duy thông thường. Do đó mà ta thường thấy sự việc, hành tác, ngôn ngữ, cử chỉ… của nhân vật, đặc biệt là của các Thiền sư trong công án rất nghịch lý, khó hiểu.Ví dụ: Một ông tăng hỏi Hòa thượng Động Sơn: "Phật là gì?" Sư đáp: "Ba cân mè", hoặc: Hòa thượng Thủ Sơn giơ gậy trúc trước chúng và nói: "Này các vị, nếu gọi là gậy trúc thì xúc phạm, không gọi là gậy trúc thì trái nghịch. Vậy gọi là gì? Đây là ngôn ngữ của một thứ biện chứng pháp siêu việt, nhằm tạo sự ngỡ ngàng, hụt hẫng, làm bung vỡ mọi chấp trước, phân biệt, phá tan mọi kiến thức, nghi nan, mọi tư duy nhị nguyên, đưa đến sự đạt ngộ ngay liền (đốn ngộ).

Phương pháp trao truyền và thể cách thọ nhận "trực chỉ nhân tâm, kiến tánh thành Phật" và "giáo ngoại biệt truyền, bất lập văn tự" giữa thầy và trò là nét đặc biệt của Thiền tông Trung Hoa khởi từ Bồ-đề-đạt-ma (thế kỷ VI), tiếp đó là năm vị Tổ, rồi trải đến các dòng Thiền về sau, đặc biệt là dòng Lâm Tế và dòng Tào Động. Đến đời Tống (thế kỷ X), những trường hợp dạy dỗ, chứng đạt đặc thù trước kia được ghi chép lại, phổ biến trong Thiền môn để các hành giả tham cứu, quán các đề tài trong đó, nhằm khơi dậy cái trực giác về trí tuệ uyên nguyên vốn có ở mỗi người nhưng bị che lấp vì phiền não, phân biệt. Những trường hợp được truyền thuật này được gọi là các công án. Người ta bảo rằng có đến 1.700 công án nhưng phần lớn bị trùng lặp, thêm bớt, nhầm lẫn hoặc ngụy tạo. Hiện nay, theo các thống kê không chính thức, có khoảng 500 hay 600 công án (kể cả các công án phát xuất từ Nhật Bản). Các sách ghi chép công án thường có thêm lời bình, lời tụng của người biên soạn, cũng khó hiểu không kém các công án. Có năm bộ sách chính là: Bích Nham Lục, Thung Dung Lục, Vô Môn Quan, Chánh Pháp Nhãn Tạng và Cảnh Đức Truyền Đăng Lục; ngoài ra, các sách Thiên Nhân Nhãn Mục, Chỉ Nguyệt Lục, Tục Chỉ Nguyệt Lục cũng được xem là những sách quan trọng về công án. Một công án nêu lên một lời kinh hay lời nói của một vị Thiền sư thường được gọi là thoại đầu hay thoại đầu công án.

Ngoài mục đích sưu tập công án đã nói trên, người ta còn phân biệt năm lợi ích của công án là:

1/ làm công cụ cho việc ngộ Thiền,

2/ làm phương pháp để khảo nghiệm,

3/ làm phương thức nương tựa cho đời sau,

4/ làm tín vật cho sự ấn chứng và

5/ làm tiêu điểm cứu cánh.

Theo chúng tôi, rất khó, thậm chí là không thể đạt ngộ bằng việc tham công án. Tiểu sử chư Tổ, chư Đại Thiền Sư cho ta thấy chư vị đều chuyên cần tụng kinh, niệm Phật, thiền định cho đến khi đạt ngộ chứ không phải chỉ tham cứu công án. Những trường hợp đạt ngộ của hành giả là do căn cơ, do thời tiết nhân duyên, kể cả những cơ duyên nhỏ nhất như cơn gió, làn mây, viên sỏi… và phần lớn là nhờ một bậc thầy biết rõ tâm của hành giả và thiện xảo đẩy đưa hành giả đến chỗ đạt ngộ ngay tại một thời điểm đặc biệt... Lại nữa, "như người uống nước, nóng lạnh tự hay" cho nên những trường hợp đạt ngộ là trường hợp của một cá nhân, trong một sự hội tụ cơ duyên đặc biệt, chứ không thể có hai trường hợp giống nhau được.

Chúng ta ngày nay lật xem công án, nhìn phong cách dạy dỗ, tu tập, truyền đạt, thọ nhận của người xưa là chỉ thấy cái bề ngoài, dù có hiểu được phần nào nội dung công án thì đấy cũng chỉ là nội dung biếu kiến, không thật. Sự đốn ngộ thật ra là kết quả của một quá trình tu tập lâu dài, cần có Đại phấn chí (ý chí mãnh liệt), Đại nghi đoàn (sự trăn trở, tư duy, nghiền ngẫm đề tài chứ không phải mối nghi ngờ thông thường) và Đại tín căn (niềm tin tuyệt đối vào chánh pháp và khả năng trí tuệ của chính mình); đặc biệt là Đại nghi đoàn mà Thiền Sư Bạch Ẩn nói đến: "Nghi lớn thì ngộ lớn" và ngài Vô Môn cũng dặn: "Hãy tận dụng 360 xương cốt, 84.000 lỗ chân lông, vận dụng cả thân tâm, khởi thành một mối nghi". Như vậy là để đạt ngộ, hành giả phải đem hết thân tâm, cả sinh mạng của mình để nghiền ngẫm, quán xét cái thực tại siêu việt cho đến khi đạt ngộ.

Sau cùng, chúng ta cần ghi nhận rằng các công án không phải do chư Tổ, chư Đại Sư tự tay chép lại. Người chép lại có thể là một đệ tử, hoặc là một chú tiểu hầu trà, thậm chí do nhiều người sau kể lại… Sự "truyền riêng ngoài giáo" rất riêng tư giữa hai thiền gia làm sao người khác biết được? Làm sao xác định được những động tác, những lời lẽ kia đúng là một công án hay chỉ là một sự giao tiếp rất bình thường? Và như vậy, làm sao nhận biết những công án không thật trong số 500 hay 600 công án hiện nay để khỏi phải tốn công tham khảo vô ích?

48

Xin cho biết ý nghĩa của ba thân (Tam thân) của Đức Phật và tên một số kinh sách nói về ba thân này.

Nguyễn Quang Vinh, *Hà Đông, Hà Nội*

Học thuyết Tam thân (Trikaya) của Đức Phật trong Phật giáo Đại thừa được hình thành khá chậm, vào khoảng thế kỷ IV Tây lịch. Trong các kinh Nikaya của Phật giáo Nguyên thủy, ta chỉ thấy nói đến Pháp thân (Dhammakaya) và từ này lại chủ yếu nhằm chỉ cái thân tuyệt đối chân thật của Đức Phật (Kaya có nghĩa là thân thể và cũng có nghĩa là bộ phận, tập hợp, hệ thống). Đức Phật có lần bảo Vasettha rằng Như Lai là Pháp thân, là người đã chứng Chân lý (Kinh Trường Bộ). Ngài cũng từng dạy Vakkhali rằng ai thấy Pháp (Chân lý) là thấy Như Lai, ai thấy Như Lai là thấy Pháp (Kinh Tương Ưng Bộ).

Ý niệm về Tam thân có lẽ phát xuất từ Kinh Lăng Già. Trước đó, khi học thuyết Tam thân chưa được hình thành, Pháp thân được trình bày như một Chân lý tuyệt đối, vượt ngoài mọi tính toán, đo lường, hình dung. Kinh Lăng Già phân biệt ba thể cách của chư Phật, được xem là ba tính, ba vị Phật: 1/ Đức Pháp tính Phật (Dharma Buddha) hay Đức Như Lai Trí Phật (Tathagatajnana Buddha) hay Đức Căn bản Như Lai (Mula Tathagata); 2/ Đức Sở Lưu Phật (Nishyanda), cũng được dịch là Báo Phật; và 3/ Đức Hóa Phật hay Biến hóa Phật (Nirmana Buddha). Về sau, nhiều kinh sách xuất hiện với học thuyết Tam thân và việc giải thích ba thân Phật có chỗ khác nhau.

Theo Thập Địa Luận, ba thân Phật là : 1/ Pháp thân (Dharmakaya), tức cái thân lý thể chân như thật tướng trường trụ, vắng lặng; 2/ Báo thân (Sambhogakaya), tức cái thân kết quả của công phu tu hành qua vô số kiếp, mang hình tướng tốt đẹp, trang nghiêm (như Đức Thích Ca trong 80 năm tại thế) và 3/ Ứng thân (Nirmanakaya – đúng ra phải được dịch là Hóa thân), tức là các thân biến hiện theo hoàn cảnh, căn cơ của chúng sinh mà hóa độ.

Theo Kinh Kim Quang Minh, tam thân của Đức Phật là: 1/ Pháp thân, tức cái thân diệt trừ mọi phiền não, đầy đủ thiện pháp, cái thân của như như, như trí; 2/ Ứng thân, cái thân giáo hóa Bồ-tát, đầy đủ 32 tướng tốt, 80 vẻ đẹp (Ứng thân ở đây tương đương với Báo thân của Thập Địa Luận), và 3/ Hóa thân, tức cái thân tự tại, hiện ra nhiều thân để giáo hóa, cứu độ chúng sinh (Hóa thân ở đây tương đương với Ứng thân của Thập Địa Luận).

Theo Tông Cảnh Lục, Tam thân là: 1/ Tự tính thân hay Pháp thân (tương đương với Pháp thân trong hai bộ luận và kinh nói trên); 2/ Thọ dụng thân, cái thân vui hưởng quả báo (tương đương với Báo thân của Thập Địa Luận và Ứng thân của Kinh Kim Quang Minh).

Các kinh luận nói trên đều có cách hiểu Pháp thân gần giống nhau và khác nhau về cách diễn dịch Báo thân, Ứng thân, Thọ dụng thân, Hóa thân. Thực ra, chúng ta chưa tìm được từ Phạn ngữ tương đương với từ Ứng thân. Phẩm Tam thân trong các bản Hán dịch – một của ngài Nghĩa Tịnh và một của ngài Chân Đế - lại không có trong bản Phạn ngữ đã tìm được, trong khi cả hai ngài đều dùng từ Ứng thân.

Đại khái, ta có thể hiểu Tam thân của Đức Phật là: 1/ Pháp thân, tức cái thân chân như, tuyệt đối, trọn vẹn, đầy đủ, bất khả tư nghì; 2/ Báo thân, tức cái thân an lạc, tốt đẹp, đầy đủ phước báo, kết quả của nỗ lực tu hành từ vô lượng kiếp, và 3/ Hóa thân, tức cái thân hóa hiện ra nhiều nơi, nhiều lúc để giáo

hóa, cứu độ chúng sinh theo hoàn cảnh, căn cơ thích hợp. Quan niệm Đức Phật với ba thân như thế là tinh thần của giáo lý Đại thừa: Đức Phật là cao cả, tuyệt đối nhưng ta có thể hình dung được Ngài và Ngài vẫn luôn hiện diện, gần gũi để cứu độ chúng ta. Đây cũng là ý nghĩa căn bản của các kinh Vô Lượng Thọ, Diệu Pháp Liên Hoa, Đại Bát Niết-bàn…

Đặc biệt, trong Kinh Pháp Bảo Đàn, ngài Huệ Năng lại quy ba thân Phật vào chính chúng ta và dạy rằng mỗi người chúng ta vốn là ba vị Phật: 1/ Thanh tịnh Pháp thân Phật, tức Pháp thân Như Lai, rốt ráo thanh tịnh và có đầy đủ năng lực sinh ra vạn pháp; 2/ Viên mãn Báo thân Phật, tức trí tuệ Bát nhã tẩy trừ mọi tình cảm, dục vọng, và 3/ Tự tính Hóa thân Phật, tức cái tâm có thể hướng tới mọi cảnh giới, nếu hướng đến thiện thì sẽ phát sinh trí tuệ, nếu khởi từ bi thì sẽ trở thành Bồ-tát. Tâm của chúng ta vốn là Chân như, là Phật vậy.

Ngoài các kinh sách trên, ta có thể tìm thấy nhiều kinh sách khác có nói về Tam thân của Đức Phật như: Linh Quang Minh Tối Thắng Vương, Nhiếp Đại Thừa Luận Thích, Du-già Sư Địa Luận, Quán Kinh Huyền Nghĩa (Phần Truyền thông ký)…

TRẢ LỜI CÂU HỎI

CÂU HỎI 1

Cạo tóc, đốt nhang trên đầu dĩ nhiên không quan trọng bằng sự thể hiện cái nội dung cốt lõi mà hai điều này tượng trưng. Đó là cái tâm đoạn trừ phiền não, ly tham, kính tín Tam Bảo, kiên trì tu tập, tinh tấn trong giải thoát.

CÂU HỎI 2

Cõi trời là cảnh giới cao nhất trong các cõi, chúng sinh ở đây có tuổi thọ hàng ngàn năm, sống an lạc, hạnh phúc.

Chúng sinh có thể tái sinh vào cõi cao hơn hay thấp hơn do nghiệp hiện tại và nghiệp quá khứ, cho nên một người không chỉ có thể sinh lên cõi trời hay địa ngục mà còn có thể sinh vào các cảnh giới khác như A-tu-la, súc sinh, ngạ quỷ.

CÂU HỎI 3

Điều cần nhớ là ba từ trên, Đại đức, Thượng tọa, Hòa thượng đều là những từ tôn xưng, do người khác nêu lên để tỏ sự kính trọng đối với một vị tu sĩ Phật giáo có trí tuệ, đức độ cao vời, chứ không phải là những từ dùng để tự xưng.

CÂU HỎI 4

Phật giáo nhắc nhở nhiều đến việc bảo vệ thiên nhiên, cây cối, thảo mộc, không phải vì những loài thảo mộc có linh hồn, nên phải được xót thương, nhưng vì thiên nhiên giúp cho bao nhiêu sinh vật sống còn và ẩn náu.

CÂU HỎI 5

Nhẫn nhục trong Phật giáo như đã nói là trí tuệ, là từ bi và là bằng chứng của những cấp độ giải thoát, đưa đến cứu cánh Niết-bàn.

CÂU HỎI 6

Rất nhiều bằng chứng khoa học về sự tái sinh, tức về đời trước, đời sau được các nhà khoa học nghiên cứu và được đăng tải trên các phương tiện thông tin đại chúng trong nhiều năm qua.

CÂU HỎI 7

Nhiều vị Đại sư, Tăng, Ni, Phật tử do ăn chay mà đạt được công hạnh tuyệt vời; nhiều vị khác không lưu tâm nhiều đến sự chay mặn vẫn đạt được đức hạnh trí tuệ lớn lao.

CÂU HỎI 8

Trước hết cần phải nhận định rằng việc thọ trì giới luật là tự nguyện, do thấy được lợi ích của giới luật và tự do không có nghĩa là buông lung, phóng túng, phi đạo đức.

“Ai tu tập giới được chừng nào thì chứng đạt được chừng ấy. Ai tu tập được trọn vẹn thì chứng được trọn vẹn”.

(Tăng chi bộ, III, 9)

CÂU HỎI 9

Như thế, chất lượng của đời ta tùy thuộc vào nghiệp mà ta đã tạo ra trong quá khứ, chính ta chịu trách nhiệm về đời ta chứ không ai sai khiến hay định đoạt đời ta hay thưởng phạt ta cả.

CÂU HỎI 10

"Duy tuệ thị nghiệp" được hiểu như là một châm ngôn, một khẩu hiệu, đề cao sự phát triển trí tuệ để từ đó đạt được trí tuệ tuyệt đối toàn hảo của chư Phật.

CÂU HỎI 11

Tượng Đức Di Lặc mập mạp, bụng lớn, nụ cười hiền hậu, tươi vui là tượng rất phổ biến tại Trung Quốc, Nhật Bản, Việt Nam, Hàn Quốc…

Đối với người Phật tử, việc tôn thờ tượng Đức Di Lặc cũng như tượng chư Phật, Bồ-tát, Thánh tăng… không phải là để cầu xin, kính ngưỡng một ngôi vị cao cả mà chính là tôn thờ những ý nghĩa do chư vị biểu hiện, để thực hành theo, khơi dậy trong chính mình, vươn tới và trở thành.

CÂU HỎI 12

Chớ có tin vì nghe truyền thuyết; chớ có tin vì theo truyền thống; chớ có tin vì nghe người ta nói; chớ có tin vì nghe kinh tạng truyền tụng; chớ có tin vì nghe lý luận siêu hình; chớ có tin vì theo đúng một lập trường; chớ có tin vì phù hợp với định kiến.

CÂU HỎI 13

Đức Phật từng phê bác các thần thông và khuyên các đệ tử không nên thể hiện thần thông. Ngài khẳng định thần thông cao nhất là thần thông hiểu pháp và truyền đạt pháp.

CÂU HỎI 14

Một công án, một trường hợp khai ngộ của thiền sư cho một môn đệ hay một người tham vấn là một trường hợp rất riêng tư, đặc biệt, tùy thuộc vào thời điểm, hoàn cảnh, căn cơ của từng cá nhân đương sự. Do đó, khó có thể tham công án để hy vọng đạt ngộ.

Cốt cách tự tại, thể cách khai ngộ của các thiền sư vốn đã đạt một mức độ chứng ngộ nhất định, là kết quả của một quá trình tu tập lâu dài.

CÂU HỎI 15

Việc có nhiều bản Kinh Pháp Bảo Đàn khác nhau chứng tỏ nội dung các bản này không hoàn toàn đúng theo lời giảng của Lục Tổ Huệ Năng.

CÂU HỎI 16

Chúng ta tôn thờ tượng Phật không phải như cầu xin đấng tối cao ban phước, tha tội, không xem Đức Phật là bức tượng. Chúng ta xem tượng Phật là phương tiện (dù vô cùng thiêng liêng) để tưởng nhớ đến Đức Phật, đến đức từ bi, trí tuệ của Ngài.

CÂU HỎI 17

Vững tin vào chân lý các pháp, tin vào Tam bảo và tin vào khả năng chứng đắc, thành tựu thiện pháp của mình.

"Không phải do sự tín thành, đức tin, ưa thích hay truyền thuyết; không phải do suy xét các lý lẽ bên ngoài hay ưa thích tư duy, biện luận, tôi biết và thấy rằng hữu chấm dứt là Niết-bàn".

CÂU HỎI 18

Tứ đế và Thập nhị nhân duyên là hai giáo lý quan trọng hàng đầu của Phật giáo, được trình bày rất nhiều trong kinh điển Nguyên thủy và Đại thừa.

CÂU HỎI 19

Đức Phật là vị chuyển Pháp luân, tức là vị làm quay bánh xe Pháp, giảng dạy Chân lý, khiến cho chúng sinh được khai mở, được thấy rõ, giác ngộ và thể nhập Chân lý.

CÂU HỎI 20

Hoa sen còn được ví với quá trình tu tập, phát triển tâm thức: cây sen mọc dưới bùn được ví cho cái tâm bị che lấp vì phiền não sinh tử; cây vươn lên trong nước, được ví cho quá trình tu tập, thanh tịnh hóa; hoa nở bên trên mặt nước, phô sắc hương dưới ánh mặt trời, được ví cho cái tâm đã giác ngộ viên mãn.

Kinh Pháp Hoa có đưa ra ba ẩn dụ về hoa sen, qua đó, hạt sen được ví với sự chân thật, hoa sen được ví với sự quyền biến; do hạt mà có hoa, hoa nở thì hạt bày ra, hoa rụng thì hạt hình thành.

CÂU HỎI 21

Cái Tâm rỗng không, vắng lặng thì không có gì để nói đến vì nó không có nội dung, nó không có trạng thái vui khổ.

CÂU HỎI 22

Khi Đức Phật ra đời, ở Ấn Độ cổ đã có sáu nhà lãnh đạo tư tưởng, tâm linh thường được xem là sáu môn phái, như vậy Đức Phật sẽ là vị thứ Bảy, trở thành vị tối thượng.

CÂU HỎI 23

Ý nghĩa Tam bảo thể hiện rõ nét trong một ngôi chùa, thiêng liêng, cao cả, uy nghi mà lại rất gần gũi với quần chúng Phật tử.

CÂU HỎI 24

Phật giáo thuận theo ngôn ngữ, tín ngưỡng của dân gian, vẫn nói đến linh hồn, vong linh, hương linh... để chỉ cái phần còn lại sau khi chết của một người.

Theo Phật giáo, linh hồn là tính biết, cái biết, sự nhận thức, tư duy... gọi chung là thức.

CÂU HỎI 25

Thật là sai lầm khi bảo rằng chính Huyền Quang cố ý giúp thầy mình đạt ngộ trong những giờ phút cuối của cuộc đời.

CÂU HỎI 26

Nếu hiếu dưỡng cha mẹ cũng chính là chân thành cúng hiến Như Lai và nhắc nhở rằng báo ân, thi ích cho chúng sinh tức là báo ân cho cha mẹ trong các đời quá khứ và cũng là báo ân Phật.

CÂU HỎI 27

Hết thảy chúng sinh đều có Phật tính, dù đang chịu lắm khổ đau, dù lỡ phạm điều ác, nhưng biết hối cải, biết nỗ lực tu tập thì sẽ gặp thiện duyên, tâm thức tinh tấn phát triển và trong tương lai nhất định sẽ đạt quả vị Vô thượng Bồ đề.

CÂU HỎI 28

Pháp vương chính là Đức Phật: Ngài là bậc tối thắng với mười danh hiệu: Như Lai, Ứng Cúng, Chánh Biến Tri, Minh Hạnh Túc, Thiện Thệ, Thế Gian Giải, Vô Thượng Sĩ, Điều Ngự Trượng Phu, Thiên Nhân Sư, Phật Thế Tôn

CÂU HỎI 29

CÂU HỎI 30

Phật giáo Đại thừa, Phật giáo Nguyên thủy hay nhiều bộ phái Phật giáo khác đều là Phật giáo, đều triển khai tu tập giáo lý của Đức Thích Ca Mâu Ni.

CÂU HỎI 31

Bụt được hiểu như là vị thần phù hộ, cứu người hiền gặp khổ nạn. Bụt được tưởng tượng như vị tiên râu tóc bạc trắng, cầm phất trần, mặc áo tàu và có nhiều pháp thuật.

CÂU HỎI 32

“Sinh đã tận, Phạm hạnh đã thành, những gì nên làm đã làm xong, sau đời này không còn đời sống nào nữa.”

CÂU HỎI 33

Niết-bàn không phải là một cõi, mà là trạng thái của Đại Giải thoát, cho nên có thể nói chỉ có Niết-bàn mà không có người nhập Niết-bàn, tức không có cái ngã nào nhập Niết-bàn.

CÂU HỎI 34

Theo Phật giáo thì Ngã chỉ là một khái niệm giả tạo, hư huyễn, vô thường, khổ đau; con người chỉ thực sự hạnh phúc khi phá bỏ được cái ngã của mình bằng cách thực hiện vô ngã, tiến đến giải thoát tối hậu, Niết-bàn.

CÂU HỎI 35

Ta nên biết rằng Đức Phật thường phê bác những câu hỏi do suy luận sai lầm như hỏi về nguồn gốc, về

thường hằng, về tuyệt đối... mà người hỏi không thể lĩnh hội được câu đáp, chỉ gây thêm rối rắm, phiền não, không liên hệ gì đến sự thoát khổ.

CÂU HỎI 36

Tam thánh có hai nghĩa chủ yếu là Thích Ca Tam thánh và Di-đà Tam thánh.

CÂU HỎI 37

Chúng sinh vô biên thệ nguyện độ, Phiền não vô tận thệ nguyện đoạn, Pháp môn vô lượng thệ nguyện học, Phật đạo vô thượng thệ nguyện thành.

CÂU HỎI 38

"Diệu lý của chư Phật chẳng có liên hệ gì đến văn tự".

CÂU HỎI 39

Giả sử ta giải được một hay nhiều công án, có kinh nghiệm về việc đọc, tham công án thì đấy chỉ là sự hiểu biết, là trí thức, chẳng dính dáng gì đến sự chứng ngộ.

CÂU HỎI 40

Thật là sai lầm khi nghĩ rằng khất thực là mong được bố thí, là gợi lòng trắc ẩn, khiến người ta rủ lòng thương mà bố thí; trái lại, nên biết rằng việc khất thực của chư Tỳ kheo là nhằm tạo phước đức cho mọi người.

CÂU HỎI 41

Hoa sen không chỉ làm biểu tượng cho nơi đứng, ngồi của chư Phật và chư Bồ-tát, mà còn được ví cho Phật tính của hết thảy chúng sinh.

CÂU HỎI 42

Bằng sự thờ cúng, kỵ giỗ những người thân đã mất, ta bày tỏ lòng tưởng nhớ, kính yêu, tri ân, mong mỏi chư vị được hạnh phúc.

Ta tin lời Phật dạy rằng hết thảy chúng sinh – người và loài vật – đã từng là cha mẹ, vợ chồng, anh chị em, bạn bè, thân thuộc của nhau; từ đó, ta sẽ không gây khổ cho bất cứ chúng sinh nào.

CÂU HỎI 43

"Xương đỉnh đầu của Như Lai tròn đầy như nắm tay, màu trắng; chỗ da mỏng thì màu hồng, chỗ da dày thì màu kim cương".

CÂU HỎI 44

"Xá lợi là vật được huân tu bởi giới, định, tuệ rất khó có được, là phước điền tối thượng".

CÂU HỎI 45

Hồi hướng công đức (Pridana) nghĩa là bố thí (Dana) khắp cả (Pari), tức bố thí công đức của mình

cho hết thảy chúng sinh.

CÂU HỎI 46

Người Phật tử tôn kính thủ ấn vì đây là biểu hiện mật nghĩa của chư Phật, chư Bồ-tát, tôn kính chư đại sư thực hiện các thủ ấn.

CÂU HỎI 47

CÂU HỎI 48

Ý niệm về Tam thân có lẽ phát xuất từ Kinh Lăng Già. Trước đó, khi học thuyết Tam thân chưa được hình thành, Pháp thân được trình bày như một Chân lý tuyệt đối, vượt ngoài mọi tính toán, đo lường, hình dung.

GIỚI THIỆU SÁCH CÙNG BỘ

Cuốn sách *Đi giữa vô thường* là tập hợp những bài viết trong Tạp chí Văn Hóa Phật Giáo từ năm 2007 đến năm 2010 sẽ giúp chúng ta tìm hiểu căn nguyên của nỗi khổ, phương cách để đoạn diệt khổ và đạt được chân hạnh phúc.

Cái mà chúng ta thường gọi là hạnh phúc trong cuộc sống có muôn hình vạn trạng. Tuy nhiên, tất cả dường như quá mong manh, vô hình, dễ tuột khỏi tầm tay, bởi cuộc sống là vô thường, mọi thứ đều có thể biến đổi nhanh chóng sau một biến cố nào đó, nếu bám chấp vào đó, chúng ta lại trở nên đau khổ hơn gấp bội.

Những nỗi khổ đau trong cuộc sống cũng thật nhiều cung bậc, sắc thái. Có khi, đó là nỗi bực bội, ghen tức, đố kị, có khi đó là sự tự ti, tự cao tự đại, có khi đó là sự nghi hoặc, căng thẳng, bất an…

Nguồn gốc sâu xa của những nỗi khổ đó là gì? Làm thế nào để thoát khổ và đạt được hạnh phúc an lạc viên mãn? Hơn 2.500 năm trước, Đức Phật đã "bắt mạch" được căn bệnh trầm kha của con người và tìm ra đơn thuốc giúp chúng ta thoát khổ. Chỉ cần thực hành theo đúng "đơn thuốc" này thì bạn chắc chắn sẽ thoát khổ. Đó cũng chính là những gì mà Đi giữa vô thường muốn nói với bạn.

Chia sẽ ebook : http://downloadsachmienphi.com/
Tham gia cộng đồng chia sẽ sách :
Fanpage : https://www.facebook.com/downloadsachfree
Cộng đồng Google : http://bit.ly/downloadsach